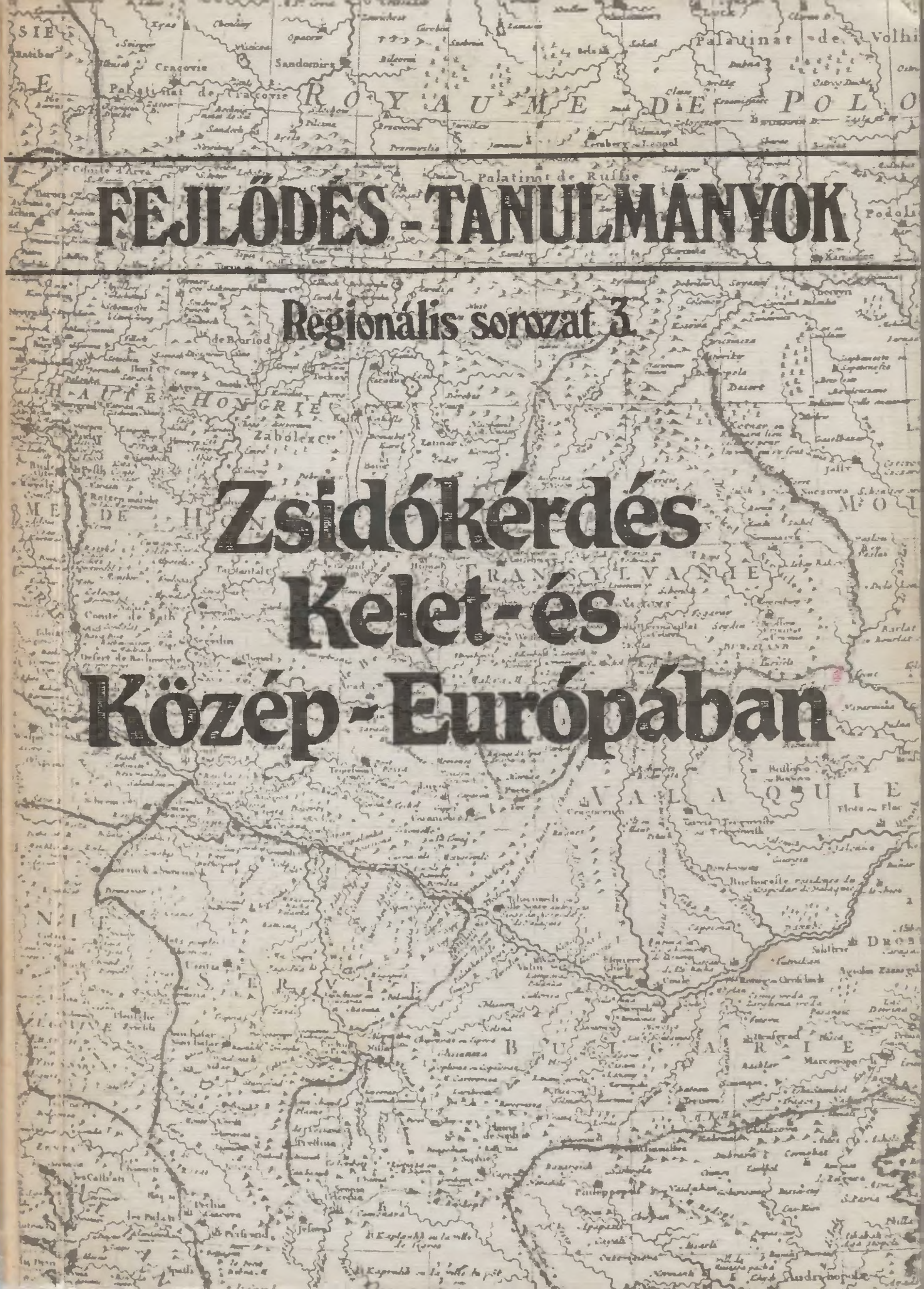

Palatinat de Cracovie
ROYAUME DE POLO
Palatinat de Volhi
Cracovie
Sandomire
Palatinat de Russie
Podol
HAUTE HONGRIE
Zabolcz
TRANSYLVANIE
MOL
VALAQUIE
SERVIE
BULGARIE

FEJLŐDÉS-TANULMÁNYOK

Regionális sorozat 3

Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában

FEJLŐDÉS-TANULMÁNYOK

ZSIDÓKÉRDÉS
KELET- ÉS KÖZÉP-EURÓPÁBAN

Sorozatszerkesztők

Béládi László
Kollár Zoltán
Magyar György
Marton Imre
Miszlivetz Ferenc
Szentes Tamás

FEJLŐDÉS-TANULMÁNYOK

Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában

Eötvös Loránd Tudományegyetem
Állam- és Jogtudományi Kar
Tudományos Szocializmus Tanszék
Budapest, 1985

Tartalom

Simon Róbert: **A zsidókérdés mint az egyenlőtlen fejlődés paradigmája** 1

Reinhard Rurup: **Emancipáció és antiszemitizmus** 37
Emanzipation und Antisemitismus Studien zur „Judenfrage” der burgerlichen Gesellschaft (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 15, Gottingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1975, pp. 74–125, 167–182.
Fordította: Tillmann József

Maxime Rodinson: **Bevezetés A. Léon „A zsidókérdés materialista felfogása c, művéhez** 78
in A. Léon La conception matérialiste de la question juive”, EDI, Paris, 1968. V–XLVII.
Fordította: Fekete István

Abram Léon: **A zsidókérdés materialista felfogása** 103
La conception matérialiste de la question juive, EDI, Paris, 1968. pp. 10–179.
Fordította: Fekete István

Paul E. Hyman: **Az európai zsidóság története** 139
The History of European Jewry Recent Trends in the Literature, The Journal of Modern History, vol 54, Number 2, June 1982, pp. 303–319.
Fordította: Engel Anna

Max Horkheimer: **A zsidók és Európa** 153
Die Juden und Europa, Zeitschrift fur Sozialforschung, Jahrgang VII, 1939, Doppelheft 1–2, pp. 115–137.
Fordította: Geréby Gyorgy

Max Horkheimer-T.W. Adorno: **Az antiszemitizmus elemei** 165
Elemente des Antisemitismus, in Dialektik der Aufklarung, Frankfurt 1969, pp. 151–186.
Fordította: Geréby Gyorgy

Ernst Bloch: **Ó–Újhaza, a cionizmus programja** 185
Altneuland, Programm des Zionismus, in. Das Prinzip Hoffnung, Wissenschaftliche Sonderausgabe, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1967, pp. 698–713.
Fordította: Tillmann József

Hal Draper: **Marx és a zsidó-gazdasági sztereotípia** 193
Marx and the Economic-Jew Stereotype, in Karl, Marx's Theory of Revolution, I. State and Bureaucracy, Monthly Review Press, New York and London, 1977, pp. 591–608.
Fordította: Engel Anna

Michael Polanyi: **Zsidókérdés** 207
Jewish Problems, Political, Quarterly, London, 1943.
Fordította: Rácz Margit

Michael Lowy: **Zsidó messianizmus és anarchista utópiák Közép-Európában (1905–1923)** 213
Messianisme juif et utopies libertaires en Europe centrale (1905–1923), Archives de Sciences sociales des Religions, 26^{e} année, vol. 51/1, janvier-mars 1981, pp. 5–47.
Fordította: Szente Péter

Rosa Luxemburg: **A pogrom után** 245
Nach dem Pogrom, in I Fetscher (Hrsg.), Marxisten gegen antisemitismus, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1974, pp 127-135.
Fordította: Engel Anna

Rosa Luxemburg: **Visszakozás az egész vonalon** 249
Rückzug auf der ganzen Linie, in I. Fetscher, i. m. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1974, pp. 136–140.
Fordította: Engel Anna

Rosa Luxemburg: **„Vita”** 253
„Diskussion”, in I. Fetscher, i. m. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1974, pp. 141–150.
Fordította: Engel Anna

Wladimir Medem: **A modern antiszemitizmus Oroszországban** 259
Der moderne Antisemitismus in Russland, in I. Fetscher, i. m. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1974, pp. 120–126.
Fordította: Engel Anna

Leo Trockij: **Termidor és antiszemitizmus** 263
Thermidor und Antisemitismus, in I. Fetscher, i. m. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1974, pp. 178–189.
Fordította: Engel Anna

Isaac Deutscher: **Az orosz forradalom és a zsidókérdés** 269
The Russian Revolution and the Jewish Problem, in The Non-Jewish Jew, Oxford University Press, London, 1968
Fordította: Petőcz György

Ilse Yago-Jung. **Bevezető a „Marxisták az antiszemitizmus ellen” c. kötethez** 279
Einleitung, in I. Fetscher, i. m. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1974, pp. 11–28.
Fordította: Geréby György

Leszek Kolakowski: **Az antiszemiták. Öt, semmiképpen sem új tézis, figyelmeztetőül** 287
Der Antisemiten. Fünf keinesfalls neue Thesen als Warnung. in Der Mensch ohne Alternative, R. Piper, München. 1976. pp. 187–196
Fordította: Reith Emília

Ágoston Péter: **A zsidók útja** 293
III. könyv. A zsidók természete, 135–215. o., és V. könyv. A zsidók a fogadó népek közt, 231–271. o. A jövő korkérdései, Budapest.

Beregi Ármin, Bíró Lajos, Bólóni György, Guttmann Henrik, Ignotus, Jászi Oszkár, Lesznai Anna, Stefanek Antal, Szabó Ervin: **A zsidókérdés Magyarországon.** 341
A Huszadik Század Korkérdései, A Huszadik Század Könyvtára 64., 3. kiadás, 1917. 48–52. o., 53–55. o., 60–62. o., 87–89. o., 93–96. o., 96–100. o., 104–109. o., 139–142. o., 142–148. o.

Szende Pál: **Keresztény Magyarország és zsidó kapitalizmus** 367
Christian Hungary and Jewish Capitalism, The New Europe, 1920. Oct.
Fordította: Rácz Margit

William O. McCagg. **A főbb vitapontok. Fontos-e a zsidó nemesség?** 373
The Broad Issues. The Jewish Nobles-Important?, in Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary, Distributed by Columbia University Press, New York, 1972, pp. 25–47.
Fordította. Rácz Margit

William O. McCagg: **A sikerhez vezető út. A nagy válság 1900–1918** 385
The Road to Success. The Great Crisis 1900–1918, in Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary, Distributed by Columbia University Press, New York, 1972, pp. 113–223 415
Fordította: Kőszegi Ferenc

Várdy Péter. **Befejezetlen múlt – mai magyar zsidó valóság** 455
In Belső tilalomfák. Szerkesztettek Karátson Endre és Nemenyi Ninon (Megjelent Mikes Kelemen Kör kiadványai közt, Hollandia)

Dokumentumok

Kurt Tucholsky: *Levél A. Zweignek* 485
(1935)
Fordította: Dalos Gyorgy

Pap Károly: *Zsidó sebek és bűnok* 491
Vitairat, Kosmos, Budapest, 1935.

Illyés Gyula, Komlós Aladár: *Zsidó sebek és bünok. Pap Károly konyve* 521
A recenziók megjelentek Nyugat II kotet, Budapest, 1935. július–december, 37–43. o.

Simon Róbert

A zsidókérdés mint az egyenlőtlen fejlődés paradigmája

Az alábbi vázlat olyan törté elemfilozófiai problémafelvetésnek tekintendő, amelynek tényítéletei nyíltan vállalt értékítéletekkel válnak „konkrétta", olyan értékítéletekkel, amelyek égetően mai, vagy a közelmúlt ma sem meghaladott problémáira reflektálnak. Arabisztikai, sémi filológiai és klasszika filológiai képzettségemnél fogva a probléma felvetődhetett volna „szakmai feladatként": szorosan körülírt vallástörténeti vagy történeti kérdések gyanánt. Ezt a megközelítést elmélyíthetné, és gyakorlati dimenziót adhatna számára az, hogy a mai arab történelemnek talán még reálisabb és égetőbb problémája a „zsidókérdés", mint Közép-Kelet-Európának, mondjuk a két világháború között. A különböző arab országokban (Egyiptom, Algéria, Tunézia) eltöltött majd kétéves tanulmányútjaim során nagyon is megtudhattam, hogy a zsidókérdés mindenekelőtt gyakorlati probléma.

A zsidókérdés valamennyire is eredménnyel biztató tudományos megközelítése azonban nyilvánvalóan nem lehet aktuálpolitikai adottságokat historizáló tendenciózus adatsorjáztatás, hanem a történeti-genetikus módszer, amely – jó esetben – képes megtalálni a problémának azt a csomópontját, amelyben a kérdés mintegy aktualizálódik, explicitté válik, belülről is, kívülről is reflexió tárgya lesz, s ha helyesen ragadtuk meg ezt a csomópontot, akkor egyedül ez képes valóságos történeti dimenziót adni a problémának, s kijelölni annak elő- és utótörténetét. Előlegezve a későbbieket, fontosnak tartom már itt elöljáróban megfogalmazni az álláspontomat. Az én értelmezésem szerint a zsidóság társadalmi-történelmi funkciójának titkát az egyenlőtlen fejlődésben betöltött szerepe adja. A zsidóság mint olyan társadalmi funkciója és fennmaradása maga a benne kezdettől fogva testet öltött egyenlőtlen történeti fejlődés kifejeződése: első fázisában az egyenlőtlen fejlődésnek közvetítője, s a dolog természetéből következően: parazitája; a második fázisban e fejlődés áldozata; a harmadik – ma is tartó – fázisban maga a mesterségesen létrehozható és fenntartható egyenlőtlen fejlődés. Az első fázis tartós és „sikeres" volta elegendő volt ahhoz, hogy e társadalmi funkció etnikai-ideológiai mozzanatait – kellő rugalmassággal és változékonysággal – kialakítsa; a második fázis (a kapitalizmus kialakulása) képviselte a világtörténelmi válaszutat *a zsidóság mint olyan* eltűnése, vagy az egyenlőtlen fejlődés válsága miatt a zsidókérdés explicitté és irreverzibilissé válása között; a harmadik – mai – fázis pedig nyilvánvalóan magával az egyenlőtlen fejlődéssel együtt tűnik el.

E három fázis történeti-genetikus vizsgálatának a kulcsa történelemfilozófiailag nyilvánvalóan a második fázis „titkának", mint elméleti csomópontnak, a megfejtése. Az alábbi problémavázlat szubjektív hátteréhez talán nem érdektelen közölnöm, hogy a zsidókérdés számomra akkor vált problémává, amikor – jelenünk és közelmúltunk néhány kérdésének elméleti tisztázása végett – a kelet-európai és a nyugat-európai fejlődés közötti különbségeket kezdtem vizsgálni. Ennek során két probléma érdekelt: egy történeti-történetelméleti és egy ideológiakritikai. Az első probléma kapcsán lényegében arra voltam kíváncsi, hogy mikor vált explicitté és irreverzibilissé a kelet- és a nyugat-európai fejlődés közötti különbség, amit történeti terminusokban úgy fogalmazhatnék meg (s itt utalhatok a Szabó Ervintől elkezdődő s megnyugtatóan máig le nem zárt vitára), hogy – a tőkés világrendszerbe az ún. „második jobbágysággal" történt periférizált integrálódásunk, és a kelet-európai típusú abszolút monarchia felülről jövő korrekciós kisérletének nem elhanyagolható közjátéka után – miképpen értékeljük

1848–49-et, és még inkább a kiegyezés utáni fejlődést, vagyis beszélhetünk-e mélyreható polgári átalakulásról Magyarországon a kiegyezés után, vagy a nemzeti és a polgári fejlődés mozzanatainak olyan antinómiájával kell számolnunk, amelyben a polgári alárendelt, periférikus, esetleg csak a „kint" (tőkés világrendszer) kontextusában értelmezhető mozzanat. A második – ezzel szorosan összefüggő – probléma a kialakuló magyar társadalomtudományi gondolkodás jellegének ideológiakritikai vizsgálata lenne. Véleményem szerint ugyanis társadalomtudományaink alapvető irányultságai, tárgyválasztásai, metodológiai problémái, kategóriái döntően a múlt század utolsó harmadában alakultak ki (a századunk első két évtizedében jelentkező „második reformnemzedék" munkássága általában, s az első marxista kísérletek különösen, részben ennek antitéziseként, részben az európai fejlődés „német ideológia" típusú reflektálásaként foghatók fel, s az igazi probléma ezek egyidejű elhelyezése a *magyar* és az *egyetemes* tudománytörténetben), s kialakulásukat – a mai napig – döntően meghatározta a nemzeti és a polgári mozzanatok antinómikus alakulása, s ennek okán a „nép-nemzeti" tudományosság dominanciájának létrejötte, amelynek – Szűcs Jenő kutatásai meggyőzően bizonyították – csupán „kifordítása" volt utóbbi évtizedeink vulgármarxizmusának történelemszemlélete. Anélkül, hogy itt állást foglalhatnék e nagy horderejű kérdésekben, úgy vélem, hogy a zsidókérdésről szóló problémavázlat lényeges oldalról szolgálhat mindkét – ám különösen az első – kérdéskörhöz. A zsidóság, mint különös „nemzetiség" asszimilációja, vagy nem-asszimilációjának explicit zsidókérdéssé válása érthető módon fontos adalék a nemzeti és a polgári viszonyához, s ahhoz, hogyha a pusztán gazdasági mozzanatként jelentkező tőkés fejlődésről beszélünk, akkor ez valójában mit is jelent.

Véleményem szerint az eddigi hazai kísérletek különböző okokból nem tudtak megbirkózni a problémával. A felszabadulás előtti nacionalista magyar, vagy azok fonákjaként keletkezett zsidó munkákról nem érdemes sok szót ejteni. Ezek alapvető hibája az, hogy – mint minden nacionalizmus – a múltat a beteg jelen tükrében torzítják el, s aztán a torz múlt folytonossága jegyében szemlélik önmagukat. A közvéleményt befolyásoló mai két „népszerű" megközelítés már több szót érdemel. Az egyik a politizáló, a másik a moralizáló publicisztika. A mindennapi tudat e két tisztán ideologikus formája akkor követ el megengedhetetlen határátlépést, amikor egy adott jelenségnek – *a történetiség és a totalitás konkrétsága nélkül* – történelmi dimenziót kíván adni, vagyis a mát elkezdi historizálni. Ezt azonban a mindennapi gondolkodás tudatformái végképpen csak akkor tehetik meg büntetlenül, ha a jelen a múltat *megszüntetve* őrizte meg. Hegellel szólva: „Minerva baglya csak a beálló alkonyattal kezdi meg röptét".[1] E kísérletek sikerületlenségéből óvatosan arra lehet következtetni, hogy az alkonyat nem szállt még le.

A politikai publicisztika[2] jogos kiindulópontja a mai Izrael állam, a cionizmus és a világimperializmus összefonódása, ám ennek az összefüggésnek a *leírásától* csak egy lépés a zsidókapitalizmus historizálása, s a cionizmus (zsidóság) judaizmus „szentháromságának" a történeti visszavetítése – bizonyos osztályszempontok általánosságokban mozgó megszorításával! Utalni kell persze arra, hogy egyrészt Izrael léte és hivatalos ideológiája, másrészt e sajátos történeti jelenség máig hiányzó marxista elemzése megkönnyíti ezt a lépést, amely evidenciaként tünteti föl azt, ami az egyenlőtlen fejlődés egyik legkevésbé evidens jelensége.

A moralizáló publicisztika[3] a fasiszta népirtásból indul ki, s a magyarság bűnösségének, vagy cinkosságának a mértékét mérlegeli. A moralizáló történelemlátás szükségképpen lebeg az egyes és az általános között, anélkül, hogy a történeti különöst meg tudná ragadni. A történeti különös hiányát jellemző módon példázza a történetiség látszatát keltő sok adat és történet, ami ezúttal is bizonyítja, hogy a sok egyes jelenség sorjáztatása egyáltalában nem tesz konkréttá, tehát történeti összefüggését elnyert különössé valamit. A moralizálás elvont általánosai: a jó és szorgalmas, mindinkább magyarosodó zsidó, s – a néhány pénzsóvár királytól, hatalmaskodó nagyúrtól, acsarkodó polgártól stb. eltekintve – az ugyancsak jó magyar ember. A történelmi katasztrófa okának így a jóindulatú moralizálás nyilvánvalóan csak a *harmadikat* teheti meg. Kik ezek? „Nem mi voltunk. Mi nem akartuk. A fasiszták voltak. A nyilasok. A németek. A csendőrök. Mi csak tűrtük. Csak néztük."[4] „Mi voltunk? A szlovákok? A horvát nép? A román? Nem. A Hlinka-gárdisták. Az usztasák és a fekete légiósok. Iosopescu és Grassy csendőrei. A szlovák, a horvát, a román népnek ehhez sem volt köze."[5] A – háborgó lelkiismeretek megnyugtatására szolgáló – történetietlen moralizálás circulus vitiosus-ának legfeljebb egy tanulsága lehet, mégpedig az, hogy a megoldatlan történelmi probléma elméleti és gyakorlati jelenvalóságát erőteljesen aláhúzza.

A szaktudományos kutatást – több-kevesebb joggal – a kérdésnek egy-egy vonatkozása érdekli csak, s ezt a vonatkozást az általa lényegesnek tartott mozzanatnak rendeli alá. Így az átfogó történeti, komparatív gazdaságtörténeti kutatásokban (elsősorban Berend T. Iván, Ránki György kísérletei, továbbá Hanák Péter idevágó tanulmányai) a döntő mozzanat a kapitalizálódás vizsgálata, s a zsidóság e megközelítésben bizonyos átmenetek feltételezésével mint az új, uralkodónak tekintett tőkés termelési mód tőkése, proletárja, értelmisége szerepel. E kísérletek „nagy összefüggéseiben" éppen a döntő pontokon háttérbe szorul az egyenlőtlen fejlődés két oldala, az egyik, ami a keleti- és nyugat-európai fejlődés között feszült, és a másik, ami a társadalmon belül létezett, s ami a nemzeti és polgári mozzanatok antinómiáit szülte. A kutatásból – számomra – a legfelhasználhatóbbaknak azok a kísérletek látszanak, amelyek a zsidó kérdést, mint történelmi problémát világtörténelmi konkrétságában próbálják megközelíteni, s a fasizmus ideológiakritikájában[6], illetve az elmaradott vagy nem szerves tőkés fejlődést „behozó" társadalmi-gazdasági funkciójában[7] érzékeltetik a kelet-európai egyenlőtlen fejlődés társadalmi ellentmondásait. Az előzmények és folytatás nélkül maradt – páratlan elméleti és politikai mélységgel, tisztasággal és gyakorlatra orientáltsággal megírt – Bibó István-tanulmány[8] csak még jobban aláhúzza a zsidókérdés kelet-európai kutatásának „alulfejlettségét". E tanulmány egyedülálló jellegének hangsúlyozásakor nem is annyira az előzményeket hiányolnám (hiszen ebben a vonatkozásban nem szabad elfeledkeznünk Ágoston Péter éppenséggel nem *sine ira et studio*, ám mindenképpen őszinte és valóságos problémákat megfogalmazó könyvéről,[9] s a nyomában kirobbanó vitát elmélyítő, artikuláló *Huszadik Század* által rendezett korkérdésről[10]), hanem az érdemi folytatás úgyszólván teljes hiányát itthon, amire gyászos fényt vet az a tény, hogy a néhány jelentős kortárs zsidókérdés-elemzést külföldiek vagy külföldön élő magyarok írták: az előbbiek közül valószínűleg a legjelentősebb McCagg kitűnő történelmi munkája, az utóbbiak közül a magam részéről kiemelem Karády-Kemény alapos szociológiai tanulmányát[11] és Vardy Péter bibói hagyományokat folytató jelenvallatását.[12]

A marxizmus a maga sajátos kategóriáival nem tudta, s – ami még súlyosabban esik a latba – nem is akarta a zsidókérdést elemezni. A kizárólagos osztályszempontú megközelítés, s az engelsi-sztálini történelmi mozgásséma az efféle problémák megközelítésére képtelennek bizonyult. A marxista intenciójú megközelítés sajátos nehézségeit példázza Molnár Erik tanulmánya, amely közvetlenül a háború után íródott.[13] A lényeges kérdéseket felvető számvetés elméletileg kivehetően Marx híres írásából (*A zsidókérdéshez*[14]) indult ki. Marx e valóban alapvető tanulmánya középpontjában – ismeretes módon – a politikai és az emberi emancipáció radikális különbsége áll. Lényeges azonban, hogy Marx ebben az írásában nem tesz különbséget a zsidó „polgáriság" és a kialakult „polgári társadalom", s ezek különböző alapjai a *pénzvagyon* és az (ipari) *tőke* között. Föltehetően ebből fakadóan sajátos ellentmondás van Molnár Eriknél a zsidóság történelmi funkciójának elméleti értékelése (a feudális Magyarországon a zsidóság a pénzvagyon képviselője, s a 19. század végén e pénzvagyon alakul át ipari tőkévé), másrészt a társadalmi gyakorlat között, amit az a feloldhatatlan ellentét fejez ki, hogy „kiemelkedő szerepet játszott a társadalmi élet szorosan körülírt területén, a kapitalista tevékenység körében és meghatározott értelmiségi pályákon. Ugyanakkor pedig a társadalmi élet összes többi körében jelentéktelen maradt. ... Úgy fejezhetjük ki, hogy a zsidóság a magyar társadalomban kasztéletet élt."[15] Ám a probléma éppen az, hogy miképpen magyarázzuk meg az ellentmondást az egyfelől Molnár Erik által is hangsúlyozott „nemzetközi, osztályközi, felekezetközi tőke" s az ugyanilyen (már-nem-zsidó, volt-zsidó) tőkés és proletár és másfelől a kasztélet között. E gondolatrendszeren belül maradva az ellentmondást nyilván az oldhatja föl, hogy a magyar tőkés fejlődés alárendelt mozzanat lehetett csak, s „a társadalmi élet összes többi körét" valami más mozzanat határozta meg. A feloldhatatlan ellentmondásai miatt, vagy éppen azok révén termékenynek tekinthető tanulmány implicite tartalmazza a polgári és a „nemzeti" fejlődés antinómiáját, s azt is, hogy az utóbbi volt a túlsúlyos mozzanat a legújabbkori magyar fejlődésben.

E csupán világtörténelmi összefüggésben értelmezhető kérdés nemzetközi marxista irodalma is – tudomásom szerint – csak egy jelentős elméleti kísérletet tud fölmutatni: a 26 éves korában Auschwitzban megölt lengyel-zsidó származású A. Leon 24 éves korában írt kivételesnek mondható munkáját, amelyben a cionizmus és a fajelméletek „teóriáit" megcáfolva, s ugyanakkor a zsidókérdés vulgármarxista negligálásán vagy durva leegyszerűsítésein is túllépve, első ízben próbálta a zsidókérdés „materialista" elméletét *történetileg* felvázolni.[16] Műve elméleti jelentőségét nem csorbítja az, hogy egyrészt az ókorra, másrészt a válságkapitalizmusra vonatkozó megállapításai helyesbítésre szorulnak, hogy csupán a gazdaság mozzanatára összpontosít, s az sem, hogy a zsidókérdés második világháború utáni tartósodása, s a korábbiakhoz képest merőben új formája nem igazolta a szerző optimizmusát. Most, mikor művének legfontosabb részeit szerzője halála után kerek negyven esztendővel közreadjuk magyarul, választásunkat nemcsak a kegyelet diktálja, hanem elsősorban az, hogy a marxista kutatás azóta sem produkált jobbat.

* * *

Kiindulásunk nyilvánvalóan az lehet, amit Marx úgy fogalmazott meg, hogy „Ne a vallásban keressük a zsidó titkát, hanem a valódi zsidóban keressük a vallás titkát" (*A zsidókérdéshez*, 373. o.). A zsidó titka tehát a *történelmileg értelmezendő* reális zsidó, akinek a „zsidósága" „nem a történelem ellenére, hanem a történelem révén tartotta fenn magát" (uo. 375. o.). „A történelem révén" alakuló-változó „zsidókérdés" titka – mint korábban körvonalaztam – végsősoron az *egyenlőtlen fejlődésben* játszott szerepükben keresendő, amelynek három fázisáról röviden már szó esett.

Az első fázis az ókori kezdetektől Nyugat-Európában – tiszta formában – a 11. századig, Kelet-Európában viszont – az egyenlőtlen fejlődés következtében – a 19. századig tartott, a második fázis alsó határa a nyugat-európai középkori (önálló kereskedelmet és kézművességet űző) városok kialakulása, amely már módosítja „a belföldi termelésnek a szerkezetét", s amelynek „úgynevezett civilizáló hatása"[17] megkezdi a feudalizmus felbomlasztását, folyamata a polgári társadalom nyugat-európai kialakulása, amely a 18–19. századokban nemcsak felvetette, hanem már-már megvalósította a zsidóság mint olyan megszüntetését, felső határa a kelet-európai nemzeti-polgári fejlődés antinómiája, amely az 1870–80-as évektől – a nyugat-európai liberális kapitalizmus kezdődő válságával szoros kölcsönhatásban – a fasizmusba torkollik, a harmadik fázis akkor kezdődik, amikor a cionizmus ahistórikus ellenutópiájának, a beteg kelet-európai fejlődés e korcsszülöttének a nemzetközivé vált imperializmus történeti egzisztenciát adott, tehát az első világháború végétől Izrael állam megszületéséig (1948). Ez utóbbi léte nemcsak az egyenlőtlen fejlődés következménye, hanem annak tartósítója és már megoldottnak látszott ellentmondások konzerválója, és új történelmi eltolódások okozója is (így pl. kiváltotta az arab országokban mindaddig nem létező „antiszemitizmust", elsőízben hozta létre a cionizmus/zsidóság/judaizmus abszurd fogalmi szentháromságát; az arab országok számára a nacionalizmus contra társadalmi haladás alternatíváját nyújtja, s a haladó erőket is hamis alternatívára kényszeríti, kiváltotta a világ nagyrészt asszimilálódott zsidósága jelentős részének a reaktiválódását, vagyis a pszeudo-nemzeti, vagy kvázi-nemzeti tendenciákat erősíti a valóságos osztályantagonizmusok elleplezésére stb., stb.)

A szükségképpeni *ex post* történeti megismerés számára lényeges, hogy a zsidókérdés ideologikus megközelítésének klisei Nyugat-Európában a második fázis végén (ez Kelet-Európában e fázis kezdete) és a harmadik fázisban alakultak ki, vagyis Nyugat-Európában a liberális kapitalizmus válságával (ld. Gobineau 19. század közepei viszonylagos hatástalanságával[18] szemben V. de Lapouge 19. század végi hatását[19]), Közép-Kelet-Európában a gazdaságilag felbomlasztott feudalizmus és a gyengén fejlett – lényegében idegen – kapitalizmus antinómiáival (tehát az 1870–1880-as évektől csak jelezzük, hogy H. S. Chamberlain, *Grundlagen*-je 1899-ben jelent meg[20]). E klisék végsősoron mind a zsidóság és a kapitalizmus egységének az evidenciáját sugallták.[21]

Talán bonyolultabb lesz elemzésünk, de módszertanilag így lesz történeti-genetikus a kérdés vizsgálata, ha az első és a második fázis *különbségét* vesszük először szemügyre, mivel a fázisváltás során alakul ki egyértelműen formatisztán az a sajátos történelmi alakzat, ami Marx – óvatos, nyilván ideiglenesnek szánt és csak a prekapitalista fejlődésre vonatkoztatott – megfogalmazásai szerint *kereskedőnemzet*[22], *kereskedőnép*[23] és *kereskedőrend*[24], amit Max Weber *kasztnélküli környezetben élő párianép*nek nevez[25], és – kifejezetten a középkorra értve – *egy kasztnélküli világban élő* hindu *kaszthoz* hasonlít[26], s amit A. Léon pedig a zsidóság mint olyan egész történeti fejlődését jellemezve *nép-osztály*nak[27] nevez. E formatiszta alakulat történeti-genetikus meghatározottságát az adja, hogy egy korábbi magánvaló egyenlőtlen fejlődés magáértvaló lett, s ezáltal egyértelműen kiderült-megszilárdult a zsidó „kereskedőnép”, vagy „párianép” társadalmi funkciója, s ez tette lehetővé a *nép-osztály* kialakulását – aminek ókori előzményeit csupán innen, tehát *ex post* lehet rekonstruálni. E fázisváltás ugyanis az egyenlőtlen fejlődés két, összefüggő jelenségét teszi explicitté: az egyik a zsidónak *mint* kereskedőrendnek és a saját termelésre (mezőgazdaságra és kifejlett városi kézművességre) épülő nyugat-európai önálló városi kereskedelem ellentéte, a másik a nyugat-európai és a kelet-európai fejlődés közötti – nem annyira elkezdődő, hanem sokoldalú összefonódottságuk révén nyíltan jelentkező – különbség. Mindkettő mögött használati értéket termelő, társadalmilag uralkodó natulárgazdálkodás és a csereértéket *is* előállító, tehát saját termelésre épülő önálló pénzgazdálkodás különbsége rejtőzik. Ez a különbség mélyül el egyrészt a nyugat-európai kapitalizmus kialakulása során, másrészt a feudalizmus kelet-európai, 19. századig tartó különböző szakaszai (első, második jobbágyság) folyamán. A *nép-osztállyá vált zsidó kereskedőrend ugyanis egyértelműen az uralkodó termelésként értéket előállító naturálgazdaság tipikus és nélkülözhetetlen mozzanata,* amelyet a kialakuló nyugat-európai kapitalisztikus, majd korakapitalista (tehát saját termelést és cseregazdaságot képviselő) tendenciák kíméletlenül megpróbálnak felszámolni. E többlépcsős folyamat során (melyben először Nyugat-Európában a 11. század után a korábban túlnyomórészt zsidó közvetítő kereskedőből uzsorás lesz, s ennek során is először a fejedelmeké és a nemeseké, utóbb az alsóbb néprétegeké), tehát e második fázisban történik a zsidóság *mint* „nép-osztály” tömeges elvándorlása Nyugat-Európából Kelet-Európába, példázva a „zsidókérdés” által is a nyugat-európai és a kelet-európai egyenlőtlen fejlődést.

E néhány elméleti megjegyzés után körvonalazhatjuk azt, hogy mi lehet a pénzvagyon (kereskedő- és uzsoratőke) mint a tőke „özönvíz előtti” formájának a prekapitalista funkciója, hogyan fonódott össze vele a zsidóság mint olyan, s miért került szükségképpen e kereskedőnép, e kasztnélküli környezetben élő párianép a kialakuló kapitalizmussal antagonisztikus ellentmondásba, s végül miért nem következett be a prekapitalista viszonyokat képviselő zsidóság mint olyan asszimilálása a különböző minőségeket (így pl. – tárgyunknál maradva – a „kereskedelmi vagyont mint önálló gazdasági formát és kereskedőnépek alapzatát”, és a prekapitalista társadalmak viszonylagos autonómiát élvező etnikai-vallási közösségeit) megsemmisítő-egyneműsítő tőkés gazdaság kohójában.

Az első problémakör tehát: 1. a pénzvagyon és a tőke alapvető különbsége, 2. a prekapitalista társadalmak homogenitásának, vagy ugyanezt a másik oldalról megfogalmazva e prekapitalista közösségek társadalmasultságának a kérdése, továbbá 3. a prekapitalista társadalmakban csak kivételesen elkülönülő gazdasági funkció, továbbá az etnikum és a vallási ideológia összefüggésének a kérdése. Ezek lényegében – hegelizáló terminusokkal – a magánvaló egyenlőtlen fejlődés problémái, amelyek *nem csak* a zsidóságra jellemzőek. Ezek (a történelmi mozgás során módosult, vagy elpusztult más mozzanatokkal együtt jelentkező) együttese csak ex post képezik a zsidóság különös fejlődésének az előtörténetét.

A másik problémakör: 1. a nem-termelő pénzvagyon és a tőkés fejlődés lényegi ellentmondása, egymást antinómikus tagadása, 2. a polgári társadalom és a zsidóság viszonya, 3. a zsidókérdés bővített újratermelése Kelet-Európában a nemzeti és a polgári fejlődés antinómiái miatt. Ez utóbbi problémák a magáértvaló explicitté lett, ezért az önreflexió tárgyává is vált egyenlőtlen fejlődés jelenségei, amelyek a tulajdonképpeni zsidókérdés történeti problémái.

I. 1. Az első probléma tisztázása, úgy tűnik, a történelmi megismerés megmegújuló feladata. A polgári gazdaságtan szinte a kialakulásától kezdve a megelőző társadalmi fejlődést egyoldalúan önmagához viszonyította, a polgári fejlődésben kifejlődött egyszerű kategóriákat (munka, munkamegosztás, szükséglet, csereérték, pénz stb.) előszeretettel „fedezte föl” önmaga pusztán kezdetlegesebb létezési formái gyanánt. Így jöttek létre az ókori, középkori kapitalizmusról szóló történetietlen elméletek, amelyek ma is fel-felbukkannak a történeti kutatásban. A prekapitalista társadalmakat a polgári társadalommal összehasonlítva, az előbbieket a mezőgazdaság túlsúlya, a földhöz való többé-kevésbé természetadta viszony, s a használati érték termelésének dominanciája jellemzi. Emiatt a kommerciális csere általában és tipikusan a közösségek határain zajlik le. (Az államiság kialakulásával az ún. „kereskedelmi kapu” jellegzetes intézményében helyileg is, intézményesen is jól elkülöníthető formában.) Ennélfogva a rendkívül szűkkörű elszigetelt csere éppenséggel „a nem-cserén nyugszik mint bázisán, ahogy a polgári termelést megelőző valamennyi fokon történik.”[28] Az ókorban és a középkorban „még az iparnak és szervezetének és a tulajdon ennek megfelelő formáinak is többé-kevésbé földtulajdoni jellegük van, az ipar vagy teljesen a földtulajdontól függ, mint a régebbi rómaiaknál, vagy, mint a középkorban, a falu szervezetét utánozza a városban és viszonyaiban. A középkorban maga a tőke is – amennyiben nem tisztán pénztőke – mint hagyományos kézművesszerszám stb., ilyen földtulajdoni jellegű. A polgári társadalomban fordítva van. A mezőgazdaság mindinkább puszta iparággá válik, és teljesen a tőke uralma alatt áll. Ugyanígy a földjáradék. *Mindazokban a formákban, amelyekben a földtulajdon uralkodik, a természeti vonatkozás még uralkodó. Azokban, amelyekben a tőke uralkodik, a társadalmilag, történelmileg létrehozott elem az uralkodó.*”[29] A természetiség és a – polgáriban egyenlőre – dologi társadalmiság ellentétét a falu-város viszony fejlődésében is megragadhatjuk, s egy még kidolgozandó várostipológiának éppen erre az alapviszonyra kellene épülnie. „A klasszikus ókor történelme városok történelme, de földtulajdonra és mezőgazdaságra alapozott városoké, az ázsiai történelem város és falu egyfajta közömbös egysége (a tulajdonképpeni nagy városok itt csupán fejedelmi táboroknak tekinthetők, túlburjánzásnak a tulajdonképpeni gazdasági konstrukción), a középkor (germán időszak) a falutól indul ki mint a történelmi székhelyéből, a történelem további fejlődése azután a város és falu ellentétében megy végbe, a modern történelem a falu városiasítása, nem pedig, mint az ókorban a város falusiasítása.”[30] Ez azt is jelenti, hogy a prekapitalista társadalmak talán egyetlen intézményesen elkülönülő gazdasági eleme a kereskedőváros e társadalmak – e fogalom minden értelmében – periférikus eleme, amelynek tiszta formameghatározottsága éppen a használati értékre alapozott földművelő közösségek túlsúlyából következik. Az utóbbi természetes túlsúlyát nem annyira a lehetséges történelmi konfliktusok természetes kimenetele bizonyítja (ld. példa gyanánt Karthágó, majd Palmyra és Róma konfliktusait’), hanem sokkal inkább az, hogy bár először csak a termelés fölöslegét ragadja meg, majd igyekszik a termelésbe is behatolni, mégis önmagában a pénzvagyon soha nem válik tőkévé (a redisztribúción alapuló „birodalmiság” viszonyait nem változtatja meg, az antik és a feudális viszonyokat – egyebek között – felbomlasztja, ám a felbomlasztás iránya soha nem tőle függ). „A *tőke őskepződese* nem úgy megy végbe, hogy a tőke – ahogyan azt elképzelik – *felhalmoz* létfenntartási eszközöket és munkaszerszámokat és nyersanyagokat. Hanem a tőke őskepződése egyszerűen úgy történik, hogy a *pénzvagyonként* létező értéket a régi termelési mód felbomlásának történelmi folyamata képessé teszi arra, hogy egyrészt a munka objektív feltételeit *megvásárolja*, másrészt magát az *eleven* munkát a szabaddá tett munkásoktól pénzért cserébe megkapja. Mindezek a mozzanatok megvannak, szétválásuk maga történelmi folyamat, felbomlási folyamat, és *ez* a folyamat az, amely a pénzt képessé teszi arra, hogy tőkévé változzon.”[30] A pénzvagyon ennek a folyamatnak része, katalizátora, ám lényege szerint a tőke előtörténetéhez tartozik, amely csak egy különös – sok más tényezővel *együttható* – történeti mozgás során vált a tőkévé oldódás egyik mozzanatává. Története ezért szükségképpen „a polgári gazdaság előtörténetébe tartozik. Uzsora, kereskedelem, városszervezet és a velük felemelkedő kincstár játszanak benne főszerepet.”[32] Vagyis a puszta pénzvagyon és a tőke között semmiféle ok-okozati, genetikai kapcsolat nincsen. Az önálló pénzvagyon kifejlődése és virágzása éppenséggel fordított arányban áll a termelési eszközöktől *és* közösségétől eloldozott munkás, mint bérmunkás és a tőke kialakulásával. Az utóbbi kifejlődése szükségképpen számolja föl az önálló pénzvagyont, amely a használati értéket termelő népek különböző szintű és jellegű barbárságán alapult. Lényege szerint ez utóbbi e társadalmak egyfajta élősdijeként jelenik meg, hiszen nemcsak nem tételezi, hanem egyenesen kizárja az egyenértékek cseréjét, másrészt döntő jelenség, hogy a prekapitalista társadalmak egyetlen, gazdasági terminusokkal megfogható intézményének, az elkülönült kereskedelemnek nincsen önálló egzisztenciája, lényege szerint „pusztán közvetítő mozgás olyan végpontok között, amelyeken nem ő uralkodik, és olyan előfeltételek között, amelyeket nem ő hoz létre.”[33] A kialakuló tőkés termelés számára e „közvetítő mozgás” általában szükségképpen mint korlát, mint a régi viszonyok őrzője és élősdije jelentkezett „az úgynevezett eredeti felhalmozás” során, amikor a „végpontok” és az „előfeltételek” természetadtaságát kellett társadalmasítani, vagyis létrehozni a kettős értelemben szabad munkaerőt.

I.2. Az egyén és közösség (s ezen belül a magánvaló, természetadta közösség és – a potenciálistól a valóságossá váltó – társadalmiság) viszonyának fejlődését Marx a következő három formával jellemzi: „Személyi függőségi viszonyok (eleinte egészen természetadta módon) az első társadalmi formák, amelyekben az emberi termelékenység csak csekély mértékben és elszigetelt pontokon fejlődik. *Dologi* függőségre alapozott személyi függetlenség, ez a második nagy forma, amelyben először alakul ki az általános társadalmi anyagcserének, az egyetemes vonatkozásoknak, mindenoldalú szükségleteknek és egyetemes képességeknek egy rendszere. Szabad egyéniség, amely az egyének egyetemes fejlődésére és közösségi, társadalmi termelékenységük mint társadalmi képességük alárendelésére alapozódik, ez a harmadik fok."[34] A többé-kevésbé természetadta személyi függőségi viszonyok a nem-szerves totalitásként jellemezhető prekapitalista társadalmak létezési formája, amely a vérségi, majd lokális közösségeken belül erős kohéziót, a közösségek egymáshoz való vonatkozásában azonban – „az általános társadalmi anyagcsere" hiánya miatt – puszta laza egymásmellettiséget tesz lehetővé. E többé-kevésbé laza szegmentaritás alapvetően mellérendelt (horizontális) voltát az államiság kialakulásával létrejövő alá-fölérendeltségi viszonyok természetesen jelentősen *módosíthatják*, ám a legcentralizáltabb „birodalmi" államiság és a legtisztábban jelentkező vertikális feudális viszonyok is lényegük szerint gazdaságon kívüli kényszerrel sajátíthattak el többletmunkát (adók, munkajáradék, termékjáradék, különböző szolgálattételek formájában), ami az alávetett közösségek szerkezetét nem érintette. A pre-nemzetek legfejlettebb formáit is a különböző típusú közösségek viszonylagos autonómiája jellemzi, ami a közösségeken belül lehetővé tette az önálló jogszolgáltatás, vallás, „kultúra" és a nyelv továbbélését. Éppenséggel az államiság (*végső soron* a társadalmasodás egyik lehetséges hordozója) másodlagos, nem-önálló jellegét húzza alá az a tény, hogy a különböző prekapitalista birodalmakban *dinasztiáról* van szó még az abszolút monarchiák esetében is! szó, amely a modern államhoz képest éppannyira pre-állam, mint ahogyan birodalmuk közösségeinek konglomerátuma pre-nemzet. E dinasztiák államszerűségéhez jellemző adalék, hogy általában még a dinasztia területiségének egyértelmű elve sem alakult ki. Az arab földrajzírók pl. leírásaikban soha nem említenek *politikai* határokat, mindig földrajzi egységekről beszélnek – legfeljebb bizonyos adózási egységekről beszélnek, amelyeknek jellegét ismét csak a különböző közösségek természete határozta meg (az egyetlen politikai és territoriális fogalom a *Dār al-islam* – a muszlimok területe, szemben a *Dār al-ḥarb*-bal, a nem-muszlim területtel –. természetéből következően nem az államiság, hanem az iszlám-közösségek kategóriája!) Az egyes közösségek és a „magasabb egység", vagy „összefoglaló egység", mint általános között semmiféle olyan különös közvetítés nem létezett, amely az egyest közössége köldökzsinórjáról leválaszthatta volna, ami a legtágabb értelemben azt jelenti, hogy meghatározott politikai jogok híján az „állampolgár" fogalma a *poliszon kívül* nem alakult ki, a különös társadalmi tagozódást illetően, hogy a kasztok és a rendek tagozódása is a természetadta közösségek módosulása csupán, s érintkezésük módja, ha lehet, még zártabb (másodlagos) közösségi formákat ölt. Az egyes így elsősorban és gyakran kizárólagosan saját közösségének tartozott lojalitással, s csupán az univerzális vallások kialakulása hozott létre másodlagos kötöttségeket (a klasszikus iszlámközösség jellemző neve: *ahl as-sunna wa'l-ǧamāʿa:* „a prófétai hagyomány és a konföderáció vallói"). Ennek a kettős lojalitásnak a példáját nyújtják a zsidók. Ezek után nem meglepő, hogy a vallási egység, a judaizmus papi kódifikálása nem a rövidéletű zsidó állam korában, az i.e. 10. században jött létre, amit ugyanez a fent jellemzett etnikai, vallási, stb. heterogenitás jellemzett, hanem akkor, amikor az achaimenida iráni birodalom felbomló és szétszórt közösségeként éppenséggel a központi uralom szorgalmazására szövegezték meg – más közösségek egyidejű szokásjogainak rögzítésével párhuzamosan – az egyre kevésbé reális zsidó közösség ideális vallásjogát.[35]

E szükségképpen leegyszerűsítő néhány vázlatos megjegyzést úgy foglalhatnánk össze, hogy a használati értéket termelő, személyi függőségre és viszonyokra épülő prekapitalista társadalmakban a különböző közösségek szegmentaritását az adott túlsúlyos mozzanat (puszta uralomgyakorlás, a védelem, vagy a hódítás megszervezése és biztosítása; az antik forma „politikai" elve, stb.) nem változtathatta meg, legfeljebb módosíthatta. E közösségek etnikai, nyelvi, stb. fennmaradása számos tényezőtől, végsősoron a társadalmasodás különböző szintű és minőségű mozzanataitól függött (más közösséggel való érintkezési formáktól, a kialakuló pre-nemzet: a birodalom jellegétől, saját, vagy átvett vallástól, stb., stb.). A „kereskedőrend" vagy „kereskedőnép” mint közösség a társadalmasodás egy különleges határesetét testesíti meg a prekapitalista társadalmakban. Mivel a társadalmak, amelyek között közvetít, alapvetően használati értéket termelő közösségekből áll, amelyeken *belül* árucsere nincsen, így a „kereskedőrendnek” önálló egzisztenciája nincsen, ezért léte szükségképpen kötődik a különböző közösségeket nem-gazdasági módon összekötő „összefoglaló egység”-hez, a közösségek társadalmasultságának különböző formát öltő intézményeihez (birodalmi) „államiság”, polisz „politikai” közössége, feudális fejedelmek, bárók, stb.) E sajátos társadalmasultság (a közösségek és társadalmak közötti csere lebonyolítása) tehát az adott társadalomban való gyökértelenséget jelenti.

I.3. A prekapitalista társadalmakban az etnikum, a társadalmi reprodukcióban elfoglalt hely és a különböző – saját, átvett, szinkretisztikusan elegyített – tudatformák összefüggése (különösen a nemzet kialakulásának ex post szemléletében) az egyik legnehezebb történeti probléma, amivel a történettudomány érdemben csak az utóbbi időben kezdett foglalkozni.[36] Mivel a korábbiakban néhány szükségképpen általánosító megjegyzéssel jellemeztem a prekapitalista társadalmak nem-szerves totalitásának jellegét, amelynek szükségszerű létezési formája volt a társadalmak különböző szféráinak, elsősorban az egyes közösségek viszonylagos autonómiája, az etnikum, a társadalmi funkció és a vallási tudatforma kapcsolatát e korszakban most már konkrétabban vethetjük föl a zsidókkal kapcsolatban.

Mivel e különböző mozzanatok viszonya akkor válik problémává, amikor különböző közösségek érintkeznek egymással, s mivel az érintkezés e korszakban *tipikus módon* hódítás útján történt, nézzük meg, hogy a hódítások milyen típusú érintkezési formákat hozhattak létre. Munkahipotézisként kiindulhatunk Marx tipológiájából – azzal a fentartással, hogy a pre- és posztkapitalista birodalmi típusú alakulatok esetében éppen fordítva az – uralmi (katonai-politikai) viszonyok szerint szervezett – redisztribúciós államiság tekinthető olyan túlsúlyos mozzanatnak, amely a maga képére próbálja formálni (általában reprimitivizálni) a szorosan vett termelési módokat (gondoljunk a faluközösségek állandó állami újratermelésére, stb.) Itt lényegében a termelés mozzanatát vetik alá az elsajátítás és az elosztás mozzanatának (alighanem minden nem-gazdaságilag meghatározott – tehát nem-kapitalista – alakulat esetében erről van szó!) Ám nézzük a marxi szöveget: „Minden hódításnál három dolog lehetséges. A hódító nép a meghódítottat aláveti saját termelési módjának (pl. az angolok Írországban századunkban, részben Indiában), vagy meghagyja a régi termelési módot és megelégszik sarccal (pl. törökök és rómaiak), vagy kölcsönhatás áll be, miáltal valami új jön létre, egy szintézis (részben a germán hódításoknál). Valamennyi esetben a termelési mód, akár a hódító népé, akár a meghódítotté, akár a kettő egybeolvadásából származó, meghatározza a kialakuló új elosztást.”[37] Nyilvánvaló, hogy a keleti birodalmak és a hellenisztikus birodalmakba, illetve a római imperiumba torkolló antik forma esetében a második esetről lehetett csupán szó, mint ahogyan a polgári társadalom kialakulása teszi lehetővé az első típus megjelenését. A harmadik típus a szintézis kialakulási folyamata fontos határvonal a nyugat-európai (majd ezt időbeli és fejlődést illető minőségi különbségekkel átvevő kelet-európai) feudális társadalom és a rajta kívüli (korábbi és korabeli) fejlődés között. A korafeudalizmus zárt, saját fogyasztásra használati értéket termelő naturálgazdálkodása ekkor ad lehetőséget a kialakuló új elosztást szolgáló elszigetelt és korlátozott közvetítőkereskedelem és uzsora fellendülésére, ám ezt szükségképpen *saját társadalma elkülönített részeként működteti.* És itt a *rendszeren belüli idegenség* ellentmondásos társadalmi helyzete a döntő (amit persze érthetővé tesz a használati érték termelése és a pénzvagyon antinómikus viszonya). A zsidóság számára ugyanis ekkor kezdődött tisztán, majd a 11. századi fordulat (az önálló termelésre épülő nyugat-európai kereskedelem részéről indított támadás) után szilárdult meg a társadalmi funkció és e funkció idegen voltát hangsúlyozó judaizmus kapcsolata, s alakul ki „a puszta pénzvagyont” képviselő nép-osztály történelmileg meghatározott jelensége. Az alapvető különbség az ókor „kereskedőnépei” (föníciaiak, Karthágó, Palmyra, stb. kereskedői) és a feudalizmus zsidó „nép-osztálya” között az, hogy az előbbiek különböző társadalmak között közvetítenek, s magától értetődően őrzik meg külön politikai, stb. függetlenségüket, amit a kor „nagyhatalmai” – amíg éles konfliktus nem támad közöttük[38] – szavatolnak is nekik, az utóbbi azonban a feudalizmus nélkülözhetetlen része, ám olyan része, amit a vallásilag (az augusztinizmustól, s az önmagával beérő, elzárkózó vidékre kiépített benedekrendi és cisztercita szerzetesi vallásosságtól) tételezett elkülönülő használati érték termelése alapján[39] csak idegenként, nem-keresztényként zsidóként tölthet be. Így szervesül és véglegesül e korban a társadalmi funkcióhoz a judaizmus vallása, a többi karakterisztikus jegy (így az etnikum *is,* továbbá a kultúra, a nyelv, stb.) e két invariáns következménye-járuléka. Az antik „előtörténet” különböző tendenciáit éppen a túlnyomóvá vált tendencia kialakultsága felől tudjuk kellően értelmezni, s ennek jegyében körvonalazhatjuk a társadalmi funkció, a vallás, az etnikum és egyéb jegyek kapcsolatát. E korszak különböző tendenciái közül a következőket tartom fontosnak a későbbi alakulás szempontjából. Az egyik az etnikailag, reprodukciójukat, nyelvüket, szokásaikat tekintve rendkívül heterogén zsidó közösségek hosszú ideig és harcban történő „etnogenezise”, ami az állandóan fenyegető partikuláris tendenciákkal szemben – elsősorban a próféták meg-megújuló mozgalma révén – a közöset, az összefoglalót hangsúlyozta, s ami átmeneti univerzális kísérletek meghiúsulása után a zsidóságra korlátozott szigorú jahvista monotheizmus kidolgozásába torkollott. Hangsúlyozni kell, hogy e tendencia természetszerűen fordított arányban állt a valóságos társadalmi-politikai egységgel. Utaltunk már arra, hogy e tendencia kidolgozása (a szigorú rituális elkülönülés az uralkodóvá vált nem-zsidó külvilágtól) a babilóni fogság után, az archaimenida uralom idején, kifejezett uralkodói utasításra történt.[40]

E tendencia mozgását tehát a belső partikularizmus és a külső fenyegetettség határozta meg, s a judaizmussal összekötött zsidóság egységét negatív módon hangsúlyozta a nem-zsidó külvilággal szemben. Ahogy a *Numeri* 23,9 ezt pontosan megfogalmazza: „... imé oly nép, amely maga fog lakni, és nem számláltatik a nemzetek közé” – ahol a dichotóm módon felfogott emberiség világosan a zsidó *’amm* nép’, és a nem zsidó *gōyīm* ellentétéből áll (az [isten] népe, tehát a vallásilag folfogott közösség és a [pogány] ’nemzet’, a vérségileg szervezett egység közötti ellentet az OT alapján átmegy az Újtestamentum *laosz/ethnosz,* t. sz. *ethne* ellentétébe') Az ilyen pusztán negatív tendencia a prekapitalista társadalmak viszonylag autonóm közösségei számára *legfeljebb* változatlan fennmaradást tehetett volna lehetővé, mint azt a számos ind, vagy közel-keleti példa bizonyítja. A tipikus persze – mint a Palesztinában maradt, vagy Észak-Arábiába, Észak-Afrikába letelepedett zsidó földműves közösségek esetében történt – esetleges rituális maradványok megmaradásával a környezetükhöz való alkalmazkodás. A további történeti alakulás szempontjából azonban sokkal jelentősebb a másik tendencia. Tudjuk, hogy Szíria, Palesztinával és Föníciával együtt földrajzi helyzeténél fogva Egyiptom és a Mediterráneum, illetve Elő-Ázsia és Mezopotámia közötti érintkezés elsőrendű közvetítő területe. Hegel találó megfogalmazásával e területek „a kereskedelem elvét juttatják érvényre legrégibb kezdeteiben”.[41] „Tejjel-mézzel folyó Kánaán” voltát éppen a közvetítés számos lehetősége biztosította, és nem Palesztina felöttébb mostoha természeti viszonyai. Nyilvánvalóan szoros megfelelés van a (Szíriától az Arab Félszigeten át húzódó) terület *sokféleség között közvetítő* történelmi szerepe és az itt kialakuló három monotheista vallás között (judaizmus, kereszténység, iszlam[42]), amelyek közül a két utóbbi a monotheizmusban rejlő szükségszerű univerzális mozzanatot is kibontotta. A hagyományos történetírás, és a köztudatban uralkodó nézet szerint a zsidóság Jeruzsálem pusztulásáig – i. sz. 70 –, illetve a Bar-Kochba felkelés meghiúsulásáig (i. sz. 132–5) a zsidó történelem az antikvitás *önálló* és egységes alakulását képviselné, amit marxista értelmezések – Marx néhány nem kifejtett, és eredeti elképzelését ezekből nem is rekonstruálható megjegyzése alapján – egyenesen az antik görög-római fejlődéssel rokonítanak. Az i. sz. második századtól kezdődne el a tulajdonképpeni diaszpóra, s a középkori vallási üldözés és elkülönítés kényszerítette volna őket az átkos pénz forgatására. E jámbor mesének szokás szerint még az ellenkezője sem igaz. A történeti probléma efféle felvetése – *mutatis mutandis* – éppen olyan hamis, mintha ma a zsidókérdést megpróbálnánk Izrael államiságára szűkíteni – ami nyilvánvalóan nem értelmezhető önmagából. A történeti kutatások azt valószínűsítik,[43] hogy a zsidó „diaszpóra” már a babilóni fogság előtt megkezdődött. Eszther könyvének tanúsága szerint a zsidóság jelentős része szervesen beilleszkedett a perzsa birodalomba, s a jeruzsálemi szentély szerény újjáépítése egyáltalában nem jelentette a zsidóság masszív visszatelepülését, hanem pusztán a kultikus központ – nem csekély belső meghasonlással járó[44] – helyreállítását. Lényegében ekkor kezdődik az a tendencia, amelynek során a zsidóság – később szerepet játszó – része először a perzsa birodalomban, majd világosan megfoghatóan és értékelhetően a hellénisztikus korban elkezdi Palesztinán kívüli közvetítő tevékenységet, ami ’élesen megfogalmazva’ Jeruzsálemet pusztán kultikus központtá, s a palesztinai zsidó történelmet éppenséggel az utóbbi tendencia másodlagos-járulékos mozzanatává teszi. Az achaimenida perzsa birodalomban a főbb zsidó kolóniákat Mezopotámiában és

Egyiptomban találjuk. Az 1898–1908-ban felfedezett i. e. 5. századi felső-egyiptomi (a mai Asszuánnal szemben fekvő) Elephantiné-i arameus nyelvű archívum szemléletes képet ad egy ilyen zsidó kolónia életéről, s a belőle kihámozható információk megerősítik az achaimenida birodalmi államiság gyakorlatáról korábban mondottakat. E kolonia tagjai katonák (feltehetően már II. Psammétichos – i. e. 593–588 – fáraó idejétől zsoldosokként szolgálnak), arameusul beszélnek, a zsinagóga mellett templomuk is van, ahol Jahwenak kost áldoznak, de rajta kívül – ez a személynevekből és egy adójegyzékből derül ki – más isteneik is vannak, mikor Jahwe-templomukat II. Dareios uralkodásának – i. e. 424–405 – 14. évében a perzsa helytartó (satrapa) távollétében az egyiptomi H̱num isten papjai lerombolták, akkor a zsidó kolónia tagjai kérvényt intéztek Bagavahya-hoz, a júdeai satrapához templomuk helyreállítása ügyében – s kérésüket teljesen helyénvalónak találják, noha az ellenkezett az egész zsidó közösség kultikus gyakorlatával.[45] A nevezetes és fölöttébb tanulságos levélváltás során[46] a katonai település vezetői – az achaimenida valláspolitikának megfelelően – természetesen pozitív választ kaptak.

A hellénisztikus korszakban a legkülönbözőbb kis és nagyobb városokon kívül főleg a kor nagy városközpontjaiban a Tigris melletti Seleukeiában, a szíriai Antiokheiában és az egyiptomi Alexandriában élnek és tevékenységükben, nyelvükben, kultúrájukban kitűnően beilleszkednek a Ptolemaidák és Szeleukidák birodalmába.[47] E korban is nyelvükre, társadalmi gyakorlatukra és keveredésükre a környezet üti rá a bélyegét. Tudjuk, hogy az Ótestamentum görög fordítása, a Septuaginta (interpretatio septuaginta virorum) eredetileg a csupán görögül beszélő alexandriai zsidók számára készült (a Pentateuchus-t valószínűleg még i. e. 250 körül, II. Ptolemaios Philadelphos idején lefordították, a többi könyv átültetése valószínűleg i. e. 150 körül fejeződött be), majd az egyiptomi zsidó diaszpórán kívül is olyannyira elterjedt, hogy a zsinagógákban egyáltalában a hellénisztikus zsidóság hivatalos bibliája gyanánt használták' A hellénisztikus és a római korban – sokkal Jeruzsálem lerombolása előtt' – az ún. diaszpóra arányára jellemző, hogy a valószínűnek látszó becslés szerint mintegy 3,5 millió zsidó élt Palesztinán kívül, míg a palesztinai zsidóság kb. 1 milliót számlált.[48] Az apostolok korában a diaszpora mintegy 150 kolóniát számlált, amelyek Kurénaikától a párthus birodalomig mindenütt megtalálhatók voltak.[49] A zsidók beilleszkedésére a nem-zsidó környezetbe jellemző magának a *diaszpora* kifejezés használata, ami általánosan elfogadott lett a hellénisztikus zsidók körében is. A görög *diaszpora* (=„szétszórás") eufémisztikusan adta vissza a kegyetlenebb történelmi tényekre utaló héber kifejezéseket.[50] Miután a zsidók a nem-zsidó környezetben élést már nem „deportálásnak", „száműzetésnek", vagy „(hazulról való) elhajtásnak" érezték, nem az erőteljesebb zsidó kifejezéseket, pontosabban azok görög megfelelőit használtak, hanem a *diaszpora* term technicust, ami immár pusztán zsidó kisebbségek előfordulását jelentette a nem-zsidó világban. A római korban a kifejezés erőteljes pozitív árnyalatokat kapott, és pl. az Újtestamentum egyes helyein a kifejezés azokat a keresztényeket jelöli, akiknek a hazája nem a földi, hanem a túlvilági Jeruzsálem, vagyis – e szemlélet szerint – a keresztények diaszporában élnek.

Értékelve tehát az eddigieket, ez az utóbbi tendencia az, ami uralkodóvá válik a középkorban, s ami érthetővé teszi a Max Weber által jellemzett judaizmus sajátos kettősségét: tehát *a társadalmi környezettől rituális előírással szabályozott elkülönültséget és a mindenféle irracionalitástól és mágiától mentes e világi racionális vallási etikát*.[51] Ez – a hosszú történelmi folyamat során kialakuló és megszilárduló – kettősség világosan és egyértelműen fejezi ki a használati érték termelésére épülő társadalmak (redisztribúción alapuló birodalmi, antik és feudális) és a pénzvagyon, s az általa képviselt-hordozott csere viszonyát. Ez utóbbi a nem-célracionális használati érték termelésével szemben a racionális cserét képviseli, ám e társadalmak többé-kevésbé természetadta közösség-jellege folytán e racionális társadalmi funkció csupán e társadalmak peremén, határán, s maga is közösségi, mégpedig szükségképpen vallási közösségi módon megszervezve létezhetett. E sajátos kettősség magyarázza a kialakuló zsidó „osztály-nép" egyidőben integrálódó és elkülönülő jellegét, ami a nyelv, a szokások, a kultúra egy részében kifejeződött. A zsidók mindenütt átveszik a környezet nyelvét, ám sajátos dialektus formájában (zsidó-arab, zsidó-perzsa, zsidó-spanyol és főképpen a zsidó-német: a jiddis, stb.).[52] A vallásilag szervezett elkülönülő közösségek társadalmaiban a „nem-cserén nyugvó csere" (Marx) a vallási közösség formájában különült el, ám e látszat soha nem fedheti el a valóságos összefüggést: a pénzvagyon viszonyát a használati értéket termelő naturálgazdasághoz. Ez az etnikum, a vallás és a társadalmi funkció összefüggésének túlsúlyos mozzanata, s éppen e mozzanat antagonisztikus volta mélyítheti és tartósíthatja e korszakban ezeknek az elemeknek az egységét szemben e társadalmak puszta hódításból adódó elkülönüléseivel, amelyek végső soron nem a termelés és a csere, hanem csupán az elosztás szférájára korlátozódtak (a különböző prekapitalista alakulatokból példák gyanánt ld. az arab, a római és az angliai normann hódításokat és következményeit!)

II.1. E kérdések eddig a magánvaló egyenlőtlen fejlődés jelenségei, vagyis, amikor a még-nem-társadalmasult használati érték uralma a főleg luxuskereskedelem által commercializált csereértékeket úgy illeszti be rendszerébe, hogy a pénzvagyon nem hatja át a társadalom különböző mozzanatait. A magánvaló egyenlőtlen fejlődés kompenzálásának eszközei közismerten a hasonló funkciókat betöltő kereskedelem vagy/és rablás, amelyek a használati érték uralmát csak kivételes esetekben rendítik meg. A prekapitalista társadalmak magánvaló egyenlőtlen fejlődése azoknak a társadalmi formáknak a jellemzője, amelyek alapja a mezőgazdaság, s a többé-kevésbé elkülönülő – különböző fejlettségű – közösségek – túlnyomóan használati értéktermelése. A közösségek közötti egyenlőtlenség e formák találkozása esetén (kereskedelem, hódítás) nem hoz létre szerves totalitást, különböző – közömbös, mellérendelt, vagy hierarchikusan alá-fölérendelt – szerkezetek jöhetnek létre. Ezt fejezi ki az is, hogy az adott társadalom „túlsúlyos mozzanata” nem gazdasági, hanem rokonsági, politikai, katonai, vallási, amely lényegénél fogva nem képes homogenizálni a különböző minőségeket. Ezzel szemben – idézzük Marx elméletileg helytálló, fontos distinkcióját – „a tőkén és a bérmunkán nyugvó termelés nemcsak formailag különbözik más termelési módoktól, hanem éppúgy előfeltételezi az anyagi termelés totális forradalmát és kifejlődését”. A lényeg itt a természetiség, pontosabban a mindig csak *módosuló* természetadta formák társadalmasulása, s az egész és a részek minőségileg új viszonya. „Ha a kifejlett polgári rendszerben mindegyik gazdasági viszony előfeltételezi a másikat a polgári-gazdasági formában és ily módon mindegyik tételezett egyszersmind előfeltétel, úgy minden szerves rendszerrel ez az eset. Magának ennek a szerves rendszernek mint totalitásnak megvannak az előfeltételei, és totálissá fejlődése éppen abban áll, hogy a társadalom valamennyi elemét alárendeli magának, illetve a neki még hiányzó szerveket létrehozza belőle. Így válik történelmileg totalitássá.”[53] Ám e „történelmileg totalitássá válás” egyik legfontosabb és napjainkban világméretekben egyre több formában jelentkező antinómiája a tőkés termelés lényegéből fakadó kettőssége, amely egyrészt megteremti a valóságos világtörténelmet, létrehozza a világpiacot, amely az egyetemes nembeliség kibontakoztatásának nélkülözhetetlen gazdasági alapja lehetne, ugyanakkor működésének természetéből következik az egyenlőtlen fejlődés felhasználása, tartósítása és elmélyítése (gazdaságilag a „klasszikus kolonializmus” korszakában az extraprofit, jelenleg alapvetően az egyenlőtlen csere formájában). Az egyenlőtlen fejlődés történelmi előfeltételezettsége a történelmi fejlődés különbségeiben gyökerezik, abban, hogy a szerves totalitássá válás már a polgári társadalmak kialakulásának ún. klasszikus típusaiban (az angol és a francia esetben) *is* az eltolódások és a különböző társadalmi mozzanatok közötti meg-nem-felelések sorát hozta létre (gondoljunk az angol burzsoá gazdasági uralom és az arisztokrata politikai uralom, majd hegemónia kettősségére, vagy a francia esetben a kisparaszti és kispolgári rétegek túlnyomó szerepére, ami a politikai szféra tartós labilitásához vezetett a jakobinizmustól kezdve a bonapartizmuson át egészen a „de-gaulleizmusig”, stb.), s a polgári fejlődés egyetemessé válása az egyenlőtlen fejlődések Bettelheimtől, Immanuel Wallersteintől, A. Gunder Franktól, P. Andersontól, Samir Amintól, vagy Arghiri Emmanueltól – elemzett – legkülönbözőbb formáit hozta létre a kelet-európai fejlődés antinómiáitól a trikontinentális (ázsiai, afrikai, latin-amerikai) népek különböző típusú nem-homogén szerkezetéig. (Ismeretes, hogy az egyenlőtlen fejlődés problematikája – a ’trikontinentális’ népek fejlődési problémáiból kiindulva – csupán az utóbbi egy, másfél évtizedben került a történelemelméleti kutatás homlokterébe – mégpedig elsősorban a nyugati marxisták munkássága révén.) A polgári fejlődés „egyetemessége” minél később és minél inkább a világtörténelmi mozgás külső kényszereként jelenik meg, annál nagyobb intenzitással vetődik föl az egyenlőtlen fejlődés kérdése, mégpedig két vonatkozásban is: egyrészt a „kint”-hez való viszony kérdésében, másrészt egy adott társadalom belső szerkezetének szervessége terén. Lényeges, hogy a világtörténelmi külső kényszerre adott válaszok – gyakran a puszta politikai fennmaradás feltételei – a társadalom belső szervezetlenségét általában nem módosítják szükségképpen, legalábbis minőségileg, s új köntösben megőrzik a prekapitalista elemeket, maradványokat. Anélkül, hogy a tőkés termelési mód kialakulásával mindinkább elmélyülő egyenlőtlen fejlődés történelmi elemzésébe belemehetnénk, csupán meg akartuk fogalmazni a kapitalista fejlődés sajátos kettősségét, amelyből a Marx utáni marxista áramlatok (Rosa Luxemburg, Lenin és a kései Lukács kivételével) általában e fejlődés nivelláló-homogenizáló-egyesítő mozzanatát hangsúlyozták (a kapitalizmusnak Marx által is sokáig egyoldalúan hangsúlyozott „civilizáló misszióját") – a prekapitalista történelmi mozgás kapitalizmusból rekonstruált logikailag elgondolt unilineáris sémáiban is.[1]

E látszólag messzire vivő kérdés vizsgált tárgyunk kulcsproblémája. A polgári fejlődés ugyanis a zsidókérdést éppen az előbb jellemzett kettősség révén szüntette meg először (Nyugat-Európában a. vagy mint nem-polgári maradvány polgári asszimilációjával, tehát a zsidó különösségnek *mint* nem-kapitalista gettónak a megszüntetésével, b. vagy mint nem-polgári elem eltávolításával), majd termelte bővített módon újra a polgári fejlődésbe később bekapcsolt kelet-európai társadalmak egyenlőtlen fejlődése révén. A zsidókérdés tehát kétszer vetődött föl, először a 11–15. századok között Nyugat-Európában a kora-kapitalista cseregazdaság kialakulása során, majd a 19–20. században Kelet-Európában a feudális viszonyok felbomlása és a kapitalista viszonyok jelentkezése során. *Végső soron* mindkét jelenség alapvetően közös jellegét az adja, hogy a bérmunka és tőke kettősségében kifejlődő csereérték vívta, vagy próbálta megvívni a harcát a használati értéket termelő feudális naturálgazdálkodással, amelynek szükségszerű része, kiszolgálója és élősdije volt a puszta pénzvagyon forgatója: a zsidóság *mint* „osztály-nép", vagy „párianép". Csakhogy a jelenség két megjelenési formája között lényeges különbség van. A zsidókérdés első felmerülése egyértelműen a kapitalista fejlődés és a feudális társadalom pórusaiban élő puszta pénzvagyon közötti konfliktusból adódott, ami világtörténelmileg a pénzvagyonnak az ipari tőke által történő megszüntetve-megőrzésében zajlott le, társadalmilag pedig a klasszikus kapitalizmusnak a homogenizáló, vallási-etnikai-kulturális különbségeket felszámoló, asszimiláló tendenciájában oldódott meg. A 18. században és a 19. század első felében az angol, a francia és a kialakuló amerikai polgári társadalomban lényegében nincsen zsidókérdés – a zsidó *mint* francia, angol, amerikai polgár megszűnt a zsidó *mint* „osztály-nép", „párianép" tagja lenni. A zsidókérdés második jelentkezése viszont – *végsősoron* ugyanebben a gazdasági összefüggésben – egyértelműen a polgári fejlődés másik mozzanatának: az egyenlőtlen fejlődésnek a jegyében zajlott le. A 14–15. századtól meginduló és a 16. századtól meggyorsuló nyugat-európai polgári fejlődés ugyanis nemcsak az előbbi módon, tehát az asszimilációval oldotta meg a zsidókérdést, hanem úgy *is*, hogy a feudális társadalommal összenőtt zsidóság problémáját „átadta" Kelet-Európának, amelyben a feudalizmus uralkodó módon őrződött meg a 19. századig. Itt az egyenlőtlen fejlődés alapproblémája, tehát a polgári átalakulás (amelynek, ismételjük, „szerves totalitássá fejlődése éppen abban áll, hogy a társadalom valamennyi elemét alárendeli magának, illetve a neki még hiányzó szerveket létrehozza belőle") *közvetlenül* a nemzeti és a polgári fejlődés viszonyában öltött testet, s abban, hogy a két mozzanat közül melyik lett/lehetett e fejlődés túlsúlyos mozzanata. Az egyenlőtlen fejlődés jellegéből következik, hogy míg a nyugat-európai polgári fejlődés kialakulásának szerves mozzanata volt a nemzet kialakulása, amelyet a polgári társadalom, mint a valóságos világtörténelem és közvetlenül, mint a világpiac létrehozója, lényegénél fogva alárendelt mozzanattá is változtatott, addig a kelet-európai fejlődésben a nemzeti mint túlsúlyos mozzanat jelentkezése a polgári fejlődés hiányát, vagy gyengeségét jelentette. E két mozzanat viszonya persze a 19. század utolsó harmadától különböző formákat öltött, s éppen e formák jelentős valóságos, vagy illuzórikus különbségei teszik érthetővé a különböző asszimilációs kísérletek korábeli, vagy utólagos túlértékelését.

II. 2. A zsidó kereskedelmi vagyon virágzásának kora a korafeudalizmus időszaka, főleg a Karoling korszak.[54] Ekkor a zsidó (*iudaeus*) és a kereskedő (*mercator*) szinonim fogalmak lesznek. A Galliában, Itáliában és Germániában letelepedett zsidó közösségek Nyugat-Európa és Kelet között közvetítenek. A P–A–Á–P „az eladásért való vétel" alkotja e kereskedelem formameghatározását. „A kereskedelmi tőke pusztán forgótőke, és a forgótőke az első formája a kereskedelmi tőkének: ebben a tőke *még semmiképpen sem vált a termelés alapzatává*."[55] E kereskedelmi forgótőke ikertestvére a pénzkamat, vagy uzsora, mint a tőke ugyancsak özönvíz előtti formája. E luxuskereskedelem és az uzsora természetéből következett, hogy a zsidók, mint „osztály nép" ebben a korszakban a fejedelmekkel és a feudális nagyurakkal álltak kapcsolatban. Gazdasági funkciójuk szükségképpen kötötte őket az utóbbiakhoz, akiknek jogi támogatását élvezték.[56] Jogilag általában *servi camerae, Kammerknechte* voltak, s az angolszász törvény szerint. *Ipsi Iudaei et omnia sua regis sunt.* Feladatuk a kincstár megtöltése volt, azért a feudalizmus virágkorában a zsidók gyakran a királyok „pénzügyminiszterei" (nálunk kamaraispánok, stb.). A korabeli feudális háborúkban lényeges szerepet játszott a „puszta pénzvagyon". Spanyolországban a *reconquista* számos fegyverténye, s a végső győzelem pénzügyi megszervezése is a zsidó pénzvagyon segítségével történt.[57] E pénzvagyon alapvető szerepet játszott a fejedelmek és a nemesség közötti háborúkban is, ezért nem véletlen a fejedelmek egyértelmű és a nemesség ambivalens viszonyulása e pénzvagyonhoz. A királyság és a zsidó *mint* kereskedő/uzsorás egyértelmű viszonya a prekapitalista viszonyok kialakulásával változik meg. Az új haditechnika kialakítása és működtetése, és a mind drágább háborúskodás a központosított, majd az abszolút monarchia idején természetszerűen a kialakuló harmadik rend segítségével történhetett, s – egyebek között emiatt *is* – a késő-középkorban megszűnt a zsidók királyi védelme.

A nemesség számára ugyancsak szükségesek voltak, egyrészt, mint a keleti luxusjavak (fűszerek, stb.) szállítói, később pedig a reprezentatív életmód viteléhez mint pénzkölcsönzők. A kora-középkortól a 11–12. századig a jelentősebb nemesurak is igyekeztek rendelkezni egy-egy zsidóval, akiket javaik között soroltak föl. A pénzgazdálkodás szórványos volta miatt féltékenyen vigyáztak rájuk és gyakori volt a háborúság egy-egy zsidó kereskedő/uzsorás megszerzéséért. A „király zsidói" mellett voltak a „nemesek zsidói". Szép Fülöp (1285–1314) pl. megvásárolta testvérétől, Valois gróftól annak összes zsidóját 20.000 livre-ért. Egy 1356-os német császári rendelet szerint „Mivel a választófejedelmeknek jogukban áll kiaknázni a területükön lévő arany-, ezüst-, ólom-, vas-, továbbá sóbányákat, legyen szabad befogadniuk és birtokolniuk zsidókat." Hogy a gazdasági funkció milyen szorosan összefüggött a vallással, azt egyrészt jelezte az, hogy az áttértek felhagytak a pénzvagyon forgatásával, másrészt az, hogy emiatt az érintett nemesek, fejedelmek igyekeztek meggátolni az áttérést. Ismeretes, hogy Angliában 1392-ben királyi rendelet törvényesítette azt a szokást, hogy az áttért zsidók javait elkobozták – annak a veszteségnek a fejében, amitől a király, vagy a nemesek mesterségük megszűnése miatt elestek.[58] Az „osztály-nép" gazdasági funkciójából így *következett* a vallási mozzanat megőrzése – az előbb említett *ágostoni* kereszténység pénzügyletellenes, használati értéket termelő, személyi függésre épülő rendi társadalmában (ahol tehát hiányzik a központi hatalom, és az egyházi és a világi hatalom nem vált radikálisan külön!) kifejezetten mint „a mesterség címere". A pénzvagyonnak a rendi társadalomban elfoglalt helyéből érthetjük meg az ún. „zsidó földtulajdon" jelenségét is. A számos adat[59] azt bizonyítja, hogy egyrészt birtokolhattak földet, másrészt azonban e földeket tipikusan a pénzkamat, az uzsora fejében mint jelzálogot birtokolták, s e földeket ők is a pénzvagyon meghosszabbításának tekintették, tehát mint adás-vétel tárgyát. A vagy-vagy sem úgy vetődött föl, hogy zsidó nem birtokolhatott földet, hanem amennyiben földbirtokos lett és beilleszkedett a rendi társadalomba, úgy megszűnt a „párianép" tagja lenni. Összegezve a nemesség és a „puszta pénzvagyont" hordozó zsidó kereskedő/uzsorás szoros összetartozása éppannyira kézenfekvő, mint az előbbi ambivalens magatartása az utóbbihoz. Az ambivalencia negatív vonásai természetesen a feudalizmus hanyatlása idején jelentkeztek érthető módon (a korábbi ellentmondások helyét és súlyát a használati értéket termelő hagyományos földtulajdonformák túlsúlyos mozzanata jelölte ki), ám ekkor sem *a* tőke és a hagyományos földtulajdon ellentéteként (hiszen *ez* az ellentét a földjáradék-tőke-bérmunka hármasának folyamatában létrehozta „a modern földtulajdon gazdasági viszonyait"[60]), hanem a puszta pénzvagyon élősdi jellege és bomlasztó hatása eredményeképpen. E „puszta pénzvagyon" és a tőke közötti különbség (a puszta fogyasztást szolgáló) *uzsora* és a (termelés és forgalom folyamatosságát szolgálo) *hitel* közötti alapvető különbségben is kifejeződik. „Kölcsönt vettek és adtak korábbi állapotokban is, sőt az uzsora a legrégibb a tőke özönvízelőtti formái közül. De kölcsön vétele és adása éppúgy nem konstituálja a *hitelt*, ahogy dolgozás nem konstituál *ipari munkát* vagy *szabad bérmunkát*. Mint lényegi, fejlett termelési viszony a hitel *történelmileg* szintén csak a tőkére, illetve a bérmunkára alapozott forgalomban jelenik meg. Az *uzsora* polgári előtti formájában éppenséggel a *hitel hiányának kifejezése*."[61] A lényeges tehát az, hogy a puszta pénzvagyon és a feudális naturálgazdálkodás – a használati érték túlsúlya esetén – nem állnak antagonisztikus ellentmondásban egymással, az utóbbi az előbbit alárendelt-elkülönített mozzanatként működteti. Antagonisztikussá akkor válik/válhat, amikor világtörténelmileg kialakult a polgári társadalom, és a tőkés világpiac közvetve, vagy közvetlenül beleszól a még feudális szerkezetű, elmaradott társadalmak mozgásába. Ám a puszta pénzvagyon (tehát mint kereskedelmi- és uzsoratőke) tőkévé oldódásához ekkor is meghatározott történelmi feltételekhez van szükség. Az egyenlőtlen fejlődés különböző fokaitól függően a pénzvagyon éppenséggel konzerválhatja a régi viszonyokat, s a felbomlasztott torz másodlagos alakzatok egész sorát hozhatja létre: „Az uzsorának ez a formája, amelyben a tőke nem keríti hatalmába a termelést, tehát csak formailag tőke, a polgárit megelőző termelési formákat előfeltételez mint uralkodókat; de alárendelt szférákban, megint újratermelődik magán a polgári gazdaságon belül."[62] Ezt azért kell hangsúlyozni, mert Engels híres – 1890-ből származó passzusa[63] – Engels gyakori, tertium comparationis-szal élő, rövidrezárós érvelésével – nem tesz különbséget a Marx-jellemezte puszta pénzvagyon és a tőke között. Mivel az uzsorát is abból a történelmi perspektívából szemléli, hogy funkciója „minden társadalmi különbség" feloldozása a „tőkések és bérmunkások egyetlen nagy ellentétében", s a porosz, osztrák és orosz antiszemitizmus „nem egyéb, mint középkori, hanyatló társadalmi rétegek reakciója a modern társadalommal szemben", a „túlnyomóan zsidó" tőke csak azt jelzi, hogy „ott még nincs elég tőke." Ez éppen a lényeget homályosítja el, azt, hogy a puszta pénzvagyon funkcionálása éppenúgy a feudalizmus része, mint a porosz junker, s csak meghatározott történelmi feltételek mellett lehet a kapitalizmus (egyik) szálláscsinálója, anélkül, hogy önmagában a polgári fejlődést képviselné!

A zsidóságot, mint „osztály-népet" az első nagy történelmi alternatíva elé a 11–12. századtól meginduló nyugat-európai városfejlődés állította, amikor először a saját termelésre építő kereskedelmi burzsoázia, majd a 14–15. századtól a feudalizmus kezdődő hanyatlásával a kialakuló ipari burzsoázia állította történelmileg a zsidóságot *mint* a feudalizmus elemét a felbomlás és az asszimiláció, vagy a konfliktus elodázása, tehát a kelet-európai feudalizmusba történő beépülés-megőrződés elé. E téren az első nagy hullámot „a nagy tengeri és szárazföldi kereskedelem bázisán" létrejött, az előbbivel összefonódott, annak ellenőrzése alá tartozó manufaktúrák megjelenése jelentette.[64] Ismeretes, hogy a manufaktúra kialakulása éppen a mezőgazdaság feudális viszonyainak felbomlasztásával sietteti a kapitalizmus kialakulását, míg a hagyományos városi céhes kézművesség a feudális használati érték uralmának van alávetve. A két jelenség (a lényege szerint kapitalista manufaktúra és a feudális céhes kézművesség) megkülönböztetése azért lényeges, mert a puszta pénzvagyonnal való konfliktusaik alapvetően különböznek egymástól. Az előbbi a tőke fölényét képviseli és érvényesíti a pénzvagyonnal szemben, az utóbbi a használati érték hagyományosságával és a zárt, önmagát azonosan újratermelő testület konzervativizmusával küzd ellene (ez utóbbi nyomja rá – jelentős mértékben – a bélyegét még a 19. század első kétharmadában is Magyarországon a zsidó emancipáció elhúzódására!).

A kialakuló városi polgárság és a zsidók mint „osztály-nép" közötti ellentmondás alapvetően a kialakuló *cseregazdaság* és a naturálgazdaságon élősködő, fogyasztást szolgáló pénzvagyon ellentétében ragadható meg. Ettől kezdve a zsidóság mint olyan további sorsa a nyugat-európai városokban a kialakuló kapitalizálódás folyamatában megpecsételődött. A cseregazdálkodás-hozta alapvető változásokat a zsidókat illetően érzékeltesse Montesquieu lapidáris megfogalmazása: „És csak mellesleg jegyzem meg, hogyan bántak ezzel a néppel két egymást követő évszázadban. Ha keresztények akartak lenni, elkobozták javaikat, és alig valamivel később megégették őket, ha nem akartak keresztények lenni."[65] A zsidóság és a kapitalizmus szerves összefüggéséről kialakult bevett hiedelemmel szemben (ld. W. Sombart híres tézisét!) a helyzet az, hogy „a modern gazdasági szervezet megteremtői, a nagyvállalkozók között nem találunk zsidókat. . . Ellenkezőleg, a zsidó gyáros modern jelenség"[66]. Nyugat-Európában – kiűzésükig – ekkor kezdődik a cseregazdaságtól még nem érintett területeken a zsidó *uzsorás* kora, illetve párhuzamosan (a kiűzés után meggyorsuló folyamatként) a zsidókérdés áttevődik Kelet-Európába.

A zsidó „osztály-nép" *mint* uzsorás kerül elsősorban kapcsolatba (általában azután, hogy megszűnt a fejedelmek és nemesek kereskedője és „bankárja" lenni) a kézművesekkel és parasztokkal. E rétegekhez nem a luxusfogyasztás, hanem a szükség kötötte, s a pénzvagyon bomlasztó hatását természetesen ezek a rétegek érezték a legelementárisabban. A német földön már a 14–15. században fellángoló „Judenbrand"-ok mutatis mutandis előlegzik azt a bűnbak szerepet, amit a tőke maga helyett özönvízelőtti – még-nem-tőke – formájára oszt ki, amivel azonban a kapitalizmustól leginkább fenyegetett rétegek a legközvetlenebbül álltak kapcsolatban – ám aminek bomlasztó hatása a polgári társadalom kialakulásának *egész* folyamatától függ!.

Összegezve: a nyugat-európai polgárosodás nem-polgárit felszámoló-asszimiláló tendenciája a zsidóságot *mint* a feudalizmushoz tartozó „pária-népet" két hullámban érintette: a) a keresztes hadjáratok zsidóüldözésének „előjátéka" után a 13. század végétől a 15. századig tartó elűzések (kezdődött 1290-ben a mintegy 3000 angol zsidó kiűzésével, s végződött az 1490-es években a spanyol – 1492 –, és portugál – 1496 – zsidók elűzésével) – ez a hullám a korakapitalizmus egyértelműen negatív reakciója a „puszta pénzvagyon" ellen, amelyben természetesen számos tendencia keveredett; b) a 17–19. század első feléig a Nyugat-Európában maradt (kisebb) rész asszimilálódása. Ennek érzékeltetésére elegendő idéznünk a *Néhány portugál zsidó levele M. Voltaire-hez* magáért beszélő dokumentumából: „Azok, akik ismerik Franciaország, Hollandia és Anglia portugál zsidóit, jól tudják, hogy M. Voltaire állításaival ellentétben – miszerint lebírhatatlan gyűlöletet éreznének a velük érintkező népek iránt – annyira azonosultak ezekkel a népekkel, hogy magukat úgy tekintik, mint akik közéjük tartoznak . . . *Egy londoni zsidó éppoly kevéssé hasonlít egy konstantinápolyi zsidóhoz, mint az utóbbi egy kínai mandarinhoz. Egy Bordeaux-i zsidó és egy Metz-i német zsidó mintha két teljesen különböző lény lenne.*"[67]

II.3. A francia forradalom és a polgári társadalom napóleoni intézményesítése mintegy pontot tettek a nyugat-európai zsidóság polgári emancipációs és asszimilációs folyamatának a végére. (Előzménye a népszuverénitást az alapvető demokratikus jogokkal biztosító 1776-ban közzétett jeffersoni *Virginia Bill of Rights*, s erre támaszkodva a francia forradalom 1789 augusztus 26-án kihirdetett *Déclarations des droits de l'homme et du citoyen*-je. Ennek nyomán kapják meg a zsidók 1791-ben a polgári eskü letétele után a polgárjogot: a *judaizmus mint hitvallás* megmaradhat, a *zsidóság mint „nemzet"* elveszti jogosultságát). Ám jelképes módon már a francia forradalom és a napóleoni emancipációs kísérletekben is jelentkeztek olyan disszonáns hangok, amelyek előrevetítették a később kiéleződő egyenlőtlen fejlődést egyrészt a nyugat-európai fejlődésen belül (itt főleg a francia rendhagyó polgári fejlődésről van szó), másrészt – főképpen – a nyugat-, és a kelet-európai fejlődés között. Az előbbire utal az, hogy az elzászi parasztok ellenállása miatt az elzászi zsidók emancipálása két évet késett (1791 helyett 1793), az utóbbit jelzi, hogy a tilsiti béke (1807) után létrehozott Varsói Nagyhercegségben a polgári egyenjogúsítást a zsidókra nézve el kellett halasztani – a lengyel katolikus egyház tiltakozása mellett, vagy előtt, elsősorban a fanatikus ortodox zsidóság ellenállása miatt.[68]

Nézzük meg röviden a nyugat-, és kelet-európai egyenlőtlen fejlődés néhány vonását a zsidókérdés tükrében. A nyugat-európai zsidóüldözések korában a kivándorló zsidók túlnyomó része Kelet-Európában telepedett le, elsősorban a lengyel területeken – pontosabban azon a területen, ahol Lengyelország, a litván nagyfejedelemség, s az orosz állam 17. század közepetájt megszerzett két tartománya, Belorusszia és Ukrajna határai érintkeznek (nem véletlen, hogy Marx a középkori zsidó „kereskedőnépről" szólván is a legtöbbször úgy említi őket, mint akik „a lengyel társadalom pórusaiban" éltek). Itt fejlődött ki legtisztább formájában a viszonylagos autonómiával bíró zárt zsidó közösségi szervezet, a *qāhāl*, vagy *q*^{e}*hillah*, amely a maga részéről – a környezettel való sajátos elkülönítő-érintkezésével – a zsidóság emancipációellenességének a bázisa volt.[69]

E dolgozatnak természetesen nem célja a kelet-európai és ezen belül a magyar zsidóság *történetének* mégoly vázlatos bemutatása sem. E tárgykörnek fölöttébb nagy és fölöttébb ideologikus a 2. világháború előtti magyar irodalma (ennek túlnyomó részét jószerivel nem szakirodalomként, hanem az ideológiakritika anyaga gyanánt lehetne tekinteni), ám annál kisebb és ha lehet még problematikusabb a kérdés háború utáni „marxista" kutatása.[70] E kutatás – érthető, de tudományosan nem elfogadható okokból – vagy nem vesz tudomást a zsidókérdésről, vagy „a nagy összefüggések" keretein belül elmossa e problémát az össztársadalmi jelenségnek értelmezett kapitalizálódás jegyében, vagy olyan részkérdéseket emel ki belőle, ami lehetetlenné teszi e komplex problematika megragadását. Az eredmény az, hogy a kutatás még a megfelelő kategóriákat sem tudta kidolgozni e probléma megoldásának első lépéseként, vagyis nem tud mit kezdeni a zsidósággal mint nemzetileg/nemzetiségileg és/vagy gazdaságilag értelmezendő – társadalmi csoporttal. Ennek megoldása felé az út nyilvánvalóan a társadalmi tagozódás elméletileg nagyon is megoldatlan kérdésének, továbbá a gazdaság és a politikum egymáshoz, s a nemzethez/nemzetiséghez való viszonyát kellene újragondolni egyrészt egyáltalában a feudalizmus és a kapitalizmus időszakában, másrészt az egyenlőtlen fejlődés problémájaként – a tőkés világrendszer kialakulása után. Dolgozatom tárgyaként e problémakört néhány – ebben az összefüggésben szükségképpen hipotézisként megfogalmazható – megjegyzéssel próbálom az előbbiek alapján *elméletileg* körvonalazni. E megközelítés alapja a kelet-európai és a nyugat-európai egyenlőtlen fejlődés különböző formáinak természete, s a két fejlődés közti sajátos kölcsönhatások alapvető történeti szerepe.

A kelet-európai, s itt elsősorban a magyar fejlődésen belül ennek alapján három történelmi fázist különböztetek meg: az első a központosított monarchia-kísérletek kora mutatja a kelet-európai feudalizmus viszonylagos fejletlenségét a nyugat-európai fejlődéshez képest; a második: az abszolút monarchia korszaka már élesen jelzi a nyugat- és a kelet-európai fejlődések között a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet alapvető különbségét; a harmadik: a „kiegyezés" után meginduló és a század hetvenes-nyolcvanas éveiben kiélezőđő „porosz utas" „feudál kapitalista" forma pedig a nyílt egyenlőtlen fejlődés jegyében a nemzeti és a polgári mozzanatok antinómiáit jelenti – az előbbi állandó potenciális, és válságos helyzetekben reális túlsúlyával.

II.3.1. Gunst Péter – történelmileg még konkrétizálandó, ám lényegét tekintve meggyőzőnek tűnő – összehasonlításai[71] új megvilágításba helyezik a középkori nyugat-európai és a kelet-európai fejlődés közötti különbségeket. Véleménye szerint míg Nyugat-Európában az antik világ és a germán-kelta népek technikai-gazdasági-jogi vívmányainak sajátos (az előbbi túlsúlyával végbemenő) egybeolvadása révén létrejön a gazdagon tagolt hűbéri társadalom a magántulajdon elvére épülő feudális földesúri gazdasággal, az új termelési technikával, s az új települési-gazdasági és társadalmi alapformát képviselő jobbágyfaluval, addig Kelet-Európában szívósan megőrződtek a faluközösségek különböző formái.[72] A hűbériség – Nyugat-Európára jellemző – gazdagon tagolt vertikális rendszere helyett, nálunk „a faluközösségek laza konglomerátumát" a különböző erősségű központi hatalom próbálja összefogni. Joggal hangsúlyozza, hogy a lényeg itt természetesen nem az „ázsiai" alap megléte, mint inkább az antik hagyomány, a „romanizáció" hiánya (*lényegében* ezzel az állásponttal összecsengőnek véljük Makkai László mélyreható fejtegetéseit a nyugat-, és kelet-európai feudalizmusok közötti lényegi különbségekről: az előbbit – G. Duby kutatásai alapján – egyrészt a lovag-földesúr, vagy földesúr-lovag, tehát a katonáskodó földesúr, másrészt a *csak* termelő paraszt dichotómiája jellemzi, míg az utóbbinál „A nyugati agrotechnika megérkezése előtt még csekély termelékenységű rabszolgagazdaság és adózó parasztbirtok együttesen sem volt képes a nyugat-európaihoz hasonló lovagsereget fenntartani; emiatt a közszabadokat kollektive alávetik és adóztatják, eképpen „a katonaság zöme a várkerületek adózó parasztjaiból került ki", vagyis itt királyi uralom, Makkai szavaival: „*prefeudális királyság*" és általa *közvetlenül* ellenőrzött *termelő és katonáskodó szabad paraszti közösségek* dichotómiáját találjuk).[73] Emiatt azonban – folytatjuk Gunst Péter gondolatmenetét – bármiféle lényegi társadalmi változás (intézményesítés, kereszténység felvétele, a védelem megszervezése, stb.): „csak az államapparátus részéről, vagyis felülről elindított reformok formájában történhetett meg"[74], ami lényegénél fogva soha nem hathatja át a társadalom egészét. Annál is inkább, mivel a nyugat-európai társadalom agrár- és nem-agrár szektorainak dinamikus kölcsönhatásával szemben[75] a kelet-európai fejlődésen belül „a gazdaság nem agrár szektorainak fejlődése rendkívül lassú volt... a város nem volt más, mint egy nagy lélekszámú település, a városnak mint olyannak szinte minden gazdasági és társadalmi funkciója nélkül"[76]. Igy, a 11. század utáni nyugat-európai városokkal szemben (amelyek társadalmi funkcióikat is legtöbbször egy-egy gazdasági-társadalmi egység termékcseréjének-érintkezésének központjaként bonyolították le, majd váltak később – legalábbis egy részük – ipari településekké)[77], a kelet-európai városok alapvetően vagy: a) a távolsági kereskedelem csomópontjai (tehát nincs önálló létezésük); b) vagy katonai és adminisztratív központok; c) vagy pedig – s ennek kialakulását, szerkezetét, sajátos mezőgazdasági túlsúlyát Erdei Ferenc jellemezte mértékadó módon[78] – a mezővárosok, amelyek lényegében „hatalmassá duzzadt faluk", „amelyeknek lakói a mezőgazdaságból éltek, s elsősorban állattenyésztéssel foglalkoztak, s lakói – jogi státuszuk szerint – jobbágyparasztok".[79] Az előbbiekkel szervesen összefüggő jelenségként a Nyugat-Európában a 14–15. században megindult gazdasági fejlődés hamar bevonja – alárendelt partnerként – a maga felhalmozási folyamatába Kelet-Európát is, s az Újvilág felfedezése előtt nemesfém szükségletének egy részét, majd a mezőgazdasági nyerstermékek közül a hús (szarvasmarha) és a gabona jelentős részét innen szerzi be. Ez – az egyenlőtlen fejlettségre építő, s azután azt elmélyítő – munkamegosztás *is* természetesen alapvetően hozzájárul e területek elmaradott agrárjellegének konzerválódásához egészen a 19. századig.

E nagyhorderejű új történeti megközelítés kibontása, vagy elmélyítése természetesen nem ennek a dolgozatnak a feladata. Tárgyunk szempontjából a következő mozzanatok hangsúlyozása a lényeges: a központi hatalom árapályait, az aktuális – vallási, intézményrendszert illető, katonai, stb. – reformokat a különböző *külső* fenyegetettség kényszerhelyzete határozta meg Géza–István kísérleteitől a Hunyadiak reformjáig. Ezeknek a kísérleteknek a hosszabb távú kudarcai (török hódoltság, Habsburg uralom) éppen abban keresendők, hogy a központosított monarchiának nem volt igazán jelentős saját gazdasági-társadalmi bázisa; *contradictio in adiecto*ját az adta, hogy a fejletlen feudalizmus összefogását, netán meghaladását csupán *önmagára mint feudális erőre* támaszkodva kísérelhette meg, vagyis sem tartós hódításra, sem ki-nem-alakuló városi fejlődésre nem támaszkodhatott. Ez a feudalizmuson belül is elszigetelt pénzgazdálkodás rendkívül fejletlen és *alapvetően* a központi hatalomhoz rendeltségét, attól való teljes függését jelentette. Ez természetesen azt is jelentette, hogy a fent jellemzett városokban a pénzgazdálkodás csak a királyi hatalom függvényeként létezhetett, a falun pedig a naturálgazdálkodás túlsúlya miatt a nemesség uzsorájaként sem ereszthetett gyökeret. E kor magyar zsidóságának *mint* a puszta pénzvagyon képviselőjének a gyenbeségét egyébként az is bizonyítja, hogy pl. Nagy Lajos a híres krakkói Levko nevezetű uzsorástól kényszerül két ízben is jelentősebb összegeket kölcsönözni.[80] Valószínűbb tehát, hogy nem Zápolya János és I. Ferdinánd száműzetési törvényei, továbbá a budai zsidók 1541-ben – a törökök által – történt elhurcolása az alapvető oka annak, hogy „a török hódoltság előtti és utáni magyarhoni zsidóság között alig mutatható ki kontinuitás",[81] hanem az, hogy kora-feudalizmusunk viszonylagos fejletlensége miatt a pénzgazdálkodás rendkívül elszigetelt volt, és alapvetően a központi hatalommal fonódott össze.

II.3.2. A feudalizmusból a polgári társadalomba való átmenet kérdése a társadalomtudományok mindig újra felvetődő problémája, egyrészt azért, mert az eredeti tőkefelhalmozás és a tőkés földjáradék elemzésével Marx *egyedül* a tőkés termelési mód geneziséhez nyújtott *támpontokat,*[83] a többi termelési mód genezise, és különösen az egyik termelési módból a másikba való *átmenet* kérdése terén ilyen támpontokkal nem rendelkezünk; másrészt a trikontinentális népek különböző társadalmi kísérletei állandóan melegen tartják az átmenet kérdését, aminek az *egyik* viszonyítási pontja – lett légyen pozitív, vagy negatív előjellel – a polgári társadalom genezisének a problematikája. Ismeretes, hogy a nyugat-európai tőkés fejlődés különböző formái is a nem-tipikusság jegyében alakultak ki, tehát a polgári forradalomnak nincsen klasszikus, vagy példás modellje, ami – hacsak az angol, francia, német fejlődésre gondolunk – azt a paradoxont példázza, hogy a polgárság *politikailag* képtelen a saját forradalmát képviselni és kiteljesíteni. Nyugat-Európában – ismeretes módon – a feudalizmusból a tőkés termelési módba való átmenet során jelentős és történelmileg fölöttébb sajátos szerepet játszott az abszolút monarchia.[84] Nos, egyebek között éppen az abszolút monarchiák alapvetően különböző jellegében, szerepében és lehetőségeiben ragadhatjuk meg a nyugat-európai és a kelet-európai fejlődés közti különbségeket.

Az abszolút monarchia problematikája számos alapvető fontosságú történelemelméleti kérdéssel érintkezik, olyan kérdésekkel, amelyeknek a történeti kutatás csupán az utóbbi időben szentelt figyelmet, ám kielégítő megoldásukról távolról sem beszélhetünk. Ilyen az egyik termelési módból, vagy társadalmi alakulatból a másikba való *átmenet* kérdése; ilyen a politikai hatalomgyakorlás, a politikai hegemónia és társadalmi legitimitásának a kérdése, amely a maga részéről azonnal fölveti a gazdaság és a politikum rendkívül sokféle viszonyának a problematikáját – amelyet legutóbb – Gramsci nyomán – N. Poulantzas kezdett el vizsgálni olyan nagy heurisztikus értékkel bíró fogalomkör kapcsán, hogy miképpen alakul ki és működik egy adott társadalom „uralkodó blokk"-ja, amelynek során a gazdaság és a politikum nagyon is éles eltolódásban lehetnek egymással. Ez utóbbi problematika különösen a közép-kelet európai legújabbkori történelem elemzésénél alapvető. Ismeretes, hogy tulajdonképpen a marxizmusnak sincsen kidolgozott elmélete az egyik termelési módból a másikba való *átmenet* problematikájára. A termelőerők és a termelési viszonyok dialektikája a történeti elemzés számára jószerivel használhatatlan, hiszen vagy túl tág kategóriák (itt elsősorban a termelési viszony kategóriájáról van szó, amit következetesen végiggondolva magával a termeléssel, a társadalmi reprodukcióval kell azonosítanunk, s így az a logikai képtelenség adódik, hogy a differentia specifica egyenlő a genus proximummal), vagy olyannyira különböző minőségekre kell alkalmaznunk (rokonsági rendszer, uralmi rendszer, redisztribúciós mechanizmus, stb.), ami egy ponton túl a kategória teljes inflálódását jelenti. E „dialektika" másik veszélye az, hogy a termelési viszony felépítményként jelenik meg általában, ám így a termelőerők mozgását történetileg nem lehet megragadni (lényegileg ez a híres Dobb–Sweezy féle „Transition"-vita egyik tanulsága). A történeti mozgás rejtvényeit mintegy mesebeli csodaképpen megoldó termelőerő-termelési viszony fogalompár eképpen mindinkább devalválódik, s a pre- és posztkapitalista társadalmak történeti vizsgálatánál mind kevésbé használják. Nem annyira helyette, mint inkább mellette azonban mind nagyobb elméleti fontosságra tesz szert az a fogalompár, amely Rousseau-tól Hegelen át a fiatal Marxig alapvető szerepet játszott, ám utána csak Gramscival nyerte el a marxista társadalomtudományban az őt megillető helyet. Ez a fogalompár: a „polgári társadalom" (más-más tartalmakkal: societas civilis, bürgerliche Gesellschaft, civil society, société civile, vagy corps social) és a „politikai állam" (status politicus, société politique, stb.) kettőssége. Ismeretes, hogy Marxnál az utóbbi – a hegeli államfilozófia bírálatával – elveszti valódi vagy illuzórikus fontosságát és viszonylagos függetlenségét, s az is tudott, hogy a marxizmuson belül tulajdonképpen anomáliaként jelentkezik pl. az „ázsiai termelési mód", vagy a „bonapartizmus" elemzése (a „Brumaire . . ."-ben és „Az osztályharcok . . ."-ban) – ezek ugyanis (az orosz történelem értékelésével együtt) az államiságnak mint túlsúlyos mozzanatnak a szerepét állítják. Ám éppen ezeknek a kategóriáknak a segítségével lehet olyan történelemelméletileg és gyakorlatilag nagyonis centrális problémákat megoldani, hogy miképpen gyakorolhatja egy gazdaságilag nem az uralkodó termelési módot reprezentáló osztály, stb. a *politikai hegemóniát*, vagy hogyan gyakorolja a hatalmat, s szervezi meg a társadalmi újratermelést egy nem, vagy éppenséggel nem kizárólag gazdaságilag meghatározott „uralkodó blokk". Sarkítva megfogalmazva: ami az „ortodox" marxizmusban a „bonapartizmussal", a „cezarizmussal", vagy a fasizmussal szabályt erősítő kivételként jelent meg (tehát az állam továbbra is a gazdaságilag uralkodó osztály politikai erőszakszerve lenne), azt éppenséggel olyan szabályként lehet megragadni, amit az idős Engels 1892-ben így fogalmazott meg: „Úgy látszik, a történelmi fejlődésnek törvénye, hogy a burzsoázia egyetlen európai országban sem tudja – legalábbis hosszabb távon – a politikai hatalmat oly kizárólagos módon kezébe keríteni, mint ahogy a feudális arisztokrácia a középkor folyamán a kezében tartotta. . . A burzsoázia tartós uralkodása eddig csak olyan országban volt lehetséges, mint Amerika, ahol soha nem volt feudalizmus, és a társadalom a kezdet kezdetén burzsoá bázisról indult."[85]

Tudjuk, hogy Marx és Engels végeredményben nem tudtak megbirkózni az abszolút monarchia problémájával. Engels szerint ez az uralmi forma olyan hatalmi patthelyzet terméke, amikor „a harcoló osztályok annyira egyensúlyt (Gleichgewicht) tartanak egymással, hogy az államhatalom mint látszólagos közvetítő bizonyos önállóságra tesz szert mindkét féllel szemben."[86] Vagyis az abszolút monarchia a nemesség és a polgárság között egyensúlyozó hatalmi forma.[87] *A Kommunista Párt Kiáltványá*-ban a kialakuló burzsoázia és az abszolút monarchia szövetsége explicit formában megfogalmazódik[88], hogy aztán Marx nevezetes – a francia fejlődést elemző történeti-történelemelméleti – írásaiban az abszolút monarchia államgépezete egyértelműen mint a modern polgári társadalom első, máris kiteljesedett uralmi formája jelenjék meg.[89]

P. Anderson más eredményeket hozó kutatása azonban meggyőzően bizonyítják egyrészt azt, hogy a kapitalizmus kialakulásával sem jön létre egy olyan társadalmi formáció, amely homogén szerves totalitás lenne, tehát a szorosan vett tőkés termelési mód sokáig csak egy a sok közül[90], másrészt azt, hogy az ún. *átmenet* fázisa egyértelműen feudális társadalmi formáción belül zajlott le. A fázisváltás lényegét abban lehet megragadni, hogy a korábbi fázis, amely a gazdaság és a politikai-jogi hatalomgyakorlás szerves egységét jelentette a vazallusi viszonyon belül a reciprocitás és a szubordináció elveinek együttes meglétével, s e fázis hűbérúri mechanizmusa a falu lokálisan behatárolt szintjén a jobbágyok munkakötelezettségére és terményjáradékára épült; az új fázisban a kötelezettségek pénzbeli megváltásával a jobbágyság jellege is megváltozott, s ez alapjaiban fenyegette a feudális rend értékeit. Erre volt válasz immár országos szinten az abszolút monarchia, amely noha „a kard nemességét" udvari nemességgé változtatta, s ezért *nem alapvető* konfliktusok a királyi hatalom és a nemesség között is lezajlott (ld. a Fronde tanulságait!), ám a lényeg továbbra is a parasztság feudális jellegű kizsákmányolása maradt. Az abszolút monarchiát valóban lényegénél fogva jellemzi az, hogy „nemzeti" méretekben kell megszerveznie a gazdaságot és a politikát, ám hatalmi szervei: a bürokrácia, a permanens háborúskodásra berendezkedő hadsereg, s a merkantilista gazdaságpolitika *még-nem-polgáriak,* hanem nagyonis feudálisak, mint ahogyan a gondos elemzés a felbukkanó „nemzeti" elvről is bizonyíthatja, hogy valójában dinasztikus elvről van szó. Ugyanakkor azonban az abszolút monarchia nyugat-európai és kelet-európai válfajai között a régiók jövőjét meghatározó, minőségi különbségek voltak. Idézzük P. Anderson lucidus és tömör meghatározását: „Az abszolút állam Nyugaton a feudális osztály újmódon felhasznált politikai apparátusa volt, amely elfogadta a járandóságok megváltozását. *Kárpótlás volt a jobbágyság eltűnéséért* egy növekvő gazdaság világában, amelyet nem tudott teljességgel ellenőrizni, s amelyhez alkalmazkodnia kellett. Az abszolút állam Kelet-Európában, ellenkezőleg, egy olyan feudális osztály represszív gépezete volt, amely előzőleg eltörölte a szegények hagyományos közösségi szabadságjogait. Ez a forma *a jobbágyság megszilárdításának eszköze* volt az önálló városi élettől, vagy ellenállástól megtisztított vidéken. A majorsági reakció Keleten azt jelentette, hogy egy új világot felülről, puszta erőszakkal vezettek be. A társadalmi viszonyokba pumpált erőszakadag ennek megfelelően sokkal nagyobb volt. A kelet-európai abszolút állam mindig megőrizte az eredeti tapasztalatoknak ezeket a jegyeit."[90a]

Ha összehasonlítjuk az abszolút monarchia kelet-európai „elágazásait" a nyugat-európaiakkal, akkor a következő paradox jelenséget fogalmazhatjuk meg – legalábbis óvatos hipotézis gyanánt. A kelet-európai abszolút monarchiák esetében – különböző módon és természetesen a történeti mozgás során állandóan változtatva az arányon – sajátos eltolódás figyelhető meg a politikai hatalomgyakorlás *külső* és *belső* funkciója között. Élesen megfogalmazva, mintha arról lenne szó, hogy az abszolút monarchia kelet-európai változatának belső funkciója egy olyan feudalizációnak a felülről irányított és kézbentartott megteremtése volt, amely ugyan a térségben általában az első feudalizációnak tekinthető,[90b] mindazonáltal e reprimitivizáció során bőségesen felhasználta – a P. Anderson által jellemzett brutális módon – az eredeti modell tanulságait. Ezzel az egyértelmű belső feudális funkcióval szemben, pontosabban azzal szoros összefüggésben találunk sokszor egy sokkal liberálisabb, nyitottabb, meglepő módon a polgári fejlődés irányába *is* esetleg nyitott külső funkciót, amely egyértelműen a korakapitalista *kint* kihívásának válaszaként értelmezendő. Agresszív és represszív belső hatalomgyakorlás, a kialakuló új világrendszeren belüli kedvezőbb helyért viaskodó harc érdekében kialakított hajlékonyabb külpolitika, s ennek érdekében nem egyértelműen feudális szektorok tolerálása – ime a kelet-európai abszolút monarchiák kettőssége, amely fölöttébb megnehezíti ez utóbbiak egyértelmű értékelését, különösen, ha saját nemességükkel hasonlítjuk azokat össze. A kelet-európai abszolút monarchia tehát lényege szerint egyáltalában nem a feudalizmusból a polgári társadalomba való *átmenet* szerves, belső fejlődésének a politikai formája, hanem a világtörténelmi érintkezés terméke, amelynek funkcióját és mozgását alapvetően a *kint kényszere* jelölte ki; amennyiben ennek kísérletei sorra kudarcot vallottak, annak oka éppen a gyenge és alapvetően *nem ipari polgárság* adottságában keresendő. Nos, éppen ez az a döntő mozzanat, ami a nyugat-európai és a kelet-európai abszolút monarchiák alapvető különbségét adja. Ez utóbbiak (elsősorban az osztrák, bizonyos megszorításokkal a porosz monarchia és az orosz kísérletek) ugyanis nem támaszkodhattak a „harmadik rendre", lévén, hogy ez nem létezett, (vagy a német esetben gyenge és *már reformista* volt), hanem csupán a liberális nemességre, s elsősorban és alapvetően önmagára: a törvényhozó és „végrehajtó hatalom roppant bürokratikus és katonai szervezetére", a „szerteágazó és mesterséges államgépezetre" (Marx). E sajátos jelenséget nyilvánvalóan nem értelmezhetjük belső szerves fejlődésnek. A kelet-európai abszolút monarchiák létrejöttének külső oka a Nyugat-Európában uralomra jutó polgári fejlődéssel kiéleződő egyenlőtlen fejlődés kényszere, s funkciójuk a politikai statusquo megőrzése. E sajátos uralmi forma paradoxonát kiélezve úgy fogalmazhatnánk meg, hogy a megőrzött kelet-európai viszonyok kerültek ellentétbe a *rajtuk kívüli* nyugat-európai polgári fejlődéssel, amivel hosszabb távon valamelyes sikerrel nyilvánvalóan csupán a feudális viszonyok megváltoztatásával lehetett felvenni a harcot. E változás jellegét és mélységét azonban eleve behatárolta az, hogy hordozója a liberális nemesség és elsősorban maga az abszolút monarchia mint nem csak túlysúlyos, hanem „abszolút” uralkodó mozzanat lehetett. A kelet-európai abszolút monarchia tehát lényege szerint nem a feudalizmusból a polgári társadalomba való *átmenet* szerves, belső fejlődésének a politikai formája, hanem a világtörténelmi érintkezés terméke, amelynek funkcióját és mozgását alapvetően a *kint kényszere* jelölte ki. Ekkor veszi kezdetét egy adott államiság külső és belső funkcióinak egyre inkább elmélyülő divergenciája, amelynek nagyságát az egyenlőtlen fejlődés mértéke, és ebből fakadóan a konkrét társadalom szervetlensége határozza meg.[90c]

A Habsburg abszolút monarchia kiépülésének ellentmondásai, s két korszakának sajátosságai egyrészt jelzik a *kintre* reflektáló államiság polgári tendenciáinak alárendelt, torz voltát (meggyőzően tanúsítván a valóságos alapokat nélkülöző *felülről* jövő politikai reformok lényeget nem érintő korlátait), másrészt termékeny támpontokat adhatnak a kiegyezésbe torkolló magyar felvilágosodás és reformkor feudális és polgári mozzanatainak megkülönböztetéséhez. A Habsburg abszolutizmus 16–17. századi előtörténete is már előrevetíti azt a sajátos jelenséget, hogy olyan társadalmi dichotomiákkal van dolgunk, amelyeknek a körvonalai kaleidoszkópszerűen változnak, játszanak át egymásba, s fölöttébb megnehezítik, sőt – e jelenség lényegéből fakadóan – általában lehetetlenné teszik a mindig komromisszumokra kész antagonisztészek haladó/reakciós, pozitív/negatív, stb. értékelését. Egyrészt igaz, hogy e korszakban a Habsburg monarchiát még dinasztikus célok mozgatják (a német és a spanyol birodalmakra összpontosítva), s ennek rendelik alá a magyarországi, ausztriai és csehországi politikájukat, a törökellenes harccal egyetemben, továbbá a korabeli nyugat-európai államokhoz képest a Habsburg államiságot ekkor még alapvetően feudálisnak jellemezhetjük, amelyben: „Tovább élt az államnak az egyházzal való összefonódottsága, ezzel összefüggésben a kormányzat hierarchikus jellege és a személyi vonatkozások túltengése”[91], s igaz az is, hogy mindezekből következően e monarchia polgárellenes,[92] és az ellenreformáció következetes képviselője. Másrészt igaz, hogy a rendi ellenállás – a többi tartománnyal ellentétben – a 17. század első évtizedéig egységesen tud föllépni, a reformáció felkarolásával válságos időszakban kész kiállni a városok mellett is, és főképpen – hatékony államiság hiányában – vállalja a törökellenes harc oroszlánrészét is. Ugyanakkor azonban az is igaz, hogy ebben a korszakban zajlik le Magyarországon a refeudalizálódás, az ún. „második jobbágyság” folyamata,[93] amely a 19. századig tartósította a feudális viszonyok uralmát a magyar fejlődésben. A magyar rendi ellenállás sikeressége ugyanis a rendi dualizmus fenntartása révén létrehozta a magyar főnemesség gazdasági-politikai túlsúlyát, amelyet érdekei mindinkább a Habsburg monarchiához kötötték (az ekkor kialakuló, s az elmaradottságot konzerváló agrárexport révén történő „világpiaci” részvétel ezt a szövetséget mélyítette el gazdaságilag). Másrészt éppen e küzdelmek, s a világtörténelmi események kényszere miatt a Habsburg monarchia ekkor építi ki az abszolút monarchia hatékony államiságát, amely (legalábbis első korszakában: a 18. században) kényszerül polgári tendenciákat módosítva/felhasználva átvenni, s amely – fennmaradása érdekében – megpróbál mélyreható *polgári átalakulás nélkül* egységes *birodalmat* létrehozni. Birodalmat, tehát tipikus prekapitalista társadalmi alakulatot, s természetesen nem nemzetet! Hiszen a polgári társadalom kialakulása nélkül a létrejött abszolút monarchia államrezonja nem lehet a gazdasági, társadalmi, etnikai, kulturális stb. különbségek homogenizálása, (a francia forradalom után) a közérdek vajmi ideológikus képviselete sem; a polgári fejlődés elsősorban külső fenyegetése ellen a tendenciája szerint polgári vonásokat *is* kibontó államiság az adott történelmi helyzetből leginkább hasznot húzó főnemességre támaszkodhat. E helyzet sajátszerűségét az színezi meg, hogy ritka pillanatokban még a lényegük szerint rendi mozgalmak is saját érdekeiket egyetemes társadalmi érdekekként fogták föl és fogadtatták el, ugyanakkor pedig a kiépülő Habsburg abszolút monarchia az egyenlőtlen fejlődés *kinti kihívására* képviselhette a polgári gazdaság hiányában az ideig-óráig hatékony összefoglaló politikai egységet, s léphetett föl a polgári államiság látszatával. E két erő lényegi egymásrautaltsága azonban jelzi, hogy a polgári szerep különböző formákban történő vállalása csupán az egyenlőtlen fejlődés kényszeréből fakad. Ez utóbbiból következett a kialakuló kétfrontos harc is: a partikuláris *rendi* érdekellentétek mellett – először a *társadalmak között*, majd a *társadalmakon belül* explicitté váló egyenlőtlen fejlődés miatt – jelentkezett a valóságos polgári fejlődés, s a 19. század utolsó harmadától már a polgárit *is* fenyegető agrárproletariátus és munkásság problémája is. Az első érdekellentét a kiegyezésig kifejeződhetett a függetlenségi mozgalmak közösségének az ideológiájában, a második pedig kifejlesztette a különböző konzervatív-nacionalista ideológiákat. A kétfrontos harc során soha nem volt kétséges, hogy melyik a struktúrán belüli csatározás, és melyik az azt lényegénél fogva fenyegető veszély. A különböző „összefoglaló egységekként" föllépő két erő természetes szövetségének paradox történeti jelensége nyilvánvalóan úgy értelmezhető, hogy a Habsburg abszolút monarchia egy feudális jellegű, politikailag meghatározott birodalom fenntartásának létezési formája egy megváltozott, polgárivá vált világtörténelmi helyzetben. A két erő szerepvállalásai tehát nem értelmezhetők belső, szerves fejlődésből, a *kint* hatására különböző társadalmi dimenziókban kialakuló aszinkron válaszok között legfeljebb az a különbség, hogy a Habsburg abszolút monarchia centralizált államisága a meghatározóvá váló világtörténelmi polgári fejlődés fejlettebb kihívására válaszolt, mint a nemzetiségellenességével eleve betegen kialakuló magyar „hazafiság", s a belőle kinövő nacionalizmus. Az államiság polgári tendenciái tehát alárendelt mozzanatok, amelyek válságos helyzetekben háttérbe is szorulnak. E válságos helyzetek tagolják ennek az államiságnak a színeváltozásait, ugyanakkor azonban a *feudalizmuson belül* a magyar nemesség kialakuló eltérő érdekeit is, s e két tényező egymáshoz való viszonyát.

A két – lényeget feltáró – válságos helyzet: a francia forradalom és az 1848–9. forradalmak. Az első zárja le az osztrák felvilágosult abszolút monarchia, a jozefinizmus korszakát, s torkollott a porosz királlyal és az orosz cárral megkötött Szent Szövetségbe, amely megpróbálta a forradalom előtti állapotokat konzerválni – 1848-ig meglehetős sikerrel. Már a felvilágosult abszolutizmus polgári intézkedései (az egyház állam alá rendelése, a türelmi rendelet, a kolostorok feloszlatása, a teljes centralizálást szolgáló közigazgatási intézkedések: a legfontosabb az 1785/6-os rendelkezés, amely a megyéket végrehajtó szervvé fokozta le; végül az egységes – tehát nemesi, paraszti, egyházi és kamarai birtokokra egyképpen vonatkozó – adózás bevezetésének a kísérlete, stb.) az abszolút monarchia erejét és ütőképességét voltak hivatottak szolgálni, s a hatékony bürokrácia és hadsereg működtetéséhez elengedhetetlen közös és általános pénzadót kellett volna biztosítani.[94] Ám a feudalizmuson belül maradó Habsburg felvilágosult abszolút monarchia objektíve még mindig több, polgárosodás irányába mutató mozzanattal kényszerült a francia forradalomig kísérletezni, mint legfőbb ellenlábasa: a magyar nemesség, amely az idegenellenes, nemzeti fejlődést zászlajukra író hazai erők vezetőjeként még lényegidegenebbül viszonyult a polgári fejlődés vonulatához. E nemesi ellenzék ismeretes módon először nemesi felvilágosodásként, vagy felvilágosult rendiségként jelentkezett (először nyelvi, irodalmi, majd 1790 körül a rendi értelmiséggel bővülve: politikai-gazdasági-művelődési programmal), s célja a *művelődés útján* létrehozott, nemzeti önrendelkezéssel bíró, felvilágosult rendi állam. A francia forradalom és a jakobinizmus azonban hamar kibékíti az udvart és a nemességet, s a „kinti" polgári társadalom „kihívására" válaszoló – a 18. század utolsó harmadában jelentkező – három reformkísérlet[95] 1795 körül rendre-sorra kudarcot vallott, s a nemesi konzervativizmusba átcsapó nemesi felvilágosodás, megfelelő társadalmi erő nélkül lett botcsinálta képviselője a reformkor olyan áramlatainak is, amelyek meghaladták – a rendi érdekeknek alárendelt – nemzeti függetlenség követelését. A 48–49-es forradalomba torkolló magyar *rendi reformmozgalom* (amely defenzív és kulturális jellegű nemzeti mozgalomból – a német, olasz és lengyel fejlődéstől eltérően – külső kényszer miatt csapott át 1848. szeptemberében offenzív, territoriális nacionalizmusba), és a Habsburg abszolút monarchia második – a Szent Szövetséggel fémjelzett – korszaka[96] torkollott végül az 1867-es kiegyezésbe, amelynek jellegét – véleményem szerint – Engels megjegyzése segít megvilágítani, amelyet *A német parasztháború* 1870-es kiadáshoz írt *Előzetes megjegyzés*-ében tesz: „Ausztria az 1866-os háború következtében ajándékként hullott a burzsoázia ölébe. De ez a burzsoázia nem ért az uralkodáshoz, tehetetlen és képtelen bármire is. Csak egyet tud: dühvel veti magát a munkásokra, mihelyt azok megmoccannak. Csak azért maradhat még kormányon, mert a magyaroknak szükségük van rá."[97] Durván megfogalmazva, a dualizmus politikai intézményrendszerének sajátos, világtörténeti anakronizmusa abban állott, hogy szemben a nyugat-európai fejlődésen belül kialakult *polgári társadalom és politikai állam* – tehát a gazdaság és a politikum különbözőképpen eltolódott, de alapvetően a tőkés termelési módtól meghatározott – *egységével*, esetünkben (és *mutatis mutandis* hasonló jelenségről lehet szó az oszmán birodalom és a cári Oroszország reformkísérleteiben!) a még prekapitalista forma gyanánt átmentett *birodalom* lépett szövetségre egy adott – a földbirtokos nemesség és a feudális gyökerezettségű „úri középosztály" által meghatározott – *nemzetiséggel.* Ez más szóval azt jelentette, hogy a kiegyezés utáni félévszázad kelet-európai fejlődésén belül a túlsúlyos mozzanat továbbra is legfeljebb – az egyenlőtlen fejlődés produktumaként – a számottevő polgárság nélküli *önálló nemzeti állam* létrehozását célzó nacionalizmus lehetett, s ennek csupán alárendelt mozzanataként – a politikumtól csupán megtűrve – létezhetett, „fejlődhetett" a polgári mozzanata. Ennek a nacionalizmusnak a tendenciáját meghatározta az, hogy elhárította a polgárosodás mélyreható kialakulását,[98] s – az olasz, továbbá főleg a német fejlődéssel szemben – az egységes *nemzet* kialakulását viszont lehetetlenné tette az, hogy a magyar nagy- és középbirtokos rétegeknek és az „úri középosztálynak" éppen azért volt szükségük a birodalom politikai szervezetére, hogy szabad kezet kapjanak saját nemzetiségeik ellen. Ám a többrendbeli módon dualista magyar társadalmon belül a zsidóság mint sajátos nemzetiség különleges helyet foglalt el, s a gazdaságilag is *még* túlsúlyos, politikailag pedig egyértelműen hegemón „uralkodó blokk" (a nagybirtokos arisztokrácia, a középbirtokos nemesség, a klérus, s a hegemón ideológia kialakításában döntő szerepet játszó dzsentri-dzsentroid réteg) ambivalens viszonya e „nemzetiséghez" valóban a lényegét mutatja meg az explicitté vált egyenlőtlen fejlődéstől meghatározott szervetlen magyar fejlődésnek, nevezetesen azt, hogy a magyar feudális társadalom felbomlását alapvetően az egyenlőtlen csere formájában lezajló kényszerű világpiaci érintkezés (tehát *kívülről* jövő hatás) határozta meg, ám az elmaradt agrár-, és ipari forradalom miatt a kapitalista világpiacba való bekapcsolódás csupán az agrárszektor extenzív bővítésével (s egyes nagybirtokokon bevezetett nem mélyreható korszerűsítéssel) volt lehetséges, s az ehhez szükséges, vagy ennek következtében kialakult „kapitalizálódás" pedig bizonyos alapvető infrastrukturális ágazatokon kívül (vasút, útvonalak stb.) alapvetően a fogyasztási iparra koncentrálódott. A probléma – mint ismeretes – az volt, hogy a *kinttel* való érintkezés szektorainak a kiépítése alapvetően idegen, elsősorban zsidó pénzvagyon révén történt, ami a *gazdasági* problémát „nemzetiségi" konfliktussá tette/tehette. Ám – és itt az ambivalencia forrása – amiként Marx elemzéséből jól tudjuk, hogy „. . . Nem a jobbágyság megszüntetése, hanem földtulajdonának megszüntetése tette a földművest proletárrá, illetve pauperrá"[99], tehát *a jobbágyság eltörlése* a sok közül az *egyik* (önmagában semmiképpen nem elégséges) *előfeltétele* a – termelési eszközeitől megfosztott – *szabad bérmunka kialakulásának,* ugyanúgy a kapitalizmus kialakulásának egyik nagyon is bizonytalan útja, a legtöbbször tévútja (mint számos „trikontinentális" nép fejlődése esetében!) az, ha a kereskedő közvetlenül uralja a termelést. E, számunkra fölöttébb fontos következményekkel járó jelenséghez idézzük Marx félreérthetetlen jellemzését: miután utal, hogy a feudális termelési módból való átmenet valóban forradalmi útja az, ha a termelő lesz tőkés és kereskedő, így jellemzi a másik *lehetőséget:* „Vagy pedig a kereskedő közvetlenül keríti hatalmába a termelést. Bármennyire jelentős az utóbbi út történelmileg mint átmenet, önmagában véve nem forradalmasítja a régi termelési módot, sőt azt inkább konzerválja és mint a maga előfeltételét megtartja. Igy pl. egészen századunk közepéig a francia selyemiparban, az angol kötöttárú- és csipkeiparban, a gyáros nagyobbrészt csak névlegesen volt gyáros, a valóságban pusztán kereskedő, aki a takácsokat a régi szétaprózott módon dolgoztatta tovább és csupán a kereskedő uralmát gyakorolta, akinek a takácsok a valóságban dolgoztak. Ez a szokás mindenütt útjában áll a valódi tőkés termelési módnak és annak kifejlődésével tönkremegy. Anélkül, hogy a termelési módot forradalmasítaná, csak súlyosbítja a közvetlen termelők helyzetét, puszta bérmunkásokká és proletárokká változtatja őket, akik méghozzá rosszabb körülmények között dolgoznak, mint a közvetlenül a tőke alá soroltak, többletmunkájukat pedig a régi termelési mód bázisán sajátítja el."[100] A dualizmuskori Magyarország „uralkodó blokk"-jának ambivalens magatartása a zsidó pénzvagyon, illetve a zsidóság mint sajátos „nemzetiség" iránt tehát abból fakad, hogy a pénzvagyon alapvetően a *felbomló* (de nem meghaladt) *feudális viszonyok* kiegészítő és megtűrt részeként működhetett (tehát alapvetően az agrárexport nélkülözhetetlen eszközeként, továbbá a banktőke különböző funkcióiban a szükséges rossz volt), ugyanakkor éppen a *kapitalista* világpiac állandó hatásaképpen potenciálisan mindig képviselte a puszta pénzvagyon tőkévé oldódását – ami a felbomló feudalizmusból a valóságos kapitalizmusba való átmenetet jelent*het*te. Hogy a zsidókérdés bizonyos – éppen nem lebecsülendő múlt századi kezdetek után – csupán a Horthy korszakban élesedett ki, annak nem az volt az oka, hogy a zsidóság mint a gazdasági „dualizmus" egyik eleme politikailag készséggel elfogadta az „uralkodó blokk" hegemóniáját, hanem az, hogy a századelőig a pénzvagyon tőkévé oldódása számottevő módon nem zajlott le. Vagyis a kiegyezéskor és az azt követő néhány évtizedben az „uralkodó blokk” és a zsidóság közötti konfliktusok nem a tőkés és a feudális termelési mód közötti ellentétek, hanem alapvetően még a felbomló feudalizmus különböző státuszú elemeinek a konfliktusai, amelyeknek az irányát azonban nem a belső fejlődés (hiszen a zsidó bérlő, terménykereskedő, stb. leginkább ingatlantulajdonos és báró szeretett volna lenni), hanem a kapitalista világpiac kényszerű hatása tolta – a századforduló után felerősödve – a tőke és a feudalizmus ellentétébe. Az ellentét társadalmi méreteit ugyanakkor az határozta meg, hogy a feudális *gazdasági* viszonyok felbomlasztása a társadalom majd minden rétegét érintette, míg az új lehetőségek szűkös volta miatt – éppen amiatt, hogy a tőkévé oldódás késedelme és néhány szektorra korlátozottsága miatt a felbomlástól érintett elemek (agrárproletariátus, lezüllött kis- és középbirtokosok, céhes polgárság, stb.) nem találták meg a maguk új helyét. Itt tehát egy sajátos és a kényelmesen általánosítható formációelméletbe különböző „formulákkal” („félfeudális-polgári”; „burzsoáföldbirtokosi”; „dzsentri kapitalizmus”; „agrárfeudalizmus”, stb., stb.) aligha belekényszeríthető társadalmi fejlődéssel van dolgunk, amelynek marxista elemzése mai fejlettségünk tisztázásához is alapvető,[101] a marxista történelemelmélet számára pedig különös fontosságát az adta/adja, hogy a kelet-európai fejlődés sajátosságai miatt – reálisan az első világháború után felmerülően – a demokratikus forradalom lehetett e reálisan megvalósítható, vagy közvetlenül a proletárdiktatúra. Ismeretesek a Blumtézisekkel kapcsolatos – 1963-ig elhúzódó – viták és állásfoglalások,[102] amiket újabb adalékokkal gazdagított Lackó Miklós: *Révai-problémák* c. tanulmánya,[103] s azon belül is az 1932. évben, a börtönben keletkezett „Marx és a magyar forradalom” elemzése. Révai, mint erről kéziratos jegyzetei árulkodnak, többször is nekirugaszkodott a dualizmuskori fejlődés értelmezésének, s bár az őt is kielégítetlenül hagyó jellemzések végén – legalább magának tartozó dicséretes őszinteséggel – így kiált föl: „Miért nem adott Engels semmilyen útmutatást? ” – ezek az elméleti nekirugaszkodások – véleményem szerint – még mindig mélyebben jelzik a problémát, mint a fenti „formulák” mögött megbúvó „köztes” álláspontok, amelyekben a sok „egyrészt . . . másrészt” között nem csak e társadalom önmagával nem-jellemezhető voltának problémája sikkad el,[104] de legtöbbször az sem derül ki, hogy ki mit is ért „polgárin”, „ipari forradalmon”, s mit jelent az, amikor Lenin egy ki nem bontott, történelmileg fölöttébb vitatható, – s csak a R. Luxemburg ellenes elvi polémián belül értelmezhető – sokat idézett megállapítását elfogadva[105] arról olvasunk, hogy a polgári forradalom korszaka 1867-tel lezárult hazánkban.[106] Révai egyik meghatározási kísérlete különösen figyelemreméltó: „A dualizmus megfelel a Selbstwirtschaft (Gutswirtschaft) formájának: átmeneti közbenső forma feudális és kapit. viszonylatok között. Imp. tartalommal telítődése nem változtatott azon a tényen, hogy durch und durch reakciós polit. alakulat volt, vorkapitalista elemekkel átszőve. A 2-féle parazitizmus összeolvadása! . . . A dualizmus a kapit. viszonyokhoz hozzáidomított rendi állami kettősség, szemben az ókonzervatívokéval, akik a régi feudális kettősséget akarták fenntartani.” Továbbá: „2. 67: folytatása 48-nak? Igen is, nem is. 3. „Felülről” út végigjárható – anélkül, hogy revízió kellene (Nagybirtok).” Összességében pedig a magyar fejlődést az orosz típussal rokonítja.[107] A Révaitól természetesen nem kifejtett és közzétett ötletszerű gondolatokból a magam részéről igen fontosnak tartom azt, hogy 67-et nem tekinti (egyértelműen) 48 folytatásának, tehát a kiegyezés *nem* a kudarcot vallott 48–49-es forradalom betetőzése, továbbá azt, hogy a dualizmus „a kapit. viszonyokhoz hozzáidomított rendi állami kettősség”, amit azzal egészítenék ki, hogy nem a belső, hanem a rajtunk kívüli kapitalista viszonyokról van szó, s a kettő kölcsönhatása csupán a század 90-es évei után kezd valóságos belső problémává válni. Esetünkben a kapitalizálódásnak nyilvánvalóan a felülről történő, poroszutas német fejlődéstől is eltérő esetével van dolgunk, amelyen belül a gazdaságilag még alapvetően feudális jellegű (az agrárforradalom csak az 1945 utáni fejlődés terméke:) „hatalmi blokk” (földbirtokos osztály, „úri középosztály”) állami/politikai intézmény- és jogrendszerének polgári tendenciái lényegében a *kinti* tőkés piaccal való érintkezést szolgálták, s ennek az érintkezésnek szükségszerű belső hatását tekintve élesen meg kell különböztetnünk azt a mozzanatot, amely – Marx előbb idézett szavaival – „önmagában véve nem forradalmasítja a régi termelési módot, sőt azt inkább konzerválja és mint a maga előfeltételét megtartja” – attól, amely már egy valóságos „ipari forradalom” felé mutat. Egyáltalában ennek az utóbbi centrális kategóriának a használata meglehetősen „lebegtetett” gazdaságtörténeti-történeti szakirodalmunk egy részében, amely pedig – hogy egyébről ne essék szó – a trikontinentális népek számos kísérletének kudarca figyelmeztethetett volna arra, hogy *néhány* – államilag támogatott – ipari szektor kialakulása, s akár a legmodernebb technológia importálása is még egyáltalában nem jelenti az egész társadalom szerkezetét a maga képére formáló ipari forradalmat – ahogyan azt klasszikus módon Marx jellemezte *A tőke* 1. kötetének 13. fejezetében („Gépi berendezés és nagyipar"). Az új Magyarország Történetében (1890–1918) pl. azt olvashatjuk, hogy: „Az 1880–1890-es évtizedforduló a magyarországi tőkés gazdaság történetében is szakaszhatár: az ipari forradalom kibontakozása és tetőzése megváltoztatta a megalapozó szakaszban uralkodó fejlődésmenetet és gazdaságpolitikai irányzatot."[108] Ugyanebben a kötetben a gazdaságtörténész Katus László a korszak tendenciáinak elemzése után óvatosan így fogalmaz: „Az előző oldalon felsorolt adatok és tények azt mutatják, hogy Magyarországon az 1880-as évek és az első világháború közötti időszakban *szélesedett ki* az ipari forradalom, hazánk ekkor kapcsolódott be intenzíven az európai iparosodás évszázados folyamatába. Ekkor értek meg a gazdasági és társadalmi feltételek a korszerű nagyipari technika és szervezet tömeges és folyamatos átvételére, sikeres meghonosítására."[109] Ám – még mindig az ipari szektoron belül maradva – megtudjuk, hogy a magyarországi ipari szerkezetet, úgymond, sajátos dualizmus jellemezte, „amely egyrészt a nagyszámú hagyományos szervezetű és technikájú kisüzem, másrészt a viszonylag kisszámú, de a legkorszerűbb termelőberendezésekkel ellátott nagyüzem egymás mellett éléséből származott... Magyarországon feltűnően nagy volt a kisüzemek, s különösen a segéd nélkül dolgozó egyedülálló kisiparos (22,7%), arányszáma";[110] megtudjuk, hogy 1900-ban a gyáriparban foglalkoztatottak 64,6%, s még 1910-ben is 45,3%-a idegen eredetű,[111] továbbá: „Az ipari struktúrának ugyancsak az elmaradottságból következő sajátsága volt az a jelenség, hogy az egyes iparcsoportokon belül elsősorban azok az ágak fejlődtek, amelyek nyers- és alapanyagok kitermelésével, elsődleges feldolgozásával, félkész gyártmányok készítésével foglalkoztak";[112] végül, de nem utolsósorban: „Az üzemi struktúrához hasonló egyoldalú koncentráltságot mutatott az iparosodás regionális szerkezete is. Talán egyetlen más országban sem összpontosult a modern nagyipar oly mértékben a fővárosban és közvetlen környékén, mint Magyarországon"[113]. Maga Katus is megfogalmazza ennek az „ipari forradalomnak" a saját társadalmában ugyancsak elszigetelt jellegét: „... de ez a viszonylag fejlett, modern kapitalizmus meglehetősen keskeny talapzaton állott, még nem tudta egyformán áthatni, teljesen a maga képére formálni az ország egész területét, a gazdaság valamennyi ágát. Az ország jelentős területein – elsősorban keleti és északkeleti vidékein – és a gazdasági élet számos szektorában tovább éltek még a kapitalizmus előtti struktúra elemei, vagy a korai kapitalizmus képződményei, a hagyományos termelési szervezet és technika maradványai, a számos tekintetben még önellátó, izolált háztartások százezrei, a mezőgazdasági és ipari kisárutermelők milliói"[114]. Az „ipari forradalom" elszigeteltségének ezek a magukért beszélő mutatói természetesen lényegi összefüggésben állottak az ipari forradalom előfeltételének, az „agrárforradalomnak" az elmaradásával, azzal, hogy továbbra is az alapvetően a nem-kapitalista agrárszektor volt a dimonáns a gazdaság (és politikai) struktúrában, s *az elszigetelt ipari szektor lényegében a kinti tőkés világpiac függőségében fejlődött.* Ez a szervetlen kettősség adta a dualizmus valódi dualitását! Az agrárforradalomnak mint a tőkés termelési mód kialakulási folyamatának előfeltételéről szóló marxi elemzés nélkül komolytalan dolog kifejlett kapitalizmusról beszélni. Ha felidézzük az „ipari forradalom" – Katus Lászlótól elemzett – „megszorításait", akkor nyomban látható azok lényegi összefüggése az elmaradt agrárforradalommal. Ez utóbbinak ugyanis hármas „feladata" van. (1) Az első az, hogy a földnek áruvá, Marx kifejezésével: „modern magántulajdonná" kell válnia, s ez az a „nagy, általános jellegzetesség", amely az egyik választóvonal a feudalizmus és a kapitalizmus között;[115] (2) az új tulajdonos tőkés vállalkozóvá válása; (3) az előbbiekkel együtt: a kétszeresen szabad (munkaerejével szabadon rendelkező és termelési eszközétől megfosztott) paraszt agrár-, vagy ipari proletárrá válása, tehát a szabad bérmunka kialakulása. Az elsőhöz elegendő, ha utalunk az ún. „korlátolt forgalmú birtokok" (kincstári, községi, alapítványi, hitbizományi stb. földek) rendkívül magas arányára Magyarországon, ami 1895-ben az összes mezőgazdasági terület egyharmadát (33,5%), 16 millió kat. holdat tett ki;[116] a másodikhoz adalékként megemlítjük a tőkés bérleti rendszer viszonylag alacsony százalékát (1895-ben középbirtok: 21,1%, nagybirtok: 23,6%, s azt, hogy ezek – az általában néhány éves szerződés miatt – gyakran rablógazdálkodást folytattak;[117] ami a harmadikat illeti, e vonatkozásban pontosan kifejezi a helyzetet a korábban idézett marxi gondolat („... Nem a jobbágyság megszüntetése, hanem foldtulajdonanak megszuntetese tette a foldmuvelest proletarra, illetve pauperra ") a tarsadalom legszamottevobb osztalyat, a mintegy tizmillios fonyi parasztsagot ugyanis a jobbagy felszabaditas eppenseggel nem tette proletarra, a szazadfordulo tajan letezo mintegy masfel millio parasztbirtok az „agrar " es „ipari forradalom" egyik legnagyobb akadalya volt, a parasztbirtokok alapvetöen meg mindig onellatasra torekedtek,[118] s e parasztgazdasag tipus a feudalis – gazdasagi, politikai, kulturalis – viszonyok konzervalasanak melegagya volt, a foldnelkuli parasztok sem valtak nalunk tipikusan proletarokka, a melyrehato kutatasok egybe hangzanak a korabban emlitett marxi elemzessel a kapitalizmus nem tipikus kialakulasi *lehetosegen* belul a paraszti tobbletmunka *feudalis* elsajatitasi modjaval [119]

Összefoglalva az eddigieket a feudalis agrartarsadalom felbomlasa (ami a tarsadalom egeszen belul fokeppen a kis es kozepbirtokosokat, a parasztsag tulnyomo reszet es a cehes polgarsagot erintett elsosorban es negativ modon) onmagaban meg nem jelentette az egyertelmu kapitalizalodast (a polgari mozzanatok jelentkezese es a tokes termelesi mod kialakulasa kozismerten nem azonos fogalmak') Gunst Peter – mar emlitett – kituno tanulmanyaban[120] sokoldaluan elemzi azt a jelenseget, hogy a nyugat europai agrar es ipari forradalom *mint* mezogazdasagi exportort kapcsolta be Kelet Europat a vilagpiacba – meg pedig olyan elonytelen formaban (egyoldalu gabonatermesztes – nehany nagybirtok kivetelevel pusztan extenziv modszerekkel), ami – egyeb okokkal egyutt – lehetetlenne tette az agrarforradalom kialakulasat a masodik vilaghaboruig Ami tehat nalunk vegbemegy, az lenyegeben Nyugat Europa – kapitalista feltetelekkel lezajlo – melyrehatoan nem kapitalizalodott mezogazdasagi kiszolgalasa A mezogazdasagnak ez az arutermelo resze, s a raepulo feldolgozo iparagak *csupan* – am ugy mindenkeppen – a tokes vilagpiac osszefuggeseben nevezhetok kapitalistanak [121] A lenyeg az, hogy ez a *kinttel* letezo *gazdasagi* mozzanat nem valtoztatja meg szuksegkeppen a termelesi es az uralmi viszonyokat a „hatalmi blokk" meg-nem kapitalista hegemoniajat

A vilagpiac reven kialakulo, am a prekapitalista viszonyok bazisan mukodo kapitalista szektor jellege adja a zsidokerdes nyitjat is' A zsidosag kulonbozo elemei ugyanis ebbe a sajatos – kulso funkcioja szerint kapitalista, belso tarsadalmi meghatarozottsagat tekintve meg nem kapitalista – szektorba kapcsolodtak bele Szabad Gyorgy tanulmanyaban[122] amellett, hogy a tarsadalmi tagozodas vonatkozasaban kitunoen jelzi a kapitalista tendencia beepultseget a meg nem kapitalista agrarviszonyok meghatarozo rendszerebe, *in statu nascendi* mutatja be e ketarcu (zsido) kapitalizalodas jellegzetessegeit a hazai nagypolgarsag elere (a korabbiakban a birtokbirhatasbol, iparuzesbol kizart, a varosi kereskedelemben is korlatozott, s eppen emiatt „pango, igy reszben hitelugyletekben kamatozo penztokevel" biro) zsido *termenykereskedok* alltak (a cehes polgarsag a gazdasagtortenetbol kozismert okokbol csak kivetelesen, a nemzeti segi – szerb, roman, szlovak – „polgarsag" kelet europai torteneti okokbol vegkeppen csak kivetelkeppen terhet erre az utra'), akik foleg Pestre koncentralodva tartottak kezukben az agrartermekek tavolsagi forgalmat,[123] ez a szuk kereskedo reteg fejlesztette ki a malomipart, a szeszgyartast s egyeb mezogazdasagi feldolgozo iparagakat A zsido termenykereskedo gazdasagi szerepe egyertelmuen peldazza a kapitalizmusra valo atmenet Marxtol idezett masodik lehetseges utjat, amely, ismeteljuk, „ mint atmenet onmagavan veve nem forradalmasitja a regi termelesi modot, sot azt inkabb konzervalja es mint a maga elofeltetelet megtartja" Ezt az utobbi jelenseget – sajatos modon – talan meg „vegytisztabban" testesiti meg e „nemzetseg" legnagyobb hanyadat tomorito zsido kis es kozeppolgarsag Szabad Gyorgy elobb emlitett tanulmanyabol idezve ‚A nyerstermenykereskedok mellett mind nagyobb szamban kerultek ki a zsido kozeppolgarok kozul az iparcikkeket arusito varosi szakuzletek, a kisebb nagyobb videki malmok, szeszfozdek, furesztelepek es egyeb uzemek tulajdonosai Legnagyobb a zsido szabok s altalaban a ruhazati iparban dolgozok aranya volt, de szamos karpitos, oras es mas kezmuiparos kerult ki soraikbol' [124] Ezek a seged nelkuli vagy 1–20 fos segedszemelyzettel dolgozo (elsosorban feldolgozo es epitoipari) kisuzemek onmagukban meg eppenugy nem jelentenek kapitalizalodast (tankonyveink egyertelmu beallitasaval szemben) mint a termenynagykereskedo vagy a zsido foldberlo tevekenysege s amirol ugyancsak keves szo esik/esett ez a kisuzemek altal dolgoztatott zsido „proletariatus' jellege [125] J Lesczinski alapveto gazdasagtorteneti kutatasaira tamaszkodva A Leon elemezte elmeletileg a kelet europai zsido proletar sajatos jelleget [126] amelynek a lenyege az hogy a zsido proletariatus – tipikusan nem a termelo agazatokban hanem a szolgaltato szektorokban helyezkedett el ami amellett hogy a középkorra visszamenő történeti hagyományokban gyökerezett (a. a naturálgazdálkodást folytató mezőgazdaságban a későbbi nagyipar csírájában működő „alapfoglalkozásait”: a lakatos-, a szövő- és fonómesterséget nem-zsidók végezték; b. a városokban a zsidók hosszú ideig csak zsidóknak dolgozhattak), *circulus vitiosus*-ként összefonódott a fogyasztási szektort finanszírozó pénzvagyonnal. Tudjuk, hogy Magyarországon még közvetlenül az első világháború előtt is több százezer kisüzem volt, s ezek általában kivételesen váltak gépesített nagyüzemmé.[127] Ennek a zsidó „proletariátusnak” az osztályjellegét és társadalmi elképzeléseit pedig nagyon is jól ismerjük a zsidó kisiparosok „félproletár” elemeit egyesítő szociáldemokrata *Bund* („Litvániai, Lengyelországi és Oroszországi Általános Zsidó Munkásszövetség”) történetéből, amely fennállása során (1897–1921) képtelen zsidó nacionalista és szeparatista beállítottságával a reakció állandó szövetségese volt (ismeretesek Lenin éles bírálatai!) A lényeg tehát az, hogy legfelül a zsidó pénzvagyonnal létrehozott nyersanyagkitermelő, feldolgozó és fogyasztói vállalkozások,[128] az agrárfeudalizmusra épülő terménynagykereskedés, az előbbiekkel szervesen összefonódó „budapesti nagy pénzintézetek”;[129] középen: az előbb említett kis- és közepes nagyságú műhelyekkel rendelkező, vagy kereskedő kis- és középpolgárság, lent pedig a zömben hozzájuk kötődő „proletariátus” a kapitalizálódásnak azt a második, fölöttébb bizonytalan útját testesíti meg, amikor a „puszta pénzvagyon” tulajdonosa hatol be a termelésbe, s amely jellege szerint nagyon is jól megfér a felbomló feudális viszonyokkal. Ezek az elemek *legfeljebb* a túlnyomóan még-nem-kapitalista viszonyok között, vagy mellett kívánnak elismerést (kb. úgy, ahogy Ignotus pusztán helyet kér az uralkodó dzsentri irodalom *mellett*). Ez a helyzet annyiban változott meg a századforduló utáni két évtizedben, hogy a kapitalista viszonyok valóban mélyreható megvalósításáért *még nem* harcoló rétegek mellett kialakult egy vékony – főleg szabadfoglalkozású – réteg, amely a fennálló társadalmi viszonyokat *már* a kapitalizmus bírálatával kötötte össze;[130] ennek az alakuló és – lényegéből következően – heterogén és ellentmondásokkal terhes baloldalnak szükségképpen kellett több fordulóban is megvívnia a harcát a „nemzet” vagy/és „osztály” problematikájával.[131] A két alapállás – a még-nem és a már-nem – között éppenséggel csak a valóban kapitalista viszonyokat hordozó polgárság hiányzott.[132] Ahogy Ady írta 1908-ban: „A magyar polgári forradalmat 1848-ban megcsináltuk, mer ez akkor európai divat volt. S azóta – istenem, hatvan esztendeje már – annyira sem mentünk, hogy a polgári forradalomhoz szerezzünk be polgárságot is . . . Nálunk egy gyönge, szétszórt, gerinctelen, urizáló hajlamú polgárság termett, amelynek sem ereje, se tehetsége nem volt még annyi sem, hogy a sült galamb bekapására kitátsa a száját. Természetes tehát, ha most a majdnem államcsínyszerűen hatalomra került feudalizmus és klerikalizmus a lehetőségét is tönkre akarja tenni egy polgári Magyarországnak.”[133]

Ady pontos látleletét a kortárs tanúvallomások és a későbbi szociológiai látleletek csak árnyalják: nincs igazi polgárság, ami van, az – az 1919 után nyíltan színrelépő konzervatív nacionalista uralkodó politikai ideológia szerint – „. . . mint nemzetrontó, nemesi ideálokat pusztító idegen test”[134], vagy ritkán őszinte polgári reflexió tükrében mint „két szék közötti” „reménytelen ellenzék” jelent meg[135], a lényeg azonban egyértelműen az, hogy még a kiegyezés utáni hazug és ingatag szövetség látszata is eltűnt 1919 után, a nem-polgári „uralkodó blokk” és a nem-magyarnak tekintett polgári elemek között[136] Egy beteg nemzeti fejlődést produkáló nem-szerves totalitásként jelentkező társadalmi reprodukción belül a különböző mozzanatok meg-nem-feleléséről van szó, ami a leplezett (letagadott, elhallgatott, torz statisztikákkal megoldottnak tekintett stb.) inkoherenciától a robbanó antinómiáig vezetett. A totalitás durva és pusztán heurisztikus célú tagolásával azt mondhatnánk, hogy a gazdaság és a politikum szervetlenségéről van szó, ami a kiegyezés utáni hazug és illuzórikus paktum után 1919-et követően „teljesedett ki”. E szervetlen totalitáson belül gazdaságilag funkcionális, politikailag diszfunkcionális zsidó polgár helyét Bibó István tájolta be pontosan. „Magyarországon 1919-től egy olyan, alapjában feudális-konzervatív kormányzati forma uralkodott, mely zsidóellenes kilengések közepette született meg, s a zsidók politikai és közhivatali lehetőségeinek a hátraszorításán s egyidejűleg gazdasági lehetőségeiknek a meghagyásán, sőt a monopolkapitalizmus révén való megerősítésén alapult. A politikai antiszemitizmus elfogadásának és a tekintélyes hányadában zsidók kezén lévő kapitalizmus támogatásának ez a kettős politikája kezdettől fogva létrehozott egy olyan feszültséget, melyben a „zsidókérdés” és annak „megoldása” a zsidók gazdasági hatalmának a felszámolásával vált azonos kérdéssé, s mint ilyen úgy jelent meg, mint az ország első számú *szociális* kérdése."[137] Az eddigi nekifutások tehát végül is mind beletorkollanak abba a circulus vitiosus-nak látszó találós kérdésbe, hogy „ha van polgár, hogyan nincs polgár; ha pedig nincs polgár, hogyan van mégis polgár? " (Ugyanezt tetszés szerint a „kapitalizmusunkra", a „nemzetünkre", a gazdasági-politikai „önállóságunkra" stb.!) Az eddigi kutatások kudarcait véleményem szerint az okozhatta, hogy a totalitás egy-egy mozzanatát általánosították – az adott politikai, ideológiai stb. célnak megfelelően. Ez magyarázza az egyik végletet, mely szerint „ha van polgár", akkor volt légyen *valóságos* asszimiláció is (a népszámlálások alkalmával kinyilvánított nyelvi- és kulturális asszimiláció valóságos társadalmi asszimilációvá stilizálása) és a társadalom minden mozzanatát átható kapitalizálódás, s a másik végletet is, mely szerint, „ha pedig nincs polgár", akkor csak az „úri Magyarország" van. A kettő között vannak azok – a korábban jelzett – eklektikus kísérletek, amelyek egy-egy formulával („feudálkapitalizmus", „agrárkapitalizmus", stb., stb.) próbálják feloldani az egyes mozzanatok antinómiáját. A magam részéről e dolgozatban elsősorban adalékokat sorjáztattam egy sajátos közép-kelet európai különös történeti képződmény létezéséhez, aminek a történelmileg elmélyített elméleti értékelése legalábbis egy külön dolgozat feladata lenne. Ennek a még megírandó dolgozatnak az eddigiek helyett, vagy mellett új (vagy eddig nálunk legalábbis fel nem használt) kategóriákkal kellene dolgoznia. Ilyeneknek tartom a magam részéről a *nem szerves totalitás* – bizonyos elemeiben – Arisztotelésztől eredeztethető kategóriáját, s amelyet – affirmatív módon – Marx is több ízben használ a kapitalizmus genezise- és lényegének megfelelő önmagává-válása jellemzésekor; e kategória kibontása alapvető lenne a mi fejlődésünk elemzésekor a különböző társadalmi mozzanatok (gazdaság, politikum, intézményrendszer, kultúra, stb.) meg-nem-felelésének a kibontása során; ilyen kategóriának tartom a *polgári társadalom-politikai állam* kategóriapárt, amellyel végre megfelelően lehetne elemezni a rousseaui-hegeli-fiatal marxi- majd gramsci-i értelemben vett „polgári társadalom" nélküli magyar tőkés fejlődés sajátszerűségét, vagy ilyennek tartom végül, de nem utolsósorban az előbbiekkel szoros összefüggésben az „uralkodó blokk" kategóriáját, amelyet Marx néhány – munkássága egészén belül anomáliának tekinthető – történeti elemzésére (a „Brumaire . ."-ről és az „Osztályharcok . . ."-ról van szó!) támaszkodva N. Poulantzas próbált ismét a marxizmus integráns részévé tenne, s amelyet – az elmélettől érintetlenül – William McCagg-nek a kötetünkbe is felvett munkája hasznosított a maga módján, szembetalálván magát azzal az „anomáliával", hogy a nem-magyar kapitalista elem vagy nem része a magyar „uralkodó blokk"-nak, vagy bármikor leépíthetően annak csupán a perifériáján helyezkedik el, ami arra utal, hogy a társadalmi tagozódás *alapvető* rendezőelve nem a gazdaság, hanem a politikum mozzanata. Mindezek a kategóriák mai valóságunk elemzéséhez is nélkülözhetetleneknek látszanak.

Jegyzetek

1. G. W. F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai, vagy a természetjog és államtudomány vázlata,* ford. Szemere Samu, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1971, 23. o.
2. Ld. pl. Makai György: *Izrael állam és a cionizmus,* Budapest, Kossuth Kiadó, 1973.
3. Ld. pl. Száraz György: *Egy előítélet nyomában,* Budapest, Magvető Kiadó („Gyorsuló idő"), 1976.
4. Id. mű, 249. o.
5. Id. mű, 252. o.
6. Mint pl. Lackó Miklós: *A fasizmus Kelet-Közép-Európában,* In: *Válságok – választások, Történeti tanulmányok a két háború közötti Magyarországról,* Budapest, Gondolat Kiadó, 1975, 298–317. o.
7. Ld. Vajda Mihály tanulmányát: *A fasiszta diktatúra funkciója: MFSZ,* 1970, 525–574. o.
8. Bibó István: *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után,* in: Válasz, VIII. k. (1948. okt.–nov.), 10–11. sz., 778–877. o. (későbbi kiadások: *Harmadik út,* ed. Szabó Zoltán, London, 1960, 227–354. o., B. I. összegyűjtött munkái, ed. Kemény I.– Sárközi M., EPMSZ, Bern, 1982, 391–504. o.)
9. Ágoston Péter: *A zsidók útja,* Nagyváradi Társ. Tud. Társ. Kiadása, 1917.
10. *A zsidókérdés Magyarországon, A Huszadik Század Korkérdése,* Budapest, 1917.
11. Karády, V.–Kemény, I.: a. *Les Juifs dans la structure des classes en Hongrie. Essai sur les antécédents historiques des crises d'antisémitisme du XXe siècle.* in: Actes de la *recherche* en sciences sociales, 22 juin 1978, pp. 25–59. b. *Antisémitisme universitaire et concurrence de classe. La loi du numerus clausus en Hongrie entre les deux guerres,* uo., 34 (1980), pp. 67–97.
12. Várdy Péter: *Befejezetlen múlt – mai magyar zsidó valóság.*
13. *A zsidókérdés Magyarországon,* in: *Válogatott tanulmányok,* Budapest, Akadémiai Kiadó, 280–289. o.

14. *Zur Judenfrage* (megírás ideje: 1843 ősze, Megjelent: Deutsch-Französische Jahrbücher 1844), magyarul: *MEM* I., 1957, 348–377. o.
15. Molnár Erik: *id. mű*, 286. o.
16. Abraham Léon: *La conception matérialiste de la question juive*, 1946. Én a M. Rodinson által gondozott 2. kiadást használtam, Paris, EDI, 1968.
17. Marx: *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai:* MEM, 46/2, 1972, 385. o. (A továbbiakban: *Nyersfogalmazvány* I–II.)
18. Műve, az *Essai sur l'inégalité des races humaines* 1853–55 között jelent meg négy kötetben. Életében a mű gyakorlati hatást csak a dél-amerikai (elsősorban brazil) rabszolgatartók körében gyakorolt, s ismeretes A. de Tocqueville – Gobineau pártfogója és barátja – éles bírálata a mű eszméi ellen – a keresztény humanizmus alapállásáról (ld. *Correspondence entre Tocqueville et Gobineau*, Paris 1909, 194., 254., 291., 306. o.). A mű először még Németországban is inkább a szerző személyes ismeretségei révén szerzett híveket (pl. Prokosch Osten-t, a Bundestag elnökét, Richard Wagnert, stb.). Ismeretes, hogy a korabeli németség mint a „hősi" germánság folytonosságának megvető tagadása és fajelmélete végletes pesszivizmusa miatt (a faji keveredés vonzásának és taszításának kettős törvényéből az előbbi irreverzibilis túlsúlya okán) még H. S. Chambarlain is hevesen bírálja őt, s olyasvalakinek tartja, akivel ellenfelei diszkreditálják az ő eszméit. Tudvalévő, hogy rendszeres kultusza és – nem szándéka szerint történő – fölhasználása az 1894-ben alapított *Gobineau Vereinigung*-gal kezdődött, s annak alapítója, Ludwig Schemann 1917-ben már inkább több mint kevesebb joggal írhatta: *Gobineau der ist unser.* G. eszméihez és azok utóéletéhez ld. Lukács György, *Az ész trónfosztása*, Budapest, Akadémia Kiadó, 1954, 534–544. o.
19. Vacher de Lapouge művei (*Les sélections sociales*, 1896; *L'Aryen, son rôle social*, 1899; *Race et milieu social*, 1909) az ún. „antroposzociológiai" iskola meglapozásai, amelyek a szociáldarvinizmuson belül a fajelméletek „tudományos" jelleget kívántak kölcsönözni: alapvetően a koponya-, ill. a fej-index konstans rassz-paraméterként való feltételezésével, s ennek alapján az egyes rasszoknak a történelemben és kultúrában feltételezett szerepével. Az „antroposzociológia "törvényeihez" és bírálatához ld. F. de Fontette, *Le racisme*, Paris, PUF, 1976^2, 68–72. o.
20. *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* (már a következő évben megjelenik a 2. kiadás!). H. St. Chambarlainhez (jellemző érdekességként érdemes megemlíteni, hogy Wagner veje volt) ld. Lukács György, id. mű, 558–572. o. Érdemes felfigyelnünk a fajelmélet „tudományosságának" a görbéjére: Gobineau-nál *még* a szubjektivitás nyíltan vállalt értékítéleteiről van szó, módszerét maga jellemzi holmi „jóslásnak" (ld. műve 1844-ben megjelent 2. kiadásához írt posthumusan megjelent előszavát: „Ma théorie a été ce qu'elle était avec sa faiblesse et sa force, son exactitude a sa part d'erreur, pareille à toutes les divinations de l' homme", vagy: „ce livre ... est l'expression des instincts apportés par moi en naissant"), L. Gumplowicz-nál, L. Woltmann-nál, vagy V. de Lapouge-nál – átmenetileg – szükség van „tudományos" megalapozásra, Chamberlain-nál *már* csak a pszichológiai intuíció a lényeges.
21. Ld. ennek paradigmatikus szociológiai lecsapódását W. Sombart művében: *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, 1911.^{6}, München-Leipzig. A sombarti tézis találó és mélyenszántó weberi bírálatára később visszatérünk!
22. *Nyersfogalmazvány*, I, 28. o.
23. Id. mű, I. 33., 131., 158., 160., 367. o.; II, 9., 313. o.
24. Id. mű, II, 145. o.
25. Ld. *Gesammelte Aufsatze zur Religionssoziológie*, III. *Das antike Judentum*, 1971^5, Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 5. o.
26. *Wirtschaftsgeschichte, Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, München-Leipzig, 1924, 305. i. (Ld. legutóbb magyarul: M. Weber, *Gazdaságtörténet*, for. Erdélyi Ágnes, 1979, Közgazdasági és Jogi Kiadó, 284. o.).
27. *Peuple-classe*, id. mű, passim.
28. *Nyersfogalmazvány*, II, 143. o.
29. Id. mű, I. 32. o. – kiemelés tőlem, S. R.
30. Id. mű, I, 262–3. o. Mivel a gazdasági terminusokkal leírható kereskedelem, s egyáltalában a pénzvagyon a prekapitalista társadalmakban általában és tipikusan a városokhoz kötődik, ezért tárgyunk – a zsidókérdés – szempontjából érdemes történetfilozófiailag differenciálnunk az előbb elmondottakat. Az alábbi városmeghatározási kísérlet természetesen munkahipotézisként tekintendő, ám tekintve, hogy olyan történeti kutatásaim eredményeképpen született, amelyek a szorosan vett gazdasági mozzanat és az intézmények szerepét vizsgálták a prekapitalista társadalmak – marxi–lukácsi értelemben vett – „társadalmasulási" folyamatában, emiatt talán előrelépést jelent a prekapitalista város és falu-viszony megközelítéseinek steril általánosságaihoz képest:
A prekapitalista várost olyan nem-önálló, hanem lényege szerint önmagával nem leírható viszonykategóriának jellemezhetjük, amely a kapitalizmus előtti társadalmi formációkban az alapvetően a földet elsajátító, többé-kevésbé *természetadta közösségek reprodukciója társadalmi megszervezésének egyik megjelenési formája*, vagyis a közösségek egymásra vonatkozásának olyan terméke, amely közvetve, vagy közvetlenül államszervezetet tételez fel, s azzal a legszorosabban összefonódik. E definícióból következően a *prekapitalista város* alapvetően és tipikusan *nem-gazdasági képződmény*, ama paradoxon ellenére, hogy a történelmi fejlődés vívmányai (tehát a gazdasági jellegűek is!) általában a városalakulatokban halmozódnak föl. Ezek a vívmányok ugyanis (így a kézművesség és a kereskedelem kialakulása) a különböző önmaguk egyszerű újratermelésével beérő – közösségek reprodukcióját általában nem

hatják át, hanem vagy megmaradnak a közösség határain (mint pl. a polisz, vagy a középkori városok esetében), vagy a közösségeket átfogó államiság monopolizálja azokat (ez történik a „birodalmi" típusú társadalmak esetében, amelyek a katonai és/vagy politikai alapon történő *redisztribúció* elve szerint szerveződnek, ami a politikai gazdaságtan nyelvére lefordítva annyit jelent, hogy a *termelés* szférájához való viszonyuk közvetett, szervetlen (és esetleges – mondhatnánk úgy, hogy 'termelési mód' – közömbösek, *raison d'être*-jüket az *elsajátítás* és az *elosztás* adja). Eképpen a gazdasági terminusokkal leginkább leírható városalakulatot, amely bizonyos jegyei révén leginkább látszik anticipálni a kapitalista városfejlődés egyik lehetséges útját (a Liverpool típusú várost), tehát a prekapitalista kereskedővárost tarthatjuk a kapitalizmus előtti fejlődés legkevésbé tipikus városképződményének (ld. Marx, *Nyersfogalmazvány,* I, 33. o.; II, 313., 386. o.), ám éppenséggel nem az éppenadott-államiság-, hanem a szorosanvett gazdaságmeghatározta jellege miatt ez a várostípus mutatja fel változatos útja során (a föníciai kereskedővárosoktól Velencéig és a Hansavárosokig) a legtöbb konstans jegyet.
A prekapitalista város tehát egy adott reprodukció legtágabban vett elsajátítási-felosztási szférájának egyik mozzanata, egy közösség (pl. a polisz), vagy közösségek egymásravonatkoztatásának olyan mozzanata, amely mintegy a sajátjának éli át és tudatosítja a politikum, a különböző tudatformák és az együttélés szervezeti formáinak a terén a reprodukció rajta kívüli, de tőle elválaszthatatlan mozzanatát. Ez konkrétan azt jelenti, hogy a termelés mozzanata, mint általában néma alapzat szolgáltatja a tipikus prekapitalista város nélkülözhetetlen előfeltételét, s e néma reprodukcióra épülő alakulat jelentkezik a mozgás, a dinamika, a sokféleség összefoglalása, a közös kultuszból és állami fogyasztásból kinövő és azt szolgáló kultúra elve gyanánt. Mindez végső soron olyan nem-szerves társadalmi totalitást tételez föl, amikor egy viszony különböző mozzanatai között az érintkezés más minőségekkel írható le. Ezt az érintkezést leegyszerűsítve úgy jellemezhetjük, hogy a *vidék* mint *néma gazdasági alap* jelentkezik, a csupán általa létező *város* pedig különböző *nem-gazdasági* (tehát katonai, politikai, kultikus, szervező stb.) viszonyba lép az előbbivel. Ennek alapján nem lehet kétséges, hogy a prekapitalista vidék-város viszonyban melyik elem a túlsúlyos mozzanat, s az sem, hogy a városalakulatokban jelentkező kézművesség és kereskedelem egyrészt sem az adott társadalom fejlettségét nem jellemzi (hiszen azt nem hatják át), sem a Morgani-i Engels-i össztörténeti mozgást egyszersmindenkorra meghatározó munkamegosztást sem jelenti (s természetesen *ilyen értelemben* képtelenség a Childe-i „városforradalom"). Az úgynevezett eredeti (tőke)felhalmozás, mint ismeretes, nem is a prekapitalista városalakulatokból indul ki (szemben a Pirenne-i elképzeléssel, s az őt folytató Sweezy-féle állásponttal), s ezek regresszív szerepe a harmadik világ jelenkori fejlődésében még nyilvánvalóbban jelentkezik, mint a 16–18. századi nyugat-európai tőkés fejlődésben, vagy a prekapitalista vonatkozásokat egészen a 19. századig őrző kelet-európai városoknak a tőkés fejlődésben játszott fölöttébb ambivalens szerepében!

31. *Nyersfogalmazvány,* I, 384. o. Hogy ez a történelmi folyamat mennyire bonyolult, és milyen sok problémát vet föl, azt bizonyítja az, hogy az egyes társadalmi alakulatok ('formációk') *genezisének*, illetve az egyikből a másikba történő *átmenetnek* a problémája továbbra is a történelemfilozófia és a történeti kutatás *pium desiderium*-a. Az egyik termelési módról a másikra történő *átmenet* egy meghatározott formáját, pontosabban formáit tárgyaló *egyetlen* tudományos vita anyaga meggyőzően utal a problémákra: *The transition from Feudalism to Capitalism,* London, 1954; további vitaanyaggal kiegészítve újrakiadása ugyanezzel a címmel: London, New Left Books 1976; franciául: M. Dobb–P. M. Sweezy, *Du féodalisme au capitalisme: problèmes de transition,* Paris, F. Maspéro, 1977; az ipari tőkének a „szekunder körből" való geneziséhez ld. Jánossy Ferencnek az előbbi kötet tanulmányait szervesen kiegészítő kísérletét: *Az akkumulációs lavina megindulása,* Budapest, Magvető Kiadó („Gyorsuló idő") 1979.
32. *Nyersfogalmazvány,* I, 386. o.
33. Id. mű, II, 311. o.
34. Id. mű, I, 75. o.
35. Ezsdrásnak, mint I. Artaxerxés achaimenida uralkodó – 465–424 – magasrangú hivatalnokának *és* egyidejűleg mint nagyfokú tudatossággal bíró zsidó írástudónak a működéséhez ld. H. H. Schaeder alapvető munkáját: *Esra der Schreiber,* 1930, in: *Studien zur orientalischen Religionsgeschichte,* Darmstadt, Wissenschaft l. Buchgesellschaft, 1968, 162–241. o.
36. Ld. Szűcs Jenő, *Nemzet és történelem,* Budapest, Gondolat Kiadó, 1974 kötetének úttörő jelentőségű tanulmányait!
37. *Nyersfogalmazvány,* I, 24. o.
38. A közismert példák közül ld. Karthágó nagyhatalmi politikája nyomán kirobbanó „pun háborúkat", vagy a rövidéletű – i.sz. 258–273 – palmyrai nagyhatalmi ambíciók letörését Aurelianustól.
39. Ld. pl. I. Leo pápa – megh. 604 – híres tilalmát: *foenus pecuniae, funus animae* = „a pénzkölcsönzés a lélek pusztulása". A kora-középkori pénzkölcsönzési tilalomhoz ld. R. Latouche, *The Birth of Western Economy,* London, Methuen, 1967, 51–53., 153–158. o.; G. Antonetti, *L'économie médiévale,* Paris, PUF, 1975, 92–3. o.
40. 458-ban Ezsdrás – ᶜEzra' = „(isten a) segítség" –, a pap és az írnok I. Artaxerxés teljhatalmú megbízottjaként „Mózes törvényét", a Pentateuchust a zsidó közösség törvényének hirdette ki; tudjuk, hogy ez egyes adófizető közösségek jogrendszerének, szokásjogának az írásbafoglalását maguk az achaimenidák szorgalmazták – Dareios 519-ben ennek szellemében rendelte el nem sokkal korábban az egyiptomi jog összeírását 526-ig [ld. Historia. Heft 18. *Beiträge zur Achamenidengeschichte,* Wiesbaden, 1972, 25–27. o. (Muh. A. Dandamajev), 92. o. (R. N. Frye)] –, s az achaimenidák államszervezete ezáltal is mintegy tiszta formában teljesítette ki a *birodalom* nem-szerves totalitását, vagyis a puszta

adóbehajtásra szervezett birodalmi állam-mechanizmus úgyszólván kizárta, hogy a hódító a maga különösségét ráerőszakolja a meghódítottakra; H. H. Schaeder álláspontját elfogadva, valószínűnek tartom én is, hogy a „mózesi törvénynek", a Pentateuchus-nak nemcsak a proklamálása, hanem a kódifikálása is a perzsa birodalmi kormányzás ösztönzésére vezethető vissza, ld. *Das iranische Weltreich* 1942, in: *Der Mensch in Orient und Okzident,* München, R. Piper, 1960, 71. o.

41. *Előadások a világtörténet filozófiájáról.* Ford. Szemere Samu, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1966, 189. o.
42. Ld. hozzá: C. Rathjens, *Die alten Welthandelsstrassen und die Offenbarungsreligionen,* Oriens 15 (1962), 115–129. o. Rathjens Izrael 12 törzsének egyesülését és az államszervezést is azzal hozza kapcsolatba, hogy sikerült megszerezniük a „tömjénút" északi részén a kereskedelem monopóliumát, amit a korabeli nagyhatalmak (egyiptomiak, hettiták, asszírok) rivalizálása tett lehetővé (a „tömjénút" déli részén ugyanebben az időben keletkeztek az első dél-arab államalakulatok). E korai zsidó kereskedelemhez ld. W. Culican, *The first merchant ventururs. The Ancient Levant in history and commerce.* London, Thames and Hudson, 1966, 72–82. o.
43. Ld. pl. J. Hashagen, *Vorexilische Diaspora:* Theologische Quartalschrift 121 (1940), 211–6. o.
44. Ld. *Ezra* 4, 7–24.
45. Ld. hozzá: A. van Hoonacker, *Die rechtliche Stellung des jüdischen Tempels in E. gegenüber den Einrichtungen des A. T.:* Theologie und Glaube I (1909), 438–447.
46. A Bagavahya satrapához intézett kérvényt és az arra adott szóbeli válaszról készült jegyzőkönyvet ld. *Ókori keleti történeti chrestomathia,* Tankönyvkiadó, 1965, 329–330. o.
47. Ld. tájékoztatásul: W. W. Tarn, *Hellenistic civilization,* London, E. Arnold, 1952^3, 210–238. o.; Edwyn R. Bevan, *Hellenistic Judaism,* in. *The Legacy of Israel,* Oxford, Clarendon Press, 1928, 29–67. o.
48. A római birodalom (korai császárkor) 55 millióra becsült népességének 8%-át tették ki a zsidók, vagyis 4,5 milliót. ld. *Bibel-Lexikon,* herausgegeben von H. Haag, Zürich-Köln, Benziger Verlag, 1956, s. v. *Diaspora;* megoszlásukhoz ld. A. Léon, id. mű, 54. o.; E. Meyer becslése szerint (ld. *Handwörterbuch der Staatswissenschaften,* ed. J. Conrad, s. v. *Bevölkerungswesen*) a babiloni fogság előtt a zsidók száma háromnegyed millió lehetett, hat századdal később a római birodalomban négy és hét millió között, idézi E. R. Bevan, id. mű, 29. o.
49. Ld. *Az apostolok cselekedetei* 2,9–11: „Párthusok és médek és elámiták, és kik lakoznak Mezopotámiában, Judeában és Kappadóciában, Pontusban és Ázsiában – Frigiában és Pamphiliában, Egyiptomban és Líbiának tartományában, mely Ciréné mellett van, és a római jövevények, mind zsidók, mind prozeliták – Krétaiak és arabok, halljuk, amint szólják a mi nyelvünkön az Istennek nagyságos dolgait."
50. Így pl. az „elűzetés, elhajtás" (pl. Deuteron. 30,4: *niddaḥak;* Neh. 1,9: *niddaḥakem*), vagy azt, ami „a borzalom tárgya" (pl. *za^{c}wah:* Deuteron. 28, 25; Jerem. 34, 17). A héber *gōlā,* vagy *gālūt* (pl. Amos, 1,6–9; Jerem. 52, 31; 24,5; 28,4) kifejezéseket (= „deportáció, száműzetésbe hajtás") a Septuaginta soha nem a *diaspora* term. technicusszal adja vissza, hanem az *aikhmalósía* (= „fogság"), vagy az *apoikhía* (= „(hazulról) elhajtani") kifejezésekkel.
51. Weber, *Das antike Judentum,* 6. o.
52. Ld. M. Cohen, *Matériaux pour une sociologie du langage,* Paris, F. Maspéro, 1971, I, 131. o. Ld. az egyik ilyen „dialektus" mélyreható szociolingvisztikai elemzését: M. Weinreich, *A jiddis kialakulása és változása az askenázi zsidóság körében,* ford. Bollobás Enikő, in: *Szociolingvisztikai írások,* Budapest, Gondolat, 209–251. o.
53. *Nyersfogalmazvány,* I, 180. o.
54. Ld. H. Pirenne, *Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Europas im Mittelalter,* München, Francke Verlag, 1971^2, 14–5. o.; ua., *Geburt des Abendlandes,* Amsterdam, Pantheon, 1940, 256–260. o.
55. Marx, *Nyersfogalmazvány,* I, 158. o.
56. Pirenne 1940, 256–7. o.
Ez a támogatás valójában a királyi hatalomnak való teljes kiszolgáltatottságot, vagyis a teljes jogfosztottságot jelentette. Habsburg Rudolf pl. ennek alapján teszi rá a kezét a kivándorló zsidók minden vagyonára („cum universi et singuli Judei utpote camere nostre servi cum personis et rebus suis specialiter nobis attineant ... ut si aliquis Judei huiusmodi facti profugi sine nostra ut Domini sui specialis licencia et consensu se ultra mare transtulerunt ut se vero Domino alienent, de illorum possessionibus, rebus et bonis omnibus, tam mobilibus, quam immobilibus, ubucumque ea reperiri contingit, nos ut Domini, quibus attinent, licite intromittere debeamus . . ."), vagy teszi pl. IV. Károly a következő jellemző nyilatkozatot 1347-ben: „und auch all Juden mit leib und güt in unser kameren gehören und in unserem gewalt und henden sein, daz wir non unser mechtichait damit tun und lazzen mügen was wir wellen".
57. A. Léon, id. mű, 90. o.; L. Poliakov, *L'Histoire de l'antisémitisme,* Calmann-Lévy, Paris, 1981. I. k. 116–9. o.
58. Ld. Montesquieu, *A törvények szelleme,* Budapest, Akadémiai Kiadó, 1962, II, 62. o.
59. Ld. A. Léon, id. mű, 75–6, 114–5. o.
60. Ld. Marx, *Nyersfogalmazvány,* I, 178. o.
61. Id. mű, II, 18–9. o.
62. Id. mű, II. 308. o.
63. *Az antiszemitizmusról: MEM* 22, 1970, 45–6. o.
64. „Az eredeti történelmi formák közé, amelyekben a tőke szórványosan vagy *helyileg* megjelenik, a régi termelési módok *mellett,* de őket mindinkább szétfeszítve, tartozik egyrészt a tulajdonképpeni *manufaktúra* (még nem gyár); ez ott keletkezik, ahol nagy tömegben termelnek kivitelre, a külföldi piac

számára – tehát *a nagy tengeri és szárazföldi kereskedelem bázisán*, gyűjtőpontjaiban, mint az itáliai városokban, Konstantinápolyban, a flandriai, holland városokban, néhány spanyol városban, mint Barcelona stb. A manufaktúra először nem az úgynevezett *városi ipart* ragadja meg, hanem a *falusi mellékipart*, a fonást és szövést, azt a munkát, amely legkevésbé kíván céhes ügyességet, művészi kiképzést." Marx, *Nyersfogalmazvány*, I, 388. o.

65. Montesquieu, Id. mű, II, 63. o.

66. M. Weber, *Wirtschaftsgeschichte*, 1924, 307. o. (magyarul: *Gazdaságtörténet*, 1979, 286. o.) W. Sombart híres-hírhedt – s még ma is holmi *idolum speluncae*-nak, *idolum fori*-nak, ám éppen Sombart miatt is *idolum theatri*-nak is tekinthető – tézisének mélyreható bírálata, mint ismeretes, M. Webertől származik. Ld. *Gazdaság és társadalom*, Budapest, KJK 1967, 218–230. o. (továbbá: *Gazdaságtörténet*, 284–6. o.). Weber érvelését azért idézzük föl részletesebben, mert sok vonatkozásban éppen itt fogalmazta meg koherensen első ízben azt, ami ennek a dolgozatnak is egyik vezérgondolata, s amit a közép-kelet-európai, jelesül a magyar történelmi fejlődés nagyon is alátámaszt. Weber érvelése első részében készséggel elismeri a zsidóság középkori és újkori gazdasági teljesítményeit mint a tőkés rendszer kialakulásában való *közreműködést* (1967: 219. o.; a *Gazdaságtörténet*-ben – 1979: 284. o. – azonban még ezt is visszavonja: „A középkori eszmekör felbomlása miatt nem szabad a *zsidókat* okolnunk, mint ahogy ezt W. Sombart teszi"). Ám mit is jelent ez a közreműködés? Pénzkölcsönzést, az árukereskedelem bizonyos fajtáit (vándorkereskedelem, vidéki „terménykereskedelem", nagykereskedelem stb.), pénzváltást, állami szállítást, háborúk, gyarmatosítás finanszírozását, adóbérletet, hitel- és bankügyleteket, továbbá értékpapírok kibocsátásának finanszírozását (1967: 220. o.). Ezek, mondja Weber, az évezredek óta szokásos pénzügyletek, tehát „a puszta pénzvagyon" forgatása. Vagyis, mondhatjuk, Sombart kapitalizmus-teóriájában a szokott módon elmosódik a radikális különbség a *puszta pénzvagyon* – kereskedői és uzsora „tőke" – és az *ipari tőke* között. A *Gazdaságtörténet*ben az előbbit, a zsidó pénzvagyon (*nem-zsidó jogi formák* között történő) forgatását „páriakapitalizmusnak" nevezi, amit élesen megkülönböztet „a kapitalizmus nyugaton kialakult formájától" (1979: 286. o.). Miután érvelése első részében Weber jellemzi, hogy *mi szerepel* a zsidók gazdasági tevékenységében, a következő lépésben leszögezi, hogy *mi nem szerepel* gazdasági tevékenységeik között. Ez pedig: „éppen az, amelyik legsajátosabban jellemzi a modern kapitalizmust, a *termelőmunka* megszervezése a háziiparban, a manufaktúrában, a gyárban." (1967: 221. o.). Vagyis: a zsidóságon *mint* nép-osztályon, mint párianépen belül történelmileg tipikusan nem jött létre sem a bérmunkás, a modern proletár, sem az ipari burzsoázia. Ennek kettős oka: a) a külső jogi korlátozások (labilis társadalmi helyzetük a *forgótőke* legnagyobb haszonnal kecsegtető forgalmazását segítette elő, ellentétben az *állótőke* hosszútávú, ám számukra bizonytalan működtetésével, ld. 1967: 221–2. o.); b) a gazdasági célracionalitást megakadályozó etikai kettőskönyvelés: „A zsidóság mint párianép megőrizte azt a kettős erkölcsöt, amely őseredeti vonása minden közösség gazdasági működésének. Amit „testvérek között" elítélnek, az idegenekkel szemben megengedett." (Id. mű. 222. o.). Emiatt – szemben a puritán életvitellel és világlátással – az „üzletelés" „pozitív etikai előjellel sohasem rendelkezett" (id. mű, 223. o.). Így aztán M. Weber joggal rokoníthatja a jámbor zsidó eszményét Kung Fu-ce híveinek életeszményével: „ahogyan Kung Fu-ce hívei tulajdonképpeni életeszménye a szertartásilag és esztétikailag sokoldalúan fejlett, irodalmilag képzett és a klasszikusokat élete végéig tanulmányozó gentleman, úgy a zsidóé a kazuisztikus törvényismerő, az „intellektuell", aki gyakran feleségére hagyja az üzletet, hogy ő a szent iratokban és kommentátorokban kutasson." (Id. mű, 224. o.). M. Weber érvelésének következtetése eképpen logikusan így hangzik: „A zsidók gazdasági viselkedése egyszerűen a normáik engedte legkisebb ellenállás vonulatán haladt, s ez gyakorlatilag azt jelentette, hogy a *minden* rétegben és nemzetben jelenlevő, csak eltérően érvényesülő „szerzési ösztön" itt az idegenekkel, vagyis „ellenségekkel" való kereskedelem irányába terelődött." (Id. mű, 224. o.). A sombarti teória magyarországi utóéletéhez tartozik közismerten Ágoston Péter, az elméleti téren is figyelemreméltó jeles szociáldemokrata politikus (1847–1925) nevezetes könyve, *A zsidók útja* (Nagyváradi Társ. Tud. Társ. Kiadása, 1917, 318. o.) és a nyomában kirobbant vita a *Huszadik Század* rendezésében (ennek összefoglalását ld. újabban: *A szociológia első magyar műhelye*, Budapest, Gondolat, 1973, II, 354–362. o.). Ágoston Péter ugyanis, fenntartásai ellenére (ld. pl. 94., 96., 105. o.), lényegében elfogadja a sombarti tézist (ld. *A zsidók és a tőkés termelési rend* c. fejezetet: 104–109. o.). A marxizmus ökonómista vulgarizálásából fakadó helytelen teória mellett Ágoston könyvében találunk azonban két – persze különböző fogalmi szintű és értékű – figyelemreméltó gondolatot. Az egyik a zsidóság és uralkodó „nemzeti" blokk szoros szövetsége, lényegi érdekszövetségük („A zsidók konzervatívokká és előkelőkké lettek. A legradikálisabbak is mindig a kormánypárttal szavaztak." 124. o.; ennek oka az uralkodó blokk nemzetiségi politikája; az uralkodó blokkal való szövetsége miatt mind számban, mind hatalomban a zsidóság „a középosztály legtekintélyesebb eleme", 125. o.; ld. még: 204–5., 243–4. o.). E rendkívül lényeges és valóságos problémát dolgozta fel alaposan és mértékadó módon egy amerikai kutató: William McCagg Jr., *Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary*, East European Monographs III, New York, Columbia University Press, 1972. Erre a problémára a későbbiekben még visszatérünk. A másik gondolat a Magyarországon különböző időkben megtelepedett kétféle zsidó hullám és azok asszimilációjának, vagy nem-asszimilációjának radikálisan különböző volta (ld. *A kétféle zsidó*, 143–214. o.). Ágoston fölöttébb heterogén értékű eszmefuttatásának racionális magva az, hogy lényegében a kiegyezésig Magyarországon letelepedett zsidó hullám mértékadó része igyekezett gazdaságilag *és* politikailag beilleszkedni a magyar „uralkodó blokk" által meghatározott társadalmi rendszerbe, ami valójában annyit jelentett, hogy a *politikailag* meghatározott „uralkodó blokk" mintegy *gazdasági elemként* (mondjuk: gazdaságilag tételezett nemzetiségként) felhasz-

nálta az erre készséges zsidóságot *politikai* (ezen belül alapvetően nemzetiségi) *hatalomgyakorlásában,* ami e – gazdasági lehetőséget kapott – zsidó hullámnak a beilleszkedés illúzióját nyújtotta – s ezt „marxista" történetírásunk az asszimiláció valóságának könyvelte el. A második hullám az Oroszországban és Lengyelországban – bárhogyan is, de – beindult tőkés *gazdasági* fejlődés elől menekülő ún. „galíciai" zsidóságot jelenti, amely mutatis mutandis megismételte azt az exodust, amit a Nyugat-Európából Közép-Kelet-Európába való áttelepülésük jelentett a nyugat-európai korakapitalizmus kialakulásakor, vagyis a kialakuló tőkés viszonyok elől menekülve *feudális szigeteket* kerestek, ám ezúttal a kapitalizálódó Magyarországon már teljesen megváltozott viszonyok fogadták őket. Lényegében egyetlen társadalmi osztálynak sem volt objektíve szüksége a feudalizmuson belül működő „puszta pénzvagyonra" és hordozójára: a gettó-zsidóságra.

67. Idézi: A. Léon, id. mű, 106–7. o. – kiemelés tőlem S. R.
68. 1808-ban megtiltották nekik, hogy engedély nélkül földet vásároljanak; 1809-ben megvonták tőlük a polgári szabadságjogokat. A Varsói Nagyhercegség polgári alkotmányának és a nem-polgári valóság diszkrepanciájához ld. Niederhauser E., *A nemzeti megújulási mozgalmak Kelet-Európában,* Budapest, Akadémiai K. 1977, 70. o.; a lengyelországi zsidóság helyzetéhez ld. G. Lefebvre, *Napóleon,* Budapest, Gondolat 1975, 565. o. Napóleon és a zsidók kapcsolatához ld. R. Anchel, *Napoléon et les Juifs,* Paris 1928; F. Pietri, *Napóléon et les Israélites,* Paris 1965.
69. A *q*^{e}*hillah* mint alapvetően még prekapitalista közösségi forma nem tévesztendő össze a gettóval, ami, ismét csak a közhiedelemmel szemben, viszonylag késői jelenség: először 1462-ben különültek el a frankfurti zsidók gettóban (nyelvészetileg valószínűleg az olasz *borgo* = „külváros" kicsinyítő alakjából: *borghetto*), s ez a korakapitalista városi cseregazdaság és a feudalizmushoz kötődő zsidóság intézményes elkülönülését fejezte ki. Az ókorban és a középkorban általában szabadon költözhettek és telepedhettek le, s ha elkülönültek, az önkéntes volt, ld. *The Legacy of Israel,* 122–3. o. A *qáhál* és a gettó *kései* lehetséges egybeesése tehát a feudális, vagy más prekapitalista viszonyok szigetként való túlélését testesíti meg felbomló feudális és/vagy már kapitalizálódó környezetben; e kapcsolat sajátos és magasrendű művészi lecsapódásának tekinthető *végső soron* pl. Chagall festészete, ld. hozzá: L. Goldmann, *Sur la peinture de Chagall – Réflexions d'un sociologue,* in: *Structures mentales et création culturelle,* Paris, Anthropos 1970^2, 415–444. o.
70. A kérdéskör szakirodalomból jószerivel csak egy valóban jelentékeny munkát tudok a magam részéről kiemelni, az amerikai William McCagg korábban már említett, hatalmas anyagot feldolgozó, kitűnő történeti érzékkel megírt, s a címénél jóval többet adó munkáját, amely sokoldalúan elemzi a kiegyezés utáni korszak valóban centrális problematikáját: a gazdaság és a politikum kapcsolatát a nemzet/nemzetiség „túlsúlyos mozzanatának" meghatározottságában. A gazdag hazai és nemzetközi szakirodalmat az érdeklődő még a legteljesebben az ő könyvében találhatja meg. A hazai kutatásból tárgyunk szempontjából a legjelentősebb munka Vörös Károly páratlanul gazdag gazdaságstatisztikai könyve: *Budapest legnagyobb adófizetői 1873–1917,* Budapest, Akadémiai Kiadó, 1979. A legújabb kutatásból kiemelendő V. Karády és I. Kemény két részből álló tanulmánya, amely – megfogalmazásuk szerint – „a zsidók identitásának és a középosztályok kialakulásának a problémáival foglalkozik Közép-Európában": a) *Les Juifs dans la structure des classes en Hongrie. Essai sur les antécédents historiques des crises d'antisémisisme du XXe siècle,* in: Actes de la recherche en sciences sociales, 22 juin 1978, 25–59; b) *Antisémitisme universitaire et concurrence de Classe. La loi du* numerus clausus en Hongrie entre les deux guerres, in: uo., 34 (1980), 67–97.
71. Ld. *Kelet-Európa gazdasági-társadalmi fejlődésének néhány kérdése,* Valóság 1974/3, 16–31. o.; *Az iparosodás hatása Nyugat- és Kelet-Európa mezőgazdaságára,* Valóság, 1976/9, 1–17. o.; és főleg: Ethnographia 1975.
72. Tagányi Károly alapvető kutatásai után (*A földközösség története Magyarországon,* 1894, in: *Az ősi társadalom magyar kutatói,* Budapest, Gondolat, 1977, 336–380. o.) a probléma tudományos elmélyítését ld. Szabó István, *A középkori magyar falu,* Budapest, Akadémiai Kiadó, 1969, 65–72., 84–90. o. A problémát mint kelet-európai jelenséget (vagyis, hogy az ún. „második jobbágyság" – Engels kifejezésével: „eine neue Leibeigenschaft", ld. *A porosz parasztok történetéhez:* MÉM 21, 1970, 228–237.; ld. még hozzá Engels leveleit Marxhoz: MÉM 35, 1976, 120–1; 122–3; 129. o. – *Kelet-Európa számára tk. első jobbágyság volt,* s eredete, kialakulása a legszorosabban összefüggött a nyugat-európai tőkés fejlődés nemzetközivé váló munkamegosztásával, s a kelet-európai területek mezőgazdasági exportőrként való felhasználásával) ld. H. Stahl, *Voie prussienne et „deuxième servage",* in: M. Dobb – Paul–M. Sweezy, *Du féodalisme au capitalisme: problèmes de la transition,* II, 81–110. o.
73. Ld. Makkai László, *Feudalizmus és az eredeti jellegzetességek Európában,* Történelmi Szemle, 1976/1–2, 258–277, az idézett részek: 261., 267. o.
74. Ethnographia 1975, 384. o.
75. Gondoljunk Marx korábban idézett megjegyzésére: „A középkor (germán időszak) a faluból indul ki mint a történelem székhelyéből, *a történelem további fejlődése aztán város és falu ellentétében megy végbe." Nyersfogalmazvány,* I, 363. o. – kiemelés tőlem S. R.
76. Gunst, Ethnographia 1975, 385. o.
77. Ld. ennek sajátos nyugat-európai folyamatához: M. Weber, *Gazdaságtörténet,* 252–269. o.
78. *Magyar város,* Budapest, Akadémiai Kiadó, 1974.
79. Gunst, Ethnographia 1975, 386. o.
80. Ld A. Léon: id. mű, 114. o. Ismeretes, hogy Küküllei János és a Budai Krónika közlése szerint Lajos király 1361-ben kiűzte a zsidókat, 1365-ben azonban – a korlátozott pénzgazdálkodás folyamatossága miatt – visszajöhettek.

81. Szalai György: *A hazai zsidóság magyarosodása 1849-ig*, Világosság, 1974, 216. o.

82. Hogy ezek mennyire csak támpontok, azt bizonyítja Dobb és Sweezy előbb említett kitűnő gyűjteményes kötetének vitaanyaga, vagy Jánossy Lajos – ugyancsak említett – tanulmánya.

83. Ellentétben Engels állításával – *MEM* 8, 1962, 549. o. – a francia fejlődés egyáltalában nem ilyen modell, hiszen a francia polgári társadalom megszületése – több szempontból az angollal ellentétesen – a kistulajdonosok/kistermelők túlsúlya jegyében zajlott le! A francia forradalomnak mint a tőkés fejlődést kifejezetten gátló szerepéről A. Gerschenkronnak vannak mélyenszántó megjegyzései, ld.: *Reflections on the Economic Aspects of Revolutions* 1964, in: *Continuity in History and Other Essays*, Cambridge, Mass., The Belknap Press, 1968, főleg: 260–268. o. (támaszkodva G. Lefébvre kutatásaira, aki hangsúlyozza 1789 konzervatív paraszt-forradalom jellegét!).

84. Az abszolút monarchia szerepének elemzése során lényegi kérdésekben támaszkodtam N. Poulantzas kiemelkedő elméleti jelentőségű munkájára; Pouvoir politique et classes sociales, Paris, Maspéro, 1975^2 (főleg: I, 166–177. o.), továbbá I. Wallerstein munkájára: *The modern world-system. Capitalist Agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century*, New York, Academic Press, 1974, 132–162. o. A kérdés alapművének azonban – véleményem szerint – P. Anderson kitűnő könyve tekinthető: *Lineages of the Absolutist State*, NLB, London, 1974. A Kelet- és Nyugat-Európa közötti egyenlőtlen fejlődést ez a mű elemzi a legmélyrehatóbban – éppen a *politikai* hatalom mozzanata szempontjából.

85. *MEM* 19, 1969: 493.

86. *MEM* 21, 1970: 152.

87. Ld. még: *MEM* 18, 1969: 244.

88. „. . . a manufaktúra idején a nemesség egyensúlya a rendi vagy az abszolút monarchiában, s fő alapzata egyáltalában a nagy monarchiáknak . . ." *MEM* 4, 1959: 444.

89. Ld. *MEM* 8, 1962: 185; *MEM* 18, 1968: 306–7.

90. Jánossy L. megfogalmazásában: „A kapitalizmus legjellemzőbb vonásait – legalábbis a 19. században – nem a tőkére és bérmunkára való *szétválasztottság* határozza meg, mint gyakran feltételezik, hanem a *szétválasztódás* egyre tágabb és tágabb területeket, újabb és újabb lakosságrétegeket elérő *folyamata.*" Ld. *Az akkumulációs lavina megindulása*, Magvető, 1979: 7. Ugyanezt I. Wallerstein még kiélezettebben úgy fogalmazza meg, hogy a kapitalizmus egyáltalában nem egyenlő a szabad bérmunka alkalmazásával, állandó felhalmozási folyamata éppenséggel a *nem-szabad* munkaerő, a nem-gyári bérmunka állandó újratermelésétől függ, ld. *Történelmi Szemle*, 1982/1: 176.

90.a) P. Anderson, op. cit.: 195.

90.b) Ld. Henri H. Sthal kitűnő tanulmányát e folyamat jellegéről: *Voie prussienne et „deuxième servage"*, in: M. Dobb – Paul–M. Sweezy, *Du féodalisme au capitalisme: problèmes de transition*, Maspéro, Paris, 1976. I: 81–110.

90.c) Erre utal Mátrai László tanulmányának találó címe: *Alapját vesztett felépítmény*, Budapest, Magvető („Gyorsuló idő"), 1976 – amelynek azonban csupán a kifejtésével maradt adós!

91. Benda K., *Habsburg-abszolutizmus és rendi ellenállás a XVI–XVII. században*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1975, 23. o.

92. Ld. példa gyanánt II. Ferdinánd – 1618-tól magyar király, 1619-től német-római császár – kirívóan polgárellenes politikáját!

93. Ennek – korábban már említett – összefüggését az 1450–1750 közötti nemzetközi piacviszonyokban beállott változásokkal, tehát Kelet-Európa agrárexportőr szerepével, ld. legutóbb Makkai, id. m., 275–7.

94. Az abszolút monarchiák e közös tendenciájához ld. Marx, *Nyersfogalmazvány*, II, 339–341. o.

95. Az első kettő: a) a felvilágosult abszolizmus; b) a nemesi felvilágosodás – a feudalizmus „modernizálásával" jelentkezett; c) a harmadik – a magyar jakobinus mozgalomba torkolló antifeudális magyar jozefinizmus – végképpen belső alap nélkül a *kint* lezajlott történelmi változás rövidéletű utópiája volt. Ld. a magyar felvilágosodás (1765–1790) e három áramlatának példamutató elemzését: Kosáry Domokos, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon 1711–1790*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1980.

96. Amelyet a híres metternichi alapelv jellemzett, miszerint Ausztria legfőbb ellensége a liberalizmus és a nacionalizmus.

97. *MEM* 16, 1964, 382. o.

98. Ami először is az agrárviszonyok forradalmi átalakulását kívánta volna meg, ami csak a második világháború után következett be; a meggyőzően mindeddig ki nem bontott „ipari forradalomról", és az azzal homológ társadalmi mozzanatokról (egyebek között: intézményrendszerről) ezúttal nem is beszélve. Ld. a kelet-európai „agrárforradalom" elkésését, s e jelenség szoros összefüggését az ipari forradalom hiányával, ill. korlátozott voltával: Gunst P., Valóság, 1976/9, id. mű, 15–16. o. Az 'ipari forradalom' fogalmának 'inflációjáról' és a modern iparosodás *nem egyforma* gazdasági-történeti előfeltételeiről ld. A. Gerschenkron alapvető tanulmányát: *Reflections on the Concept of 'Prerequisites'* of Modern Industrialization, in: *Economic Backwardness in Historical Perspective*, The Belknap Press, 1962, 31–51. o.

99. *A tőke* I. *MEM* 23, 1967. 676. o.

100. *A tőke* III, *MEM* 25, 315–316. o. Ld. még a *Nyersfogalmazvány* – esetünkben különösen fontos – passzusát: II, 308–309. o.

101. A legújabb kutatásból kiemelkedő jelentőségű Losonczi Ágnes „életmód"-vizsgálata: *Az életmód az időben, a tárgyakban és az értékekben*, Budapest, Gondolat, Társ. tud. Könyvtár, 1977.

102. Ld. hozzá: Lackó M.: *Válságok és választások*, 171–193. o., továbbá Peter Ludz tanulmányát: *A „demokratikus diktatúra" fogalma Lukács György politikai filozófiájában*, Hid 1972/4, 544–565. o.
103. Id. mű, 194–297. o.
104. Amit még Révai pl. – Szabó Ervin alapvető könyvéről (*Társadalmi és pártharcok a 48–49-es magyar forradalomban*) írott 1924-es recenziójában – olyan lényegre tapintóan megfogalmazott: „És a magyar forradalommal ugyanaz volt a helyzet, mint a szlávok nemzeti parasztlázadásaival. Összeurópai szerepe és funkciója, valamint konkrét társadalmi tartalma között tényleges antagonizmus állt fenn." in: Szabó Ervin, *Történeti írásai*, Budapest, Gondolat, Történetírók tára, 1979, 604. o.
105. „Ausztriában a polgári demokratikus forradalom 1848-ban kezdődött és 1867-ben fejeződött be. Azóta, csaknem fél évszázada ott nagyjából megállapodott burzsoá alkotmány uralkodik, amelynek talaján legálisan működik egy legális munkáspárt. Ezért Ausztria fejlődésének belső körülményei között (vagyis általában az ausztriai kapitalizmus és különösen pedig az Ausztriában élő egyes nemzetek kapitalizmusának a fejlődése szempontjából) *nincsenek* olyan ugrásokat létrehozó tényezők, amelyeknek egyik velejárója nemzetileg önálló államok kialakulása lehetne." A nemzetek önrendelkezési jogáról, 1914, in: *Válogatott művei* I, Budapest, Kossuth, 1967, 384. o. Lenin érvelése persze, enyhén szólva, sajátos. A korábbiakban rámutat az önálló nemzeti állam és a kapitalista fejlődés szoros összefüggésére: „Ezért minden nemzeti mozgalomnak az a tendenciája (törekvése), hogy olyan *nemzeti államot* hozzon létre, amely leginkább megfelel a modern kapitalizmus e követelményeinek." Vagyis, mondja: „... a kapitalista korszak *tipikus* normális jelensége a nemzeti állam." Továbbá: „...a nemzetek önrendelkezésén az idegen nemzeti közösségektől való állami különválásuk, önálló nemzeti állam kialakítása értendő." (Id. mű, 376. o.). Ugyanakkor meg kell állapítania, hogy „...a magyaroknak az a kísérlete, hogy önálló nemzeti államot alakítsanak, már 1849-ben meghiúsult a feudális orosz hadsereg csapásai alatt." Ám, érvel sajátos módon, ez mégsem jelenti azt, hogy Magyarországon aktuális lenne a nemzeti önrendelkezés kérdése (s vele a kapitalista út), lévén, hogy: „... a magyarok, majd a csehek is, nem az Ausztriától való különválásra, hanem Ausztria épségének megőrzésére törekednek, éppen a nemzeti függetlenség érdekében, *nehogy azt a kapzsibb és erősebb szomszédok esetleg teljesen eltiporják!*" (Id. mű, 384. o. – kiemelés tőlem S. R.). Vagyis: egy rosszabb *lehetőségétől* való félelem miatt a rosszat jónak kell tartani: Lenin érvelése e pamfletben R. Luxemburg ellen nyilvánvalóan taktikai jellegű (Oroszországban *még* a polgári átalakulást tartja aktuálisnak, s ennek érdekében akar szövetségeseket keresni a cári uralom által elnyomott – közép-ázsiai, stb. – népeknél!), ám ezúttal is az egyesből a különös kihagyásával von le általános tanulságokat!
106. Ld. pl. Pach Zsigmond Pál, *Történelemszemlélet-történelemtudomány*, Budapest, Kossuth, 1977, 392. o. – a tanulmány eredetileg 1955-ben íródott!
107. Ld. az idézeteket: Lackó M., id. mű, 243–4. o.
108. *Magyarország Története 1890–1918*, főszerk. Hanák Péter, Budapest, Akadémiai Kiadó 1978, 29. o. (Hanák Péter).
109. Id. mű, 344. o.
110. Id. mű, 352. o., ld, az 1910. évi helyzet statisztikáját: 353. o. 6. ábra!
111. Id. mű, 349. o.
112. Id. mű, 354. o.
113. Id. mű, 355. o.
114. Id. mű, 401. o.
115. Ld. *A tőke, MEM* 23, 686. o.
116. Ld. *Magyarország története 1890–1918*, 302–3. o. (Vörös Antal); összehasonlításul jelzem, hogy a polarizált földbirtokrendszerében is fölöttébb hasonló korabeli Egyiptom pl. a hitbizományi – ún. *waqf* – földek terén lényegesen jobban állt nálunk. 1878-as adat szerint csupán: 11,1%, ld. Fatḥī ^{c}Abd al-Fattāḥ, *al-Qariya al-misriya*, al-Oāhira, Dār aṯ-ṯaqafa al-ǧadīda 1973, 1. 64. o.).
117. Id. mű, 307–9. o. (Vörös Antal).
118. Id. mű, 301. o. (Vörös Antal).
119. Erdei Ferenc pontos megfogalmazásával: „Akkor is jobbágyparasztok, ha a legtermészetibb gazdálkodást folytatják is és akkor is, ha gépekkel folytatott kapitalista gazdálkodást űz a gazdájuk." Ld. *Parasztok*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973^{2}, 151. o.
120. *Az iparosodás hatása Nyugat- és Kelet-Európa mezőgazdaságara*, Valóság 1976/:. 1–17.
121. *Mutatis mutandis* úgy, ahogy „a polgári társadalom fejlődésével ... „összeférhetetlen" négerrabszolgaság csak a bérmunkára épülő *kinti* polgári társadalommal válhat „merőben ipari rabszolgasággá" – Id. Marx, *Nyersfogalmazvány*, I, 132. o.; s „Hogy most az amerikai ültetvénybirtokosokat nemcsak nevezzük tőkéseknek, hanem azok *is*, az azon nyugszik, hogy egy a szabad munkán nyugvó világpiacon belül mint rendellenességek léteznek." Id. mű, I, 390. o.
122. *A társadalmi átalakulás folyamatának előrehaladása Magyarországon* 1848–1867, Valóság 1976/5, 1–15. o.
123. Id. mű, 7. o.
124. Id. mű, 7. o.
125. Ehhez legutóbb Körösy József statisztikái alapján Glatz Ferenc közöt értékes adalékokat, ld. *Polgári fejlődés és nacionalizmus Magyarországon a XIX. században*, Történelmi Szemle 1974, 253–4. o.
126. A. Léon, id. mű, 129–134. o.
127. Ld. *Magyarország torténete 1890–1918*, 340–1. o. (Katus László).

128. Matlekovics S. 1898-ban megjelent ismert nyolc kötetes munkája – *Magyarország közgazdasági és közművelődési állapota ezeréves fennállásakor* – Venetianer L. állította össze ezek adatait: *A magyar zsidóság története,* Fővárosi Ny., 1922, 387–391. E gyárak szappant és gyertyát, gyufát, keményítőt, olajat, enyvet, csersavat, spódiumot, kenőcsöt, cukrot és cukrászati termékeket, szalámit, paprikát, kávépótlót, tésztát, szeszt és sört minden mennyiségben, ecetet, agyagot, üveget, bőrt, papírt stb. állítottak elő, vagyis nehéziparról, termelési eszközök előállításáról – legalábbis a századfordulóig – még nincsen szó!

129. Ld. ezekhez most Vörös Károly – korábban említett – alapvető munkáját!

130. Így a *Huszadik Század* c. folyóirat és a Társadalomtudományi Társaság köré csoportosuló entellektüelek, majd a már csaknem kizárólag zsidó diákokat tömörítő Galilei kör – ld. Litván Gy., *Magyar gondolat – szabad gondolat,* Budapest, Magvető 1978, 65. o.

131. Ld. E problematika történelemfilozófiailag rendkívül mély korabeli átgondolását Lukács György egy kevéssé ismert, még teljesen „hegelizáló" kategóriákkal pontos látleletet adó tanulmányában: *Hozzászólás a nemzetiségi kérdés vitájához,* 1919, *A Vasárnap Kör,* gondozták Karádi Éva és Vezér Erzsébet, Budapest, Gondolat, 1980, 271–297. o. A tanulmány mélyrehatóan elemzi a nemzet, az állam és a kultúra viszonyát, a nemzetnek „mint társadalmi és történelmi kérdésnek" „a fejlődő kapitalizmussal" párhuzamos jelentkezését (285. o.), amelynek során a korábbi „Naturalwirtschaft"-on belül jelentkező pőre osztálykülönbség jogi és gazdasági természetű kvázi összetartozottsági formát ölt, s ennek során jön létre a „nemzet szociológiai fogalma" mint eme (illuzórikus) egység „ideológikus tükröződése" (uo.). Elemzéséből adódó nemzetmeghatározását ma is helytállónak érezzük. „A nemzet mint szociál pszichológiai, mint ideológikus alakulat tehát azt a szolidaritásérzetet jelenti, melyet az egy államisághoz való tartozás az annak államjogilag alárendeltekben létrehoz" (uo.). Minden „nemzeti, vagy nemzetiségi probléma" azonban „lényegében osztályproblémának bizonyul" (297. o.), ami is egyértelműen egybecseng az általa korábban idézett Otto Bauer-i állásponttal: „Nationaler Hass ist transformierter Klassenhass." (283. o.). Lukács szubjektív álláspontját gyaníthatóan a szociológiai és a kulturális nemzet – a tanulmányban nagyon is egyetértően idézett – fichtei megkülönböztetése tükrözi, természetesen olyképpen, hogy a kulturális nemzet mint egyedül etikailag értelmezhető nemzetkategória „az egyedül lehetséges emberi szabadságnak a kifejezője" (293. o.). Lukács 10-es évekbeli közismert külföldön történő letelepedési tervei természetesen szorosan összefüggöttek azzal, hogy a valóságos magyar kulturális nemzet dzsentri- dzsentroid jellegének semmi köze nem volt ehhez a szabadsághoz, de még annak bornírt polgári formájához sem.

132. Erről polgárságról, a szokványos vulgármarxista sémáktól, s az ellentett, de ugyancsak torz eredményeket adó statisztikus feldolgozás csapdáitól mentes meggyőző képét legutóbb Losonczi Ágnes rajzolta meg: *Az életmód az időben, a tárgyakban és az értékekben,* Gondolat, 1977, 129–165. o.

133. Ady Endre, *Publicisztikai írásai* III, Szépirodalmi K., 1977, 68–9. o.

134. „Nem bizonyító erejű, csak éppen jellemző, hogy ehhez a tanulmányhoz keresve a múltbeli társadalom életmód ideáljait, mintáit és kulturális képeit, a polgárságról szóló társadalmi ellemzést jóformán nem találtunk. A történeti fejtegetésekben mellékesen jelentkezik, vagy mint a nemességhez törleszkedő, magatartását és szimbólumát átvevő gerinctelen réteg, vagy mint nemzetrontó, nemesi ideálokat pusztító idegen test... Nemcsak a polgárról nincsen megfogható kép, hanem a polgár maga sem vállalja önmagát." Losonczi Ágnes, i.n. 129, 130. o. Ld. különben *argumentum exsilentio* gyanánt a *Magyarország története 1848–1890,* Akadémiai Kiadó, 1979, 1615–6. o. és a *Magyarország története 1890–1918,* 13113–4. o. bibliográfiai adatainak lehangolóan szegényes voltát.

135. Ld. Hatvany Lajos, *A polgár válaszúton,* i.n.: *Emberek és korok,* Szépirodalmi K., 1964, II, 367. o.: „Örök és reménytelen polgári ellenzékbe szorultam olyan országban, ahol nincs polgárság", s ahol már „a munkás a polgári társadalom megszüntetését követeli".

136. Ld. Bibó István, *A zsidókérdés Magyarországon 1944 után,* 852. o.: „... az első világháborút követő összeomlás, októberi forradalom, proletár diktatúra és trianoni békeszerződés után pedig az az egész paktum, melyet a nemzeti társadalom és zsidó asszimiláció eredendően hamis feltételek között kötöttek, végleg felbomlott: létrejött az ellenforradalom politikai konstrukciója, mely immár teljes élességgel vallotta egyrészt a nacionalizmus, antidemokratizmus és antiszemitizmus, másrészt a demokratizmus, nemzetietlenség és zsidóság összefüggését."

137. Bibó István, i. m. 779. o.

Néhány szó a válogatás szempontjaihoz

Hogy a zsidókérdés kelet-közép-európai történetéről és színeváltozásairól egy időtálló és tudományos igényű szöveggyűjteményt milyen nehéz feladat összeállítani, azt csak az tudja, aki különböző források alapján már maga is megpróbált tájékozódni e szövevényes labirintusban. A kérdéskör hatalmas bibliográfiája ugyanis csak látszólagos gazdagság. Mondjuk ki őszintén: akár egyes problémák szinte áttekinthetetlen írott anyaga, akár a más problémákat és egész korszakokat övező gyanús hallgatás a közép-kelet-európai zsidókérdés immanens jellegzetességének látszik. Az előbbihez elég, ha példák gyanánt utalunk az asszimilációt, a „zsidókapitalizmust", vagy akár Marx zsidóellenességét tárgyaló munkák árulkodó bőségére, az utóbbit példázza a zsidókérdés 1945 utáni feldolgozásának szinte teljes hiánya a szocialista országokban.

A válogató, szándéka szerint, olyan szöveggyűjteményt akart összeállítani, amit – mondjuk – tíz esztendő múlva is kézbe lehet venni. Ennek érdekében a kitűzött cél egyrészt az volt, hogy a kérdéskört elméletileg és történetileg szisztematikusan mutassa be a kötet, másrészt a hozzáférhető anyagból a legjobbat, illetve a legjellegzetesebbet gyűjtse össze. Mindkét – ám különösen az előbbi – cél természetesen *pium desiderium.* A válogató úgy érzi, hogy az elméleti megközelítés igényének Rürup, Rodinson, továbbá a frankfurti iskola időtálló tanulmányainak a közzétételével valamelyest eleget tett, a történeti feldolgozást azonban – részben igényes elemzések hiányában – ő is egyenetlennek érzi. Amennyire fontosnak és hézagpótlónak tekinti pl. William McCagg kitűnő történeti elemzését a magyar fejlődésre vonatkozóan, annyira hiányolja a hasonló feldolgozást a lengyel, cseh, román, vagy orosz viszonyokra nézvést. Különösen szembeszökő a kérdés 1945 utáni elemzése. Ennek valós okairól a Hollandiában élő Várdy Péter számolt be kitűnő tanulmányában. A válogatás már 1982-ben elkészült, s abban természetesen szerepelt Bibó István eléggé nem dicsérhető tanulmánya a zsidókérdésről. Ez a tanulmány – ismeretes módon – azóta megjelent, s ezért – a válogató nem kis sajnálatára – kimarad ebből a kötetből.

A kötet anyaga négy elkülöníthető részből áll össze: az első (Rürup, Rodinson, Léon tanulmányai) a zsidókérdés kelet-közép-európai megjelenésének szisztematikus *elméleti* bemutatása; a második a frankfurti iskola vezető képviselőinek (Horkheimernek és Adornónak) és E. Blochnak a nézeteiből ad válogatást; a harmadik rész a kelet-közép-európai zsidókérdést *történetileg* próbálja bemutatni; végül a negyedik rész néhány *documentum humanum*-ot ad közzé.

Simon Róbert

Reinhard Rürup

Emancipáció és antiszemitizmus

Zsidókérdés a polgári társadalomban és a modern antiszemitizmus keletkezése

A tétel, mely szerint a modern antiszemitizmus a 19. század polgári társadalmának terméke és e társadalom struktúrái és tendenciái alapján kell felfogni azt, a mai tudományos eszmecserében komolyan nem vitatható. Egyetértés alakult ki a tekintetben, hogy a hellenisztikus kortól kezdődő zsidóellenesség látszólagos tér- és időbeli egyetemessége ellenére az antiszemitizmusnak nincsen „örök" folyamatossága, hanem nagyon is megkülönböztetendő a prekapitalista nyugati-keresztény világ vallásilag és gazdaságilag motivált, és a sajátos zsidó kisebbségi helyzet által meghatározott zsidóellenessége a 19. és 20. század antiszemitizmusától.

E modern antiszemitizmus történeti-szisztematikus okainak, feltételeinek, létrejöttének és jellegének kérdései mindenesetre jóval kevésbé tisztázottak, mint ahogy ez az egyes kutatási eredmények futólagos szemrevételezése során a következőkből kitetszenék. Amíg *Massing* és *Pulzer* a politikai antiszemitizmus „előtörténetét" illetve „keletkezését" Közép-Európában a 19. század utolsó harmadára helyezi, *Sterling* a politikai antiszemitizmus 1848 előtti német „előzményeiről" beszél és *Hertzberg* végül a modern antiszemitizmus „eredetét" a francia felvilágosodás gondolkodásában fedezi fel.[1] A modern antiszemitizmus minőségi újdonsága tekintetében is számos aspektus adódik, amelyeket mindannyiszor eltérően hangsúlyoznak, anélkül, hogy egyértelmű mérlegelést lehetne felismerni bennük; ilyenek: a keresztény zsidógyűlölet szekularizálása; egy totalitárius fajelmélet kialakulása; a nacionalista kultúrantiszemitizmus létrejötte; az antiszemitizmus instrumentalizálódása az általános politikai küzdelmekben; az antiszemitizmus elválasztása a tényleges kisebbségi problémáktól és csoportkonfliktusoktól; az antiszemitizmus manicheus jellege a „zsidókérdésnek" mint a gazdasági, politikai és kulturális élet középponti problémájának hiposztazálása révén; „visszaesés a felvilágosodás és a polgári-liberális mozgalom által kivívott helyzethez képest.[2]

A modern kutatást összességében egyre inkább jellemzi az, hogy az antiszemitizmust nem elszigetelve, hanem össztársadalmi problémák és változások összefüggésében értelmezik.[3] Az újabb antiszemitizmus-tanulmányok kiindulópontja rendszerint már nem a zsidók helyzete, hanem azok a társadalmi viszonyok, melyek lehetővé teszik az antiszemitizmust. Az érdeklődés homlokterében az antiszemitizmus politikai és szociális funkciója, az antiszemita áramlatok másfajta, a „zsidókérdéstől" teljesen független érdekek szerint történő manipulációja és instrumentalizálódása áll. E kutatási irány széleskörűen elfogadott alapfeltevése az a tétel, mely szerint az antiszemitizmust nem valamiféle „zsidókérdés" hívta életre – mint ahogy az önértelmezésének megfelelne –, hanem sokkal inkább megfordítva: a modern „zsidókérdést" az antiszemitizmus teremtette meg.[4] Ehhez még az a további alapfeltevés társul, mely szerint válságok és konfliktusok csak olyan társadalmakban adódnak, ahol ezek megoldását – alapvető rendszerváltoztatás útján – elmulasztják, és így a mindenkori uralmon lévők részéről szükség van arra, hogy a visszásságok okát elködösítsék, és az elégedetlenséget „bűnbakok" révén kanalizálják és leszereljék.[5] Ez a kutatási előfeltevés természetesen nyitva hagyja annak kérdését, hogy miért éppen a zsidókat teszik meg „bűnbakokká", ha egyszer nincs „zsidókérdés", amellyel az így manipulált antiszemitizmus összefonódhatna.[6]

Nem kívánjuk az antiszemitizmus manipulatív és eszközszerű jellegét hangsúlyozó felfogás tekintélyes eredményeit tagadni, mégis nélkülözhetetlennek látszik, hogy a polgári társadalom „zsidókérdésének" fejlődését az eddigieknél nagyobb figyelemmel vizsgáljuk, ha nem kívánjuk a modern antiszemitizmus történelmi dimenzióit és rendszerbéli összefüggéseit megengedhetetlenül leegyszerűsíteni. A következő megfontolások ehhez kívánnak hozzájárulást nyújtani, amennyiben megkísérlik Közép-Európa, azaz elsősorban Németország polgári társadalmának a zsidósághoz való viszonyát a 18. század végétől az 1870-es évek válságáig terjedően alapvonásaiban pontosabban meghatározni.[7]

I.

Megfontolásaink kiinduló pontja az a tétel, amely szerint a „zsidókérdés" csak a 8. század végén, a rendi-feudálisból a polgári-tőkés társadalomba való tudatosan ösztönzött átalakulási folyamat kezdetével jött létre.

A zsidóságot évszázadokon át elnyomták, elszigetelték, gyűlölték és megvetették.[8] A keresztény lakosság rendszerint egy istenverte, erkölcseiben romlott népet látott bennük, akiknek uzsorás üzelmei minden ország számára csapást jelentenek. A fejedelmek számára a pénzügyi és kizsákmányoló politika eszközét és tárgyát képezték. A zsidóság és a nem-zsidó környezet kapcsolata a középkor óta a gazdaság szférájára korlátozódott. Mivel a zsidóság előtt zárva volt a céhes kézművesség és a szabályos kereskedelem lehetősége; továbbá tilos volt a föld- és telekszerzés, így csaknem kizárólag a zsibárusság és a házalás, valamint a pénz- és hitelügyletek maradtak számukra. Ebben a szektorban olyan funkciókat vállaltak, amelyeket a rendi-feudális társadalomban senki más nem gyakorolt volna.[9] Kisebbségi jellegük így egyszerre volt vallási és gazdasági eredetű: a zsidó nemcsak az egyetlen nem-keresztény volt a keresztények társadalmában, hanem a zsibárus és a pénzügynök prototípusa is egy agrár-kézműves, statikus és nem profit-orientált gazdaságban. Jogi helyzetüket a legteljesebb bizonytalanság jellemezte: magas adók fejében időlegesen „megtűrt" alattvalók voltak; kívül álltak a társadalom rendi tagoltságán, s társadalmi és kulturális elszigeteltségben éltek, amelyet különleges „zsidótörvények" szabályoztak. A fejedelmek és rendek „zsidópolitikája" a zsidóság megtűrésére, pénzügyi kizsákmányolására és kiutasítására korlátozódott; a zsidóság elleni tettleges fellépésekre ritkán került sor. A zsidók és a keresztények közötti viszony alapvető változására sem a zsidók nem számítottak, sem a keresztény társadalom nem gondolt. A zsidó kisebbség társadalmi egzisztenciája a többség számára „terhes", ám ugyanakkor megváltoztathatatlan volt: a zsidókat a legrosszabb esetben a határon túlra lehetett toloncolni; megváltoztatni azonban nem lehetett őket. A zsidóságnak mint a rendi társadalomból „kirekesztett" vallási és gazdasági kisebbségnek a helyzete mintha egyszer és mindenkorra rögződött és a történelmi változásoktól érintetlen maradt volna. Voltak „zsidórendeletek" és volt „zsidópolitika", azonban e feltételek közepette „zsidókérdés" nem adódhatott. A zsidóság nem képezett olyan problémát, amely nyitottságánál fogva alapvető megoldást kívánt volna.

Ez a helyzet a 18. század végén változott meg. A francia forradalmat megelőző évtizedben egy csapásra adódott egyféle „zsidókérdés", amely megfogalmazást lelt 1781-ben Berlinben, „a zsidók polgári megjavításáról" szóló kiterjedt irodalmi vitában, amelyet Dohn írása váltott ki; akadémiai pályadíjban (Metz 1787); állami reformbizottságokban (Baden, Poroszország, Franciaország, Toscana stb.) és az első reformediktumban (Ausztria 1782.).[10] A hagyományos zsidó életmód egyszerre problematikussá vált; a zsidóságnak a keresztény társadalomhoz való viszonyában a mélyreható változást elengedhetetlennek és lehetségesnek nyilvánították. A lökés nem a zsidóság részéről érkezett és nem is egy hirtelen és megmagyarázhatatlan filoszemitizmus támasztotta. A zsidóságon belüli fejlődésnek csak annyiban volt jelentősége, amennyiben azoknak az elvárásaihoz kötődött, akik a „zsidókérdést" felvetették. Ennek során mindenekelőtt két folyamat játszott szerepet. Egyrészt a 17. századtól kezdődően kialakult egy kisszámú, erős gazdasági befolyással rendelkező réteg, a zsidó pénzügyi arisztokrácia, amely a zsidóság potenciális gazdasági jelentőségét képviselte.[11] Másrészt létrejött egy hasonlóan kisszámú szellemi vezető réteg, mely a zsidóság szellemi elszigeteltségét áttörve a felvilágosodás folyamatában vállalt tevékeny részt.[12] Mindkét esetben periférikus jelenségről van szó, amelyek nem változtattak a zsidóság nagy tömegeinek szegénységén és képzetlenségén. Mégis olyan lehetőségeket villantottak föl Kelet-Európa askenázi zsidósága számára is, melyek addig mintha csak Bordeaux, Amszterdam és London szefárd zsidósága előtt álltak volna nyitva. Ezek művelt és tehetős felső rétegeit az iparosítás előtti korszak kereskedelmi kapitalizmusának prototípusaiként és hordozóiként vették számba és jogi egyenlőség nélkül is már messzemenően integrálódtak és asszimilálódtak.

A zsidóság helyzetének alapvető megújítását célzó, 1780-tól kezdődő kísérletek indítéka és hajtóereje a feudális rendi társadalom polgári osztálytársadalommá alakulásának gyorsuló folyamata volt.[13] A „felvilágosult abszolutizmus" égisze alatt számos országban olyan tevékeny gazdaság- és társadalompolitikát dolgoztak ki, amely a merkantilizmus, sőt részben már a szabadkereskedelem tanán alapult. Az elmélet és a gyakorlat művelőinek többé vagy kevésbé tudatosított célja egy olyan társadalom létrehozása volt, amelyet a gazdasági haladás és a társadalmi konkurrencia és egyházak korlátaitól mentes, és az individuum, valamint a tulajdon szabadságán alapul. Közép-Európa társadalmi és politikai adottságainak megfelelően az államot (a bürokratikus jóléti államot) tekintették az átalakulási folyamat szabályozójának és motorjának. Közép-Európa polgári társadalmának fejlődésében sajátosan meghatározó az a tény, hogy nem egy öntudatos kereskedő- vagy pénzügyekkel foglalatoskodó polgárság, hanem egy felvilágosodott-liberális hivatalnok-réteg lett a polgári emancipáció mozgalmának kezdeményezője, s jó ideig hordozója is.

Egy ilyen politika keretében elkerülhetetlenül újrameghatározásra szorult a zsidóság helye: A „zsidókérdés" olyan problémaként vetődött föl, hogy a zsidóságnak a megvalósítandó polgári társadalomban mi lesz a helyzete és a funkciója. A reformerek populacionista elméletei és kijegecesedett antikorporativista irányzatai éppen úgy, mint Észak- és Dél-Németország kezdődő kapitalizálódása egyképpen csökkentette a zsidóság társadalmi beilleszkedését gátló ellenállást. A figyelem a zsidóság lehetséges „hasznosítására" terelődött; arra, hogy lehetséges kereskedelmi és pénzügyi képességeiket az új gazdaságpolitikában hasznosítsák. Továbbá elismerték azt, hogy a zsidók is a többi emberhez hasonlóan természettől fogva ugyanúgy képesek arra, hogy a társadalom hasznos tagjai legyenek. Jelenlegi életmódjuk így többé már nem egy változhatatlan természet kifejeződésének, hanem a történelem, a gyűlölet, üldöztetés, elnyomás és elszigeteltség eredményének látszott. Eme érvelés szerint csupán a múlt elhibázott „zsidópolitikája" okozta azt, hogy a zsidók keresztény környezetük gyűlöletének és megvetésének tárgyai lettek; e politika megváltozása, a zsidó életmód jogi és társadalmi feltételeinek megváltozása ezért egyúttal a zsidókat is megváltoztatná. Megkülönböztető törvények nélkül – ezek rögzítették a keresztény társadalomból való „kirekesztésüket" – őket is fel lehetne emelni mint egyéneket az egyetemes polgári társadalomba.

II.

A polgári társadalom „zsidókérdése" az emancipáció kérdéseként vetődött fel, vagyis miképpen lehetséges a zsidókat egyenlő jogokkal az akkor formálódó társadalom egyenrangú tagjaivá tenni.[14] A törekvések célja az volt, hogy a zsidó kisebbség teljesen beolvadjon, a judaizmus felekezetté alakuljon át, amelynek egy szekularizált államban nincs semmiféle nyilvános jelentősége. Minden reformer abból az alapgondolatból indult ki, hogy ez a beolvadás lehetséges és kívánatos. Különböző felfogások merültek fel az eszközöket és az utakat illetően. Egyetértés volt a tekintetében, hogy a zsidóság jogi korlátozottsága és külön jogi elbírálása helyébe a többi polgárra érvényes jogok és kötelezettségek egyenlőségét kell állítani. Ennek az „emancipációnak" a megvalósításában azonban különböző elképzelések jelentkeztek. Közép-Európában a zsidóság emancipációjának szinte valamennyi teoretikusa és harcosa a lépcsőzetes és mindenre kiterjedő emancipáció elvét, az emancipáció és az asszimiláció lehetőleg szorosabb kapcsolatának elvét képviselte. Az első részleges emancipáció nyomán, ami a zsidóság számára a polgári társadalomba vezető utakat volt hivatott megnyitni, minden egyes további jogi biztosíték az asszimiláció elért fokától illetve a zsidóság „normalizáltságától" függött volna. Úgy látszott, hogy csak a kedvezmények és az ellenőrzés ilyen rendszere biztosíthatja a zsidóság és a keresztények „összeolvadását". Ez a felfogás egyúttal azt is jelentette, hogy az emancipáció az állam, azaz pontosabban a hivatalnoki szervezet feladata kell legyen, mivel csak az állam képes egy hosszan tartó közös nevelési folyamatot megtervezni és ellenőrizni.

Ez volt az a pont, ahol a francia forradalom a felvilágosult hivatalnoki emancipációs elképzelést döntően megváltoztatta. Noha vonakodva és még a forradalmi táboron belül sem minden ellenállás nélkül, 1791 tavaszán kimondták valamennyi francia zsidó teljes és korlátozásmentes egyenrangúságát. Míg a forradalom előtti években Európában senki sem mert azonnali és teljes emancipációra gondolni, addig a nemzetgyűlés nem térhetett ki a forradalmi elvek és az alkotmány következményei elől. Végül is minden pragmatikus mérlegelést félretolva alapvető döntés született. Ezzel a jövőbeli Európa számára a zsidóság emancipációjának két felfogása adódott: egy felvilágosult-hivatalnoki és egy forradalmi-liberális, illetve egy német és egy francia. Miközben Franciaországban megelégedtek az emancipáció egyszeri aktusával s a „polgári állapotok javulását", az asszimilációt és az integrálódást a társadalmi erők szabad játékának engedték át, addig Németországban ragaszkodtak egy államilag vezetett nevelődési folyamat elképzeléséhez, melynek tetőpontján következett volna be a teljes emancipálódás. Azt a bizalmat, amit Franciaországban a polgári társadalom integráló erejébe vetettek, Németországban az államba, mint a haladás hajtóerejébe helyezték.

Figyelemre méltó, hogy sem Franciaországban, sem Németországban nem tartottak ki ezen eredeti elképzelések mellett. Napoleon 1803-as rendelete Franciaországban a forradalmi emancipációs felfogás egyértelmű megtörését jelentette: az állam immár itt is irányítóan avatkozott közbe, mivel az uzsora elleni fellépés címén megújította a zsidóság jogi különállását és ennek visszavonását egy előzetesen bizonyítandó „javulástól" tette függővé.[15] Noha ez a rendelet csak tíz évig volt érvényben, mégis döntő szerepe volt abban, hogy a társadalmi kiegyenlítődés időt és türelmet kívánó folyamata (ráadásul egy átmeneti korszak társadalmi feszültségei amúgy is elkerülhetetlenek) hirtelen törést szenvedett általa, s a zsidósággal szemben támadt régi és új előítéleteket az állam beavatkozása hivatalosan megerősítette. Németországban, éppen úgy mint Franciaországban, a napoleoni rendelet évtizedeken át a zsidóság azonnali egyenjogúsítása elleni csattanós érvet jelentett.

Németországban a lépcsőzetes, fokozatos emancipáció politikája három nemzedéken át csaknem teljesen vitán kívül állt. Az 1848 előtti kamarák liberálisai szinte kivétel nélkül magukénak vallották ezt a felfogást. A német reformkor pragmatikusan orientált liberálisai e téren éppen úgy, mint egyebütt, visszarettentek minden lényegi döntéstől. A kormányokkal egyetértésben újra és újra megkísérelték, hogy az asszimilációs folyamat éppen elért eredményeit rögzítsék és ennek alapján mérlegeljék a további jogi engedményeket. A Német Szövetségen belül még az 1848/49-es forradalom sem hozta el a teljes egyenlőséget és ahol jogilag vagy alkotmányosan deklarálták is, a forradalom sikertelensége után rendszerint visszavonták vagy legalábbis a gyakorlatban jelentősen visszafogták.[16] Az emancipációs törvényhozás lezárására csak akkor került sor, amikor az ötvenes és a hatvanas évek során megvalósult a gazdasági és korlátozottan a politikai liberalizmus is. Az általános gazdasági és társadalmi reformokkal összefüggésben, nagyobb ellenállás nélkül, végül a zsidóság teljes jogi egyenlőségének a megadására is sor került: az osztrák alkotmányban 1867-ben; a délnémet államok törvénykezésében 1861-ben; az Északnémet Szövetség emancipációs törvényében 1869-ben és végül a birodalmi alaptörvényben 1871-ben. Ebben a végső szakaszban sor került az oly sokáig fenntartott emancipációs felfogás feladására is. Az egyenjogúságot nem azért mondták ki, mintha az asszimiláció és integráció folyamatát befejezettnek tekintették volna, hanem azért, mert elvi megfontolásokból tarthatatlannak tekintették a valláskülönbségeken alapuló jogi egyenlőtlenségeket és az általános reformok során a „zsidókérdésnek" is a végére akartak járni. A statisztikákat félretolták; a polgári társadalom általános fejlettségi állapota volt az, amely megkívánta a zsidóemancipáció határozott lezárását.

Ha az ember az emancipáció egészét veszi szemügyre, akkor látni lehet, hogy „a zsidóemancipáció korszakáról" beszélhetünk, amelyet világosan az 1780 és 1870 közötti időszakra tehetünk. Ez akkor is érvényes marad, ha a német-közép-európai térségen kívülre tekintünk. A zsidóság elszigetelt egyenlősítését egyes amerikai gyarmatokon (Surinam Act, 1665; Plantation Act, 1740) éppúgy figyelmen kívül hagyhatjuk, mint a zsidóság egyenjogúsítását az Egyesült Államok megalapításakor, mivel nem gyakoroltak hatást az európai fejlődésre. Hasonlóképpen elenyésző szerepe volt annak a kudarccal végződött kísérletnek, mely Angliában 1753-ban a zsidók egyéni honosítását próbálta törvényesen lehetővé tenni.[17] Csak 1780-tól kezdődően vált a „zsidókérdés" elméleti viták és gyakorlati politika tárgyává; 1791-től kerek két évtizeden át a francia emancipációs törekvések váltak meghatározóvá. A francia uralom alatt Franciaországon kívül végbevitt emancipációs aktusok (Észak-Itáliában, a Varsói Hercegségben, a Vesztfáliai Királyságban) Hollandia kivételével nem bizonyultak tartósnak. Az emancipáció első lépéseit szinte valamennyi állam megtette a 19. század elején, de lezárására sok esetben 1848 utánig kellett várni. A Porosz-Németországra és Ausztriára vonatkozó adatokat már említettük. Olaszországban 1870-ben került sor a zsidóság emancipációjának lezárására. Egy évvel később került erre sor Nagy-Britanniában (itt a zsidóság jogi és társadalmi korlátozottsága soha sem volt olyan súlyos, mint Közép-Európában), aholis 1830 óta folytak emancipációs viták. 1874-ben Svájcban, az új szövetségi alkotmányban mondták ki a teljes emancipációt. E folyamat betetőző lezárását az 1878-as berlini kongresszus jelentette, ahol az európai nagyhatalmak – számos zsidó szervezet fáradozása nyomán – az újonnan alakult dél-európai országokban is keresztül vitték a zsidóság jogi egyenlősítését.[18] Ezután már csak Oroszország maradt hátra, ahol a 60-as években ugyan bizonyos pontokban szélesítették a zsidóság jogait, de a valódi emancipációtól még messze álltak.[19]

A zsidóság emancipálódásának ez a korszaka egyúttal, elsősorban Németországban, a polgári-liberális mozgalomnak, a polgári társadalom kialakulásának, a tőkésipari termelési módszerek elterjedésének, a liberális normáknak és intézményeknek, a nemzetállam kialakulásának és a szekularizált nemzeti kultúra kialakulásának a korszaka is. E folyamat nem minden ellentmondás és válság nélkül játszódott le, és lefolyásának idejét tekintve sem volt sem zavartalan, sem egyenletes, mégis meghatározta e korszak történetét és minden további fejlődésre rányomta bélyegét. A német fejlődésre nézve különösen az meghatározó, hogy a polgári társadalmat nem egy hatalomra jutott polgárság valósította meg, hanem egy olyan államalakulat, mely elsősorban a feudális arisztokráciára és egy polgári bürokráciára támaszkodott. A polgári-liberális mozgalom az arisztokrácia és a polgárság közötti osztálykompromisszum eredménye volt, és még azelőtt, hogy céljait elérte volna, defenzívába kényszerült a demokratikus-szocialista mozgalommal szemben. Az 1850 és 1873 közötti áttörő iparosítás, a liberális gazdasági és társadalmi reformok lezárulása és a nemzetállam megalapítása Németországban, gyakorlati-politikai tekintetben a polgári emancipáció korszakának tetőpontját és egyúttal lezárulását jelenti.

A zsidóság emancipálódása ennek az általános folyamatnak a részét képezte és problematikáját, lefolyását és eredményeit tekintve a polgári társadalom fejlődési menetétől függött. A zsidóság emancipálódásának lefolyásában nem a zsidóság táborán belüli változások, nem is az emancipáció szószólóinak érvelése, de nem is a zsidóellenesség – teljességgel soha meg nem szűnt – megnyilvánulásai voltak döntőek, hanem a polgári emancipációs mozgalmak sikerei és kudarcai. Amíg a polgári mozgalom emelkedőben, történelmi offenzívában volt, addig a „zsidókérdés" emancipációs kérdés maradt. Noha még a liberálisok és a '48 előtti demokraták is haboztak a feltétlen egyenjogúsítás kérdésében – politikájuk kétségtelen célja az emancipáció és az integrálódás maradt. A polgári emancipálódás korszakában még az emancipáció ellenségeinek körében is uralkodott az a felfogás, miszerint a zsidóság emancipálódása ugyan hátráltatható, de hosszú távon feltartóztathatatlan.

III.

Természetesen nem szabad olyan illúziókat táplálnunk, hogy a polgári társadalom egyszer és mindenkorra megoldotta a „zsidókérdést"; az emancipációs törvénykezés lezárulása csak rövid ideig éltette ezt az illúziót. A Német Birodalomban csaknem azonnal egy olyan antiszemita mozgalom lépett színre, amely a „zsidókérdést" új és más vetületben tette föl – olyan eredményesen, hogy 1880 körül Németországban senki sem kételkedhetett: újra létezik egy olyan „zsidókérdés", mely a korszak általános politikai küzdelmeiben szerepet játszik. Ez a tény elsősorban felveti az egész gazdasági, társadalmi és politikai helyzet változásának a kérdését, amelyben ez a fejlődés egyáltalán végbemehetett. Kérdéses ennek vetületében az az álláspont, mely szerint a zsidóság emancipációja ténylegesen sikerrel zárult volna. A zsidóság emancipációjának sikerére, avagy sikertelenségére nem lehet végleges választ adni; rá kell azonban kérdeznünk arra, ha az antiszemitizmus, a 19. század végi „zsidókérdés" keletkezését igazán meg akarjuk ragadni. A „zsidókérdés" kielégítő megértéséhez ezért a polgári társadalom problémáinak átfogó szemrevételezése is szükséges.

A részletesebb elemzés során rendkívül kérdésesnek bizonyul az általános emancipáció Kelet-Európában meghonosított lépcsőzetes politikája. A folyamat teljes tartama alatt, tényleges fejlődése ellenére, alapjában megmarad a zsidók és a keresztények polgári tekintetben való megkülönböztetése mellett. Ezáltal minden egyes részleges egyenlősítés egyúttal az alapvető egyenlőtlenség megerősítését, a zsidók és a keresztények közötti minőségi különbségtevés áthagyományozott képzetének a polgári emancipáció korszakában való megszilárdítását is jelenti.[20] A zsidóság emancipációja – minden ember jogi egyenlőségének polgári alapelve szerint – nem mint igény és szükségszerűség csapódik le, hanem a kormányok és parlamentek politikai szükségleteinek van alávetve. A lépésről lépésre, vonakodva és gyakran önellentmondásosan alakuló emancipációs politika annak a széles körben elterjedt felfogásnak kedvezett, amely szerint a keresztény társadalom részéről az emancipáció előmozdítása nem a jog megadása, hanem a jövőbeli teljesítményekért és a jó társadalmi magatartásért adott előleg. Az emancipációt ki kell érdemelni, mégpedig úgy, hogy a zsidók teljesítik a többség elvárásait. Így nézve az emancipáció bármikor visszavonható, amennyiben a körülmények megváltoznak, avagy a zsidóság „méltatlannak" bizonyul a megadott jogokra. Ezáltal a zsidóság emancipációja még formális lezárása után is a revízió fenyegetése alatt állt; olyannyira, hogy még a tulajdonképpeni antiszemitizmus táborán kívül is, az 1870-es években újra és újra a keresztény-német többség „beteljesedetlen várakozásáról" beszéltek. Az emancipációs politika olyan álláspontot támogatott, amely céljait hosszabb távon veszélyeztette.

Jelentősebbé válik ez a problematika akkor, ha azokat a fáradozásokat vesszük szemügyre, amelyek a zsidóság foglalkozási- és hivatásbeli viszonyainak változását kívánták előmozdítani. A „normalizálási folyamat" jegyében az állam és a zsidó szervezetek legnagyobb erőfeszítéseiket annak a kísérletnek szentelték, melynek során a zsidóságot fokozottabban kívánták iparűzésre és a mezőgazdaság felé ösztönözni.[21] A nem is jelentéktelen sikerek ellenére ez fölöttébb merész vállalkozásszámba ment egy olyan korszakban, amikor a szóban forgó gazdasági ágazatokat strukturális, és nemritkán konjukturális válságok sújtották. A tőkés gazdasági szerkezet, a liberális gazdaságpolitika, az iparosodás és a növekvő társadalmi mobilitás egyaránt a kereskedelemnek és a nem-iparűző termelésnek kedvezett és így nehéz lett volna azt elvárni, hogy kifejezetten a zsidóság köreiben egy ezzel ellentétes, hosszabb távon sem kedvező trend fog megvalósulni (ráadásul az új változások viszonylag a hagyományos foglalkozásaikra nézve jelentettek előnyt). Ehhez igen hasonlóan alakult a kezdődő városiasodás jellege, mely az előbbiekhez közelálló okokból ismét csak jóval inkább a zsidóságot érintette és ezáltal új aránytalanságot teremtett. Ez a két fejlődési folyamat ugyan nem vezetett a csoportfeszültségek objektív kiéleződéséhez, de a zsidóság és a keresztények viszonyát azáltal tette terhesebbé, hogy az emancipációhoz egyre újabb és másfajta elvárások kötődtek. A kisebbség és a többség korlátozás nélküli társadalmi homogenitására nézve nem volt semmiféle kényszerítő ok, azonban a társadalmi „normalizálás" politikájának mint az egyenjogúsítás előfeltételének kikötése olyan igényeket támasztott, amelyeket az egyébként más előfeltételekkel lezárt emancipációs törvénykezést követően sem lehetett egykönnyen félretolni. Így nem csoda, hogy a 70-es évek antiszemitáinak első követelései között szerepelt a „zsidóstatisztika" visszaállítása.

Miként az előbbiekben láttuk, a zsidóság emancipálódása a rendi-korporatív módon szervezett, statikus gazdasági renddel működő társadalomból a létrejövő ipari-tőkés konkurrencia-társadalomba való átmenet részjelensége volt. Ez az átmeneti korszak a népesség számos rétegének sokrétű strukturális problémát jelentett, amit még tetézett az a nehézség, hogy a zsidó konkurrencia olyan foglalkozási ágakban jelent meg, amelyek korábban zárva voltak előtte, valamint az, hogy – korábban tilalmas – tájakon és községekben bukkant föl. Ezáltal a zsidóság gyakorta úgy jelent meg, mint a polgári társadalom képviselője, méghozzá különösen ott, ahol e fejlődést hátrányként és áldozatként élték meg. Így vált a zsidó a polgári-tőkés konkurrencia-társadalom jelképes alakjává – természetesen nem képviselői, hanem bírálói: egyik oldalról a fenyegetett társadalmi rétegek, a másik oldalról pedig a radikális (demokrata vagy szocialista) teoretikusok szemében.[22] A rendi társadalom zsidó „uzsorásának" képe így alakult át a polgári társadalom „kapitalistájává", miközben a zsidóellenes és antikapitalista *resszentiment* kölcsönösen erősítette egymást. Mindazonáltal nem vitatható, hogy a tőkés gazdaságba való átmenetnél a zsidóságnak mint csoportnak tényleges indulási előnyei voltak és különösen a prekapitalista osztályokhoz és rétegekhez képest jelentős fölényük volt. Mindenesetre a kortársak e tényt nem az átmenet problémájaként fogták fel, hanem állandó fenyegetésként értették félre. A defenzívába kényszerült rétegek gazdasági inségét ezáltal szívesebben vezették vissza a zsidóság emancipációjára mint a tőkés gazdaság áttörésére. Így egyrészt a polgári-tőkés gazdaság kialakulása előfeltételét képezte a zsidóság emancipálódásának, másrészt az a tény, hogy a zsidóságot egy keletkező konkurrencia-társadalomnak kellett befogadnia, az emancipációs folyamat számára jelentős tehertételt jelentett. Igy a gazdasági válságoknak már előzetesen potenciális „bűnbakjai" lettek.[23]

A közel egy évszázadon át húzódó emancipációs folyamat már időtartamánál fogva is a „zsidókérdés" kielégítő megoldása ellen hatott. Ahhoz, hogy egy kényelmetlen és rossz szemmel nézett kisebbség társadalmi integrálódását a felmerülő súrlódások elsimításával és a régi előítéletek felszámolásával lehessen végbevinni, folyamatosságra és zavartalanságra lett volna szükség. E helyett a „zsidókérdés három nemzedéken át szenvedélyes nyilvános viták, parlamenti küzdelmek és állami intézkedések tárgya volt.[24] A kérdés a nyilvános érdeklődés reflektorfényében állt és egyre inkább valamiféle időtlen probléma látszatát öltötte. A múlt zsidóellenes sztereotípiái nemhogy elenyésztek volna, hanem újra és újra életre keltek. A zsidó tradicionális „képe" még az emancipációs korszak végén is sokak számára lehetetlenné tette a zsidó valóság szemügyrevételét. Tekintve a „zsidókérdés" száz éven át való fenállásának tényét — mégpedig valóságos probléma, nem pedig a zsidóellenesség fantáziaképe gyanánt –, nem meglepő, hogy néhány évvel látszólagos lezárása után a megváltozott társadalmi és politikai adottságok közepette újból felszínre került.

A zsidóság emancipációjának alapvető problémája abból adódott, hogy nem ágyazódott be egy polgári forradalomba, vagy egy következetes össztársadalmi reformba – mely utóbbira egyébként Poroszország elszánta magát. Nemcsak a zsidóság, hanem a polgárság emancipációja is egészében lépcsőzetesen ment végbe; olyan folyamatok együttesében, amelyeket felemásan, vagy sehogy nem hangoltak össze. Sem a politikai és a szociális reformok összefüggését nem határozták meg, sem az egyes intézkedések – mint a községi- és ipartörvény kapcsolatát nem vették fontolóra – míg egyes részterületek vonatkozásában sem. A „zsidókérdés" csupán egy volt az emancipációs problémák sokaságában és bizonyára nem is a legfontosabb. Így lehet félresöpörni egyes liberálisok érvét, hogy ti. a zsidóság emancipációja mindaddig értelmetlen, amíg a „németek" és „keresztények" annak híján vannak és a polgári emancipáció céljai nem jutottak el az általános megvalósulásig. A gyakorlatban azonban ezt nem vették tekintetbe és a zsidóság emancipációját egy nem, illetve részlegesen emancipált társadalomban kísérelték meg véghezvinni. Ez nem kis feszültséggel járt az átmenetileg lemaradottak és a hirtelen előrelendülők között. Az egyéb téren már hosszabb ideje esedékes reformok ténye is növelte a zsidóság egyenjogúsításával szembeni ellenállást, amit ilyen körülmények között könnyen kiváltságként lehetett értelmezni. Minél tovább húzódott továbbá a zsidóság egyenjogúsításának folyamata, annál jobban megnövekedett egyes rétegek erre irányuló aggodalma.[25] Számos zsidó növekvő gazdasági és kulturális jelentősége és alacsony jogi helyzete közötti ellentét nemcsak az emancipációs tendencia javára hatott, hanem képzeteket ébresztett a zsidó „hatalomról" és a „végső korlátozás" fenntartásának szükségéről. Egy ellentmondásos és részlegesen polgárosult társadalomban folytonosan jelen volt a kísértés, hogy az emancipációt ne egyenjogúsításként, hanem a zsidóság „hatalomátvételeként" denunciálják.[26]

Németországban ebben az összefüggésben nem szabad a felekezeti megosztottság megnehezítő körülményét sem alábecsülni. Amíg maguk a katolikusok vagy a protestánsok sem voltak egyenjogúak az uralkodó hitvallással szemben, addig nehéz volt elképzelni azt, hogy a zsidók azonos jogokat élvezzenek. Ilyen feltételek között a zsidóság emancipációja a „keresztények emancipációja" előtt tényleges privilégiumot jelentett volna.[27] Végül Németország területi feldaraboltsága is tehertétel volt az emancipációs politika számára, mivel az előítéletek – és nem kis mértékben ezek felszámolásáról volt szó – nem szüntethetők meg kicsiny és még kisebb térségekben. Az egyes területeken megvalósított jogi egyenlősítés nem vezetheti le a zavartalan integrációt, ha a szomszédos területek zsidóságát továbbra is egyenlőtlennek és másodrendű polgárnak tekintik.[28] A nemzetállam hiánya a zsidóság emancipálódásának történetében is azt bizonyítja, hogy az a polgárjogi mozgalmak korábban a társadalmi haladás hátráltatója lehet.

Az emancipációs politika célja a zsidóság társadalmi integrálódása volt. A felvilágosult hivatalnokok azonban éppen úgy mint a liberális politikusok, ezt az integrálódást csak mint asszimilációt tudták elképzelni. Kimondva, avagy kimondatlanul az emancipációtól a zsidóság társadalmi identitásának a felszámolását várták. Ha nem is éppen azt várták el, hogy kereszténnyé legyenek, mindenesetre számítottak arra, hogy megszűnnek zsidónak lenni.[29] A „dejudaizálás" ebben az értelemben gyakran használt jelszó volt.[30] Az emancipációs korszak polgári-liberális gondolkodásában nem késztetett olyan kisebbségi politikára, amely egy egyenjogú kisebbség tartós meglétét tűzte volna ki célul. Minden csoportnak és társulásnak egyrészt a szabad individuumokban, másrészt a társadalom, illetve az állam „nagy harmóniájában" kellett feloldódnia. Már a francia forradalom idején tisztázódott, hogy nem a vallási-társadalmi csoportként felfogott zsidóságot, hanem az egyes zsidó individuumokat kívánják emancipálni. Összes felbomlási tünete és valamennyi asszimilációs tendencia ellenére azonban a zsidóság még az asszimilációs korszak végén is társadalmi csoportot képezett – össze nem téveszthető csoport-identitással. Kísérletek történtek a „zsidó" fogalmának az „izraelita" vagy „mózesi hitű állampolgár" megnevezésekkel való helyettesítésére, de a zsidóság végül mégis mindig többnek bizonyult egy hitvallásnál.[31] Még a liberálisok táborán belül is kételyek támadtak aziránt, hogy egy zsidó kizárólag vallása révén meghatározható-e; továbbá aziránt, hogy a „zsidókérdés" valóban csak az oly sokszor hangoztatott vallási tolerancia vagy intolerancia kérdése volna-e? Így az emancipációs törvénykezés lezárásakor e tekintetben nyilvánvalóvá vált az emancipáció látens veszélyeztetettsége. Tekintettel arra a tényre, hogy az emancipáció szószólói egyre annak a reményüknek adtak hangot, hogy a zsidók mondhatni „nyomtalanul" beleolvadnak a német nemzetállamba és kultúrába, kézenfekvő volt, hogy a megmaradt csoport-identitást mint a nemzeti kultúra „idegen testét" mint „államot az államban" támadták.[32]

Összefoglalóan megállapítható, hogy a felemelkedőben lévő polgári társadalom az emancipáció fáradtságos és hosszantartó folyamatát ugyan formálisan lezárta, ám a „zsidókérdésére" nem talált tartós és kielégítő megoldást. A jogi egyenlősítés évtizedekig tartó elhúzódása és az emancipációs koncepció nem tekinthető véletlennek, e kérdésben a közép-európai polgári társadalom problémamegoldásainak általános nehézségei fejeződtek ki. Visszatükröződött benne Németország polgári mozgalmának állami-hivatalnoki, pragmatikus és kompromisszum-orientált politikája, a polgári társadalom részleges modernizáláson alapuló fejlődési folyamatának problematikája, amelynek során a polgárság nem tartott egyértelműen igényt a hatalomra. E körülményekre való tekintettel nem kétséges, hogy az emancipációs folyamat lezárása ellenére a zsidóságra még tekintélyes nyomás nehezedett. Túlontúl sokáig haboztak, hogy világosan és elvszerűen foglaljanak állást, túlontúl keveset tettek a zsidóellenes sztereotípiák felszámolására és végül túlontúl sok illuzionisztikus elvárást ébresztettek és a zsidó kisebbségtől „köszönetképpen" a többség gondolkodás- és magatartásmódjával való teljes azonosulást kívántak meg. A zsidóság jogi és mindenekelőtt társadalmi helyzete nyilvánvalóan még hosszú ideig és fokozottan válságérzékeny maradt.

Természetesen téves lenne olyasfajta történelmi kényszerfolyamatot feltételezni, melyben az 1870-es évek modern antiszemitizmusa szükségképpen egy ilyen emancipációs folyamatból következett volna. Indokolt annak feltételezése, hogy a polgári-liberális alapelvek uralma alatt egy hosszabb nyugalmas belső fejlődési periódus és a gazdasági virágzás tartóssága tartós kiegyenlítődésre és a „zsidókérdés" emancipációs értelemben vett végleges megoldására vezetett volna. A zsidóellenes publicisztika sikereinek hiánya és a „zsidókérdés" iránti érdeklődés rohamos csökkenése a nagy gazdasági válságig terjedő néhány évben mintha ezt a feltevést támasztanák alá. Németországban azonban az emancipáció „megérlelődésének" éppen ezek a feltételei hiányoztak. Nemcsak a gazdaság jutott hihetetlenül súlyos válságba, hanem a polgári-liberális mozgalom is nyugvópontra jutott és politikai pozíciói elvesztésén túl egykori politikai és társadalmi normáinak a nyilvánosságban való vezetőszerepét is veszteségei közé számíthatta. Most vált nyilvánvalóvá, hogy a „zsidókérdés" megoldása a polgári társadalom révén túl későn következett el és híján volt annak az időnek, melynek során hiányzó stabilitását elnyerhette volna. A „zsidókérdés" sorsának meghatározásában az össztársadalmi fejlődés – nem a zsidóság fejlődése – vált meghatározóvá.

IV.

1873-ban kezdődött az ún. „alapítási válság" („Gründer Krise"), amely nemcsak Németországra korlátozódott, hanem a világgazdasági válság részeként a „depresszió" korszakát nyitotta meg. A változás „depresszív" jellege mindenekelőtt a gazdaság légkörében, a várakozásokban és félelmekben jutott kifejezésre, miközben az iparosítás és a gazdasági növekedés részben gyorsuló ütemben haladt tovább. Egy világméretű túltermelési válságról volt szó, amelyet a túlzott spekuláció és a bankok válsága váltott ki, és amely elsősorban az iparosodott, illetve a gyors iparosítás folyamatában lévő államokat érintette. Ez a válság jobban sújtotta a Német Birodalmat, mint más európai államokat; továbbá itt jelentkeztek – ami még fontosabb – a legélesebb gazdaságon kívüli következmények.[33]

Németországban a fejlődést az 1850 óta tartó, az 1857-es és az 1866-os ciklikus válságtól érintetlen „ipari forradalom" erős konjunktúrája, valamint egy hosszasan húzódó erőteljes agrárkonjunktúra jellemezte. Az 1869-től kezdve egyre túlfűtöttebb konjunktúra a gazdaságpolitikai döntések, a nemzeti érzület lobogása és a tőkefölösleg révén túlzott spekulációra vezetett: a hetvenes évek elejének „gründolási" lázára. A válság és a sokkhatás így Németországban erősebb volt, mivel az optimizmus nagyobb, a várakozások pedig elméretezettebbek voltak mint más államokban. Ehhez járult még az a gyakran mellőzött tény, hogy Németországban a gazdasági válság a strukturális válsággal együtt jelentkezett, amely az erős konjunktúra idején éppenséggel nem látszott, avagy szándékosan nem vették tudomásul. A liberális-tőkés gazdasági és társadalmi rend csak akadozva és ellentmondásosan alakult ki és csak a válság előestéjén jutott el viszonylagos lezárulásáig. Ezért az országos társadalmi alaptörvény megváltoztatásával, a községi reformokkal, a szabad iparvállalással és a szabad költözéssel járó strukturális problémák a válság kitörésekor távolról sem oldódtak meg. A nemzetközi összehasonlításban viszonylag későn kezdődő német „ipari forradalom" miatt az iparosítás üteme és társadalmi átütőereje rendkívül magas volt. A fejlett ipari technika és a hosszan tartó konjunkturális trend korszaka gyors gazdasági növekedést eredményezett és meggyorsította az agrártársadalomtól az ipari társadalomba való átmenetet. Az iparosítás folyamatának gyorsulásával azonban a „társadalmi kiadások" is megnövekedtek és az átalakulásban lévő társadalom átmeneti problémái is kiéleződtek. Ez mindenekelőtt érvényes volt arra, hogyan „alkalmazkodott" a megváltozott viszonyokhoz a társadalmi struktúra, ám a politikai alkotmány és az uralmi rendszer is, és még fokozottabb mértékben érvényes a viharos társadalmi átalakulás társadalomlélektani leküzdését illetően. Az ipari konjunktúra megtörésével, és még inkább az 1876-ban kezdődő strukturális agrárválsággal e problémák napvilágra kerültek.[34]

A „vállalat-alapítási csőd" által kiváltott sokk jóval tovább terjedt a közvetlenül érintettek körénél: az iparos középosztálynál, amely ugyan spekulációs veszteségeket szenvedett, ez azonban a termelését nem érintette; a kötött fizetésű hivatalnokoknál; továbbá a mezőgazdaságnál, melyet ugyan az első években közvetlenül még nem érintett a válság. A válságtudat számos területen messze túlszárnyalta a valóságos válságjelenségeket. Bizonytalanság és pesszimizmus harapódzott el és a nyilvánosságot általános elégedetlenség uralta. Jellemző volt a reakció arra a kudarcra, ami az 1876-os philadelphiai Világkiállításon érte a német ipar termékeit – a német kiállítási tárgyakat ugyanis az „olcsó és rossz" jelzőkkel illették.[35] A „hangulatok és lehangoltságok" (K. Hildebrand) egy olyan homályos kapitalizmus-kritikában fejeződtek ki, amely elsősorban a kapitalizmus „szelleme", „az aranyborjú imádása" és a pénz- és kereskedelmi tőke ellen irányult. Az ipari-tőkés rendszer piaci- és termelési mechanizmusaival szemben teljes értetlenséggel viseltettek.

A válság politikai következményeit tekintve alapvető jelentőségű volt az, hogy a polgári liberalizmus ugyan uralkodó ideológiává vált a 60-as években, de képtelen volt egyedül meghatározó politikai erővé izmosodni. Az alkotmány és az általános választójog megléte ellenére a polgárság csak részesült az állami hatalomban, de nem volt polgári állama. A Német Birodalom és a német államok uralmi rendszerében a prekapitalista elemek szívósságát és uralkodó voltát a gazdasági virágzás és a nemzetállam megalapításának éveiben a liberális jelszavak pusztán elfedték. A válság kitörésekor megmutatkozott, hogy a liberális polgárság konfliktus esetén továbbra sem elég erős ahhoz, hogy a monarchia és az arisztokrácia ellenében megállja a sarat. A válság politikai téren egy olyan társadalmat sújtott, amely csak felületesen liberalizálódott. Csak így kerülhetett arra sor, hogy a gazdasági válságot a liberalizmus elleni sikeres politikai átalakulás érdekében használják ki.

Ezt az átalakulást megerősítette a nacionalizmus funkcióváltása. A nacionalizmus eredetileg Németországban is a rendi-feudális társadalom elleni polgári emancipációs harc eszköze volt – természetesen kezdettől fogva a külső ellenséggel való szembenállás is rányomta a bélyegét.[36] Később a polgári forradalom kudarca a nacionalizmus fontosságát a nép anyagi felemelkedése szempontjából hangsúlyozta és szorgalmazta a liberális, valamint a nemzeti törekvések szétválasztását. A porosz állam érdekében és hatalma révén megvalósított nemzetállamban a nacionalizmus végül belpolitikai program lett. A konzervatív erők által adaptáltan államideológiává, az ún. „birodalmi-ellenségek" elleni fegyverré vált, amit a liberális polgári követelések ellen is bevetettek. Ez az agresszív konzervatív nacionalizmus a 70-es évek nemzeti identitásválságára, a nemzeti euforia társadalom- és kultúrkritikává való átfordulására és a megálmodott nemzeti harmonia, valamint a tényleges társadalmi feszültségek, összeütközések és válságok közti különbség megtapasztalására adott válaszként értelmezhető. Ez felerősítette a válság-magatartást és arra ösztönzött, hogy az általános elégedetlenség a polgári liberalizmus elleni politikai döntésekben fejeződjék ki.

Az általános gazdasági és társadalmi fejlődésre való tekintettel nem meglepő, hogy a 70-es években újból felszínre került a „zsidókérdés" – méghozzá ezúttal antiliberális és emancipációellenes éllel. E válságos évek társadalmi és politikai légköre úgyszólván klasszikus előfeltételeket teremtett olyan „bűnbakok" kereséséhez, amelyek révén az érthetetlent meg lehet magyarázni, a nem kívánatot pedig revideálni lehet. Noha támadások a politikai katolicizmust, a szocialista munkásmozgalmat és a nemzeti kisebbségeket is érték, a 70-es évek közepétől, és különösen 1879-től a kollektív rosszérzések jelentős hányada a zsidóság ellen fordult. 1874/75-től kezdődően elszaporodott az O. Glagau és a „Gartenlaube" által elkezdett zsidóellenességre kihegyezett társadalom- és kultúrkritikai irodalom. A konzervatív „Kreuzzeitung" és a katolikus újságok 1875-ös sajtókampányaik során a zsidóellenes érzékenységet tudatos politikai eszközzé tették és az uralkodó politika rágalmazására használták fel. Az 1879-es év – az „antiszemitizmus" fogalma ekkor került forgalomba[37] – W. Marr radikális rasszista publicisztikájával a Stoecker udvari prédikátor által szervezett „Berlini Mozgalom" tömeggyűléseivel és az értelmiség – Treitschke által kiváltott – „antiszemitizmus vitájával" az új zsidóellenesség és antiszemita agitáció a csúcspontjára hágott. Ez a folyamat antiszemita szervezetek alapításával és aláírásgyűjtéssel folytatódott, ami az 1880-as „antiszemita petíció" benyújtása nyomán heves vitát váltott ki a porosz képviselőházban és ennek során nem kevés centrum- és konzervatív párti képviselő Stoecker és Treitschke szellemében érvelt.[38]

Az, hogy e válságévekben a „bűnbak" szerepét a zsidóságra osztották ki, még további magyarázatra szorul. Mert egy dolog az, hogy egy társadalomnak „bűnbakokra" van szüksége és más dolog az, hogy meghatározott csoportok – nem a zsidóság volt az egyetlen – átveszik e funkciót. Tetszés szerint nem lehet „bűnbakokat" találni, ehhez meghatározott előfeltételek szükségesek. A zsidóság esetében ezek az előfeltételek az emancipációs folyamat lefolyása és eredményei révén adódtak. Németországban a felemelkedő polgári társadalom nem tudta a maga „zsidókérdését" mint emancipációs problémát teljességgel megoldani és a problémátlan integrálódást megvalósítani, s a zsidóellenesség régi és új sztereotípiái az évtizedeken át nyúló viták során megrögződtek. Annak tudata, hogy létezik „zsidókérdés", mélyen meggyökeresedett, ezért a polgári társadalomban a zsidóság helyzete nem volt egyértelmű és problémamentes. Az emancipációs folyamat elemzése során egyenként dolgoztuk ki az emancipációs politika azon vonatkozásait, és ereményeit, amelyek az antiszemita „zsidókérdéshez" kapcsolódtak. Emellett ismét hangsúlyoznunk kell, hogy a zsidóság még meglévő csoport-specifikus jellemvonásai tagadhatatlanul közel álltak a kapitalista társadalomnak a válság idején ostorozott vonásaihoz. Arányukat jóval meghaladta jelenlétük a bankügyben, a kereskedelemben és a sajtóban; az egyéb népcsoportokhoz képest nagyobb számban telepedtek le a városokban, s azok között is különösen a nagyvárosokban; az új társadalom nyújtotta felemelkedési lehetőségeket energikusan kihasználták és feltűnő módon képviselték az új társadalmi és térbeli mobilitást; helyzetüknek megfelelően ők voltak a hangadók a hagyományok bírálatában, a szekularizált kultúrának és társadalomnak ők lettek a szószólói. Mindent összevetve, társadalmi csoportként a liberális-tőkés gazdasági rendszer és a polgári megújulás tagadhatatlan képviselői voltak. Ez a csoportjelleg mindaddig problémátlan volt, amíg töretlen volt a gazdasági fejlődés és amíg polgári-liberális normák uralták a közvéleményt. A keresztény népességgel szemben meglévő aránytalanságok önmagukban nem váltottak volna ki egy új „zsidókérdést". Ám egy össztársadalmi válság előjelei és egy mélyreható ideológiai klímaváltozás közepette elégségesnek bizonyultak arra, hogy a már egyszer felszínre került „zsidókérdésnek" a jogosultság látszatát adják és egyúttal a „zsidókérdést" valamennyi társadalom- és kultúrkritika középpontjába emeljék.

A 70-es évek antiszemitizmusa nyomán keletkezett „zsidókérdés" esetében nem a régebbi, emancipatorikus kérdések merültek föl, hanem egy minőségileg más tényállás. A modern antiszemitizmus nemcsak kronologikusan, hanem tárgya szerint is emancipáció utáni jelenség; a jogi egyenlőséget ténynek tekinti és az emancipált zsidóság ellen fordul. „Zsidókérdése" már nem a zsidóság emancipálódására vonatkozó kérdés, hanem – miként azt számos fordulat mutatja – a „zsidókkal szembeni emancipáció"[39] követelése. A különbözően árnyalt antiszemitizmusok közös alapja az az állítás, miszerint a zsidóság olyan hatalmat képvisel, amellyel szemben védekezni kell. A modern antiszemitizmus, önértelmezése szerint, így elsősorban a zsidó befolyás és hatalmi törekvés ellen irányuló védekező mozgalom. Immár nem arról van szó, hogy a zsidóság a polgári társadalomba beilleszkedjék, hanem arról, hogy e társadalom állítólagos zsidó uralmát, vagy legalábbis bizonyos zsidók által uralt területeket semlegesíteni kell. Az antiszemitizmus radikális és mérsékelt irányzatai abban különböznek, hogy az egyik a zsidóság befolyásának a jogi egyenlőség revideálása nélkül kíván „gátat vetni", míg a másik nem éri be egy állítólagos „téves fejlődés" bírálatával, hanem kivételes törvényeket követel és alapjában vitatja az integráció összes lehetséges módozatát. Összességében a „zsidókérdés" körüli frontok alapvetően megváltoztak: míg az emancipációs törvénykezés lezárulása előtt az emancipáció és az integráció szószólói voltak támadásban, és a zsidóellenes polémiák nem jelentettek többet utóvédharcnál, addig a 70-es évek antiszemita erői támadásba mentek át, és a polgári egyenjogúsítás harcosait védekezésre kényszerítették.

Az emancipáció korszakában a zsidóellenes megnyilatkozások – melyekben a későbbi antiszemita tanok csaknem valamennyi összetevője kimutatható – szinte teljes konkrétsággal a zsidóságra és annak a polgári társadalomban elfoglalt helyzetére vonatkozott.[40] A zsidóság társadalmi szerepét kárhoztatták, de ez rendszerint nem jelentette azt, hogy a „zsidókérdés" valamiféle megoldásával általános problémákat lehetne megoldani; hogy a „zsidókérdés" megismerése a mindenkori politikai és társadalmi alapkérdések felismerését is lehetővé teszi. A 70-es évek második felétől kezdődően a radikális antiszemitizmus „világnézetté" lett és még a konzervatívok mérsékelt antiszemitizmusa is ilyen irányú tendenciát mutat. Az antiszemitizmus több mint puszta „zsidóellenes program"; több mint puszta zsidóellenes mozgalom. Nemcsak a zsidóság társadalmi „elhatárolására" és egyenrangúságának fölszámolására törekszik (a módszeres tömeggyilkosság – noha egyes megfogalmazásokban már kísért a gondolat – ekkor még elképzelhetetlen), hanem – hite szerint – a „zsidókérdés" megoldásával az összes időszerű problémát is megoldja. A polgári társadalom meg nem értett fejlődéstendenciáira magyarázó modellt ajánl és ezzel egyúttal a jelen gazdasági, kulturális és politikai válságára megoldási lehetőségeket sugall. Egy társadalomelmélet torzképét kínálja és a viszonyok „egyszerű" magyarázatának kísérletével a válságba jutott polgári társadalom elmélethiányának kifejezője.[41] Ennek révén élesen megmutatkozik az antiszemitizmus manicheus arculata, amelyben nemcsak a világot osztják „jó" és „rossz" félre, hanem a „jó" megvalósítását csak a „rossz" megsemmisítése révén tudják elképzelni.[42] Ez az alapállás nemcsak a radikális antiszemiták sajátja, hanem enyhébb formában azoké is, akik úgy vélték, hogy a kultúra és az erkölcsök felbomlási tüneteit a „zsidókérdés" felvetésével és a zsidó befolyás visszaszorításával tudják méltóképpen leküzdeni. A rasszizmusban e felfogás – ugyancsak a 70-es évek során – megkapja látszattudományos megalapozását, ami az antiszemitizmus totalitárius tendenciáinak lényeges megerősödésével járt.[43]

Az elmúlt évszázadok zsidóüldözéseinek éppen úgy megvolt a politikai funkciója, mint az emancipáció korszakában a zsidóellenes publikációknak és petícióknak, mivel a meglevő visszás állapotok okairól elterelték a figyelmet és a tartalmában meghatározatlan tiltakozó hangulatot a zsidóságon vezették le. A 70-es években a „zsidókérdés" már tudatosan a politikai küzdelmek eszköze volt. A konzervatívok éppen úgy, mint a katolikusok elsősorban nem az örökössé váló „zsidókérdés" megoldására törekedtek, hanem a tömegeket mozgósították és az ellenséget rágalmazták az uralkodó liberális rendszer elleni harcukban.[44] Az így manipulált és eszköznek felhasznált antiszemitizmus funkciója egyértelmű volt: lehetővé tette az adott viszonyok kritikáját anélkül, hogy valóságos alapjukra kérdezett volna; a kapitalizmus szellemét, a bankügyet és a tőzsdét támadta, nem pedig magát a tőkés gazdasági rendszert; személyeket fenyegetett intézmények helyett; egy támadott rendszer visszás állapotait bírálta radikálisan anélkül, hogy forradalmi következményekkel fenyegetett volna. A 70-es évek konzervatív és klerikális antiszemitizmusának célja és feladata egy antiliberális, konzervatív rendszerváltoztatásban állt. A zsidóság elleni támadás a porosz-német paternalista állam által megengedett veszélytelen oppozíció egyik formája volt. Emellett, a 70-es évek végén létrejött egy önállóan szervezett, radikális antiszemitizmus, amely egyszerre kívánt antiliberális, antiszocialista és ugyanakkor antikonzervatív és antiklerikális mozgalom is lenni. Egy olyan tiltakozó mozgalomról volt szó, amely az antiszemitizmust nemcsak a politikai harc eszközének, hanem e küzdelem tartalmának és céljának is tekintette. Ez a radikális magatartás a konzervatív erők és a kormányzat bizalmatlanságát és elutasítását keltette fel – ami nem változtatott azon az objektív szerepen, amit az önállóan szervezett antiszemitizmus a valóságos társadalmi feszültségek és konfliktusok elkendőzésében és a potenciális forradalmi energiák levezetésében játszott. Eme antiszemitizmus számára – korlátozott – választási sikereket csak a kilencvenes évek eleje hozott, de akkor sem bizonyult elég erősnek ahhoz, hogy önálló politika számba menjen.[45]

Mivel az „alapítási válság" Németországban nemcsak a konjunktúra, hanem a politika szekuláris trendváltozásának is bevezetője volt, így döntő szerepe volt abban, hogy a 70-es évek antiszemitizmusa nem maradt a válság következmények nélküli mellékjelensége. A gazdasági depresszió révén Németországban a polgárság első alapvető válságába jutott. A 70-es évek elejéig, összes veresége és kompromisszuma ellenére a polgári-liberális mozgalom folytonos offenzívában volt. A történelem a haladás történetének látszott, melynek célja a szabad nagykorú polgárok társadalma. A konzervatív elméletet és politikát az ellenállhatatlannak ítélt polgári „korszellem" elleni védekezés határozta meg, és valamennyi konzervatív pozícióra a rezignáció árnyéka vetült. A politikai ellenfél is 1789 polgári követeléseinek nyomása alatt állt. A válság nyomán mindez megváltozott. Hirtelen megtört az a gazdasági optimizmus, amely a liberális gazdasági elméletek messzemenő átvételét még a konzervatív körökben is megalapozta. Itt különösen tartósnak bizonyult az amerikai és az orosz búza huzamos nyomása által kiváltott strukturális agrárválság. A konjunktúra megtörése által kiváltott társadalmi feszültségek növelték a liberális törvényhozói politika bölcsessége iránti kételyt. Ehhez társultak még a nemrégiben alakult nemzetállam megoldatlan integrációs problémái, továbbá az, hogy a kultúrharc és a szocialista-törvény révén a liberális alapelvek kiüresedtek.

A liberális politika e válságával szemben súlyosbodott a másik oldalon a monarchikus elv, a hadseregre és a hivatalnokságra alapozott paternalista-állam töretlen politikai rendszere, valamint – elsősorban a porosz – feudális arisztokrácia rendíthetetlen társadalmi elképzelései – ez utóbbi úgy vélte, itt az alkalom arra, hogy megszabaduljanak a polgári-liberális mozgalom nyomásától. Bismarck szakítása a liberálisokkal és ezek 1878/79-es választási vereségei többet jelentettek a politikai helyzet átmeneti változásánál. Egy olyan korszak végét fémjelezték, melyet ugyan nem a politikai liberalizmus uralma jellemzett, de amely mégis a felemelkedő, kialakulóban lévő polgári-liberális társadalom korszaka volt. 1878/79-ben nem pusztán a liberális pártok választási vereségéről volt szó, hanem a liberalizmus egész érték- és normarendszere ingott meg. Hirtelen nyitott kérdéssé vált az, hogy a világtörténet vajon csakugyan a liberális fejlődés története, vagy inkább csak arról van szó, hogy a polgári liberalizmus csupán egy nagyon is meghatározott korszak ideológiája, melyet egy posztliberális kor leváltani készül. A polgári emancipáció korszaka lezárult, méghozzá anélkül, hogy a liberális célok és követelések teljességgel kielégítést nyertek volna. Közvetlenül azután a fennálló polgári társadalom konzervatív stabilizálódásnak a korszaka következett – a paternalista-állam primátusa alatt.

Noha az antiszemitizmus a 70-es évek döntő politikai küzdelmeiben csak viszonylag jelentéktelen szerephez jutott, mégis olyan tendenciák bukkantak fel benne, amelyek egyéb politikai álláspontokban és csoportosulásokban rejtve maradtak. Az 1878/79-es politikai rendszerváltozást különböző formákban fellépő önértelmezése szerint, posztliberális tiltakozó mozgalom kísérte, amely a polgári társadalom alapelvei ellen, az emberi és polgári jogok posztulátumai ellen a liberális-kapitalista gazdasági rendszer és a szekularizált, a hagyománnyal szemben kritikus kultúra ellen irányult. Az antiszemita mozgalom képezte ennek a radikális tiltakozó mozgalomnak a magvát, amely többet és mást jelentett, mint a polgári liberalizmusra adott konzervatív választ. Az antiszemitizmus antiliberális és antiszocialista volt anélkül, hogy konzervatív lett volna és antikapitalista vonásokat mutatott anélkül, hogy forradalmi lett volna, mint ahogy materializmus-ellenes is volt anélkül, hogy vallásos kötelékek tartották volna össze. Röviden: egy olyan, sokféle színben játszó anti-mozgalom volt, amelynek pozitív célkitűzései tisztázatlanok és ellentmondásosak voltak és éppen a „zsidókérdés megoldásának" követelésében találkoztak.[46] A modern antiszemitizmus a polgári társadalomból egy újonnan képződött társadalomba való átmenet korszakának a terméke. Egy olyan társadalomban nyerte el helyét és szerepét, amelyben a polgári liberalizmus egyre inkább védekezésbe szorult, ahol elnyomták a demokratikus és a szocialista mozgalmakat és ahol konzervatív és neofeudális érdekek és vélemények uralkodtak. Noha nem sikerült a törvényhozásra döntő befolyást gyakorolnia, politikai jelentőségének ingadozása ellenére társadalmi tényező lett. Amíg a rendszer politikailag stabilnak mutatkozott és az állam kétségtelen tekintélynek örvendett, addig az antiszemitizmus rendszerstabilizáló szerepet játszott, anélkül, hogy a maga céljaihoz szemmelláthatóan közelebb került volna. „Mérsékelt" antiszemita képzetek és magatartásmódok elterjesztése révén azonban sikerült a népesség széles köreiben a „zsidókérdést" ébrentartani és egyidejűleg a birodalom radikális antiszemita koreinek és szektáinak rasszista doktrináját továbbfejleszteni – mégpedig a zsidók megsemmisítését célozva. A két folyamat teljes terjedelmében akkor vált nyilvánvalóvá, amikor egy új általános társadalmi válság a polgári antiszemitizmust fasisztává változtatta.

Antiszemitizmus – egy fogalom keletkezése, szerepe és története

(társszerző: Thomas Nipperdey)

Az „antiszemitizmus" szó a 19. század utolsó harmadában képzett szó. Az antikvitás korától kezdődően és különösen a korai keresztény időktől létezett Európában zsidóellenesség, amit lényegében a vallási ellentét határozott meg. Ennek következtében a középkor folyamán kialakult a zsidóság rendi elkülönülése, a hitközösség elszigetelt életközösséggé vált, és így a vallási megalapozottságú zsidóellenesség összefonódott a rendi társadalmon kívül álló csoport iránti ellenségeskedéssel. Az „antiszemitizmus" ezzel szemben egy alapvetően új zsidóellenes mozgalom, amely a 19. század hetvenes éveitől kezdődően főként Németországban, Ausztriában és Magyarországon, majd Franciaországban, és más feltételek közepette Oroszországban és más kelet- és délkelet-európai országokban terjedt el. E mozgalom őshazája Németország volt, az „antiszemitizmus" fogalma is itt született meg, és innen vették át más nyelvek – sokkal kevésbé kifejezőbben, mint az eredeti német fogalom –: *antisemitism* (angol), *antisémitisme* (francia), *antisemitismo* (olasz, spanyol), *antiszemitizm* (orosz), *antiszemitzmus* (magyar), *antisemitism* (román), stb. Wilhelm Marr német írót tekintik az „antiszemitizmus" fogalom megteremtőjének, akinek zsidóellenes agitációi az 1879/80-as években érték el csúcspontjukat. E feltevés azonban eddig bizonyítás nélkül maradt. Az „antiszemita" szóképzés mindenesetre kimutatható az 1865-ös Rotteck–Welcker féle „Staatslexikonban", ahol a „zsidók királyságát antiszemita eredetűnek" fémjelzik.[1] Véletlen és következményektől mentes megfogalmazásról van szó, amely megfelel az ugyanazon évben megjelent Bluntschli–Brater féle „Staatswörterbuch" „unsemitisch" szóképzésnek.[2] Ehhez hasonlatosnak tekinthetjük azt az időnként felmerülő, ámde nem bizonyított állítást, amely szerint Ernest Renan használta volna első ízben e szót, hiszen Renan alkalmi szóhasználatának nincsen semmiféle folyamatossága az 1880-as évek politikai vitáiban felmerülő fogalommal.[3] Franciaországban is Marrt tekintik az „antiszemitizmus" szó alkotójának.[4]

1. A „szemitizmus” és a zsidó szekuláris fogalma mint előfeltétel

Az „antiszemitizmus” fogalmának nyelve és tárgyi-logikai előfeltétele a „szemitizmus” fogalmának képzése és általános elterjedése. A „szemiták” fogalma a 18. század végi történeti-teológiai irodalomból származik. Valószínűleg A. L. Schlözer alkotta 1771-ben a Mózes első könyvének 10. fejezetében található „nemzetségtábla”[5] alapján majd néhány évvel később J. G. Eichhorn vezette be használatát a nyelvtudományban („semiták” illetve „semita törzsek”, mint a „sémi nyelv” hordozói).[6] Az új fogalmak gyorsan meghonosodtak a nyelvtudományban és a találó ellenvetések ellenére – a „semita nyelvcsalád és a Sémi utódainak nevezett népek távolról sem azonosak – az etnológiában is használatossá váltak.[7] E fogalommal egyúttal e népek „szellemét és jellegét”, képességeik összességét, s teljesítményeik és kultúrájuk típusát is leírták (pl. Ch. Lassen és E. Renan).[8] Gobineau[9] a „faj” fogalmának határozott és terminológiailag rögzített használatával a nyelvészeti-etnológiai fogalmat naturalista módon alapozta meg és így a történelmi nép-jelleg faj-jelleggé vált.

A „semiták” fogalmával egyidejűleg kerültek használatba az ugyancsak nyelvtudományi eredetű következő fogalmak: „indo-európai”, „indogermán”, „árja”, melyek a társadalomtudományok általános terminológiájának a fogalmai lettek. A két nyelvcsoportot, népcsoportként is szembeállították és a különbözőség hamarosan különértékűségként értelmeződött. A „semitaság” az indo-európai illetve árja jelleg pozitív töltésű ábrázolásának kontrasztanyaga lett.[10] Az orientalista Paul de Lagarde és Adolf Wahrmund Németországban ebből a tudománytörténeti hagyományból fejlesztették ki határozott zsidóellenességüket.[11] A 19. század közepétől a nyelvészeti és etnológiai tudományok ezen spekulatív fogalmai polgárjogot nyertek a művelt nyelvhasználatban, továbbá a politikai vitákban. A Bluntschli–Brater (1857, 1865) és a Rotteck–Welcker (1865-ös 4. kiadás) Lexikonok már tartalmazzák a megfelelő címszavakat.[12] Bluntschlinál ugyan az „árjákkal” együtt a „semitákat” is a többi népcsoport elé vették, ám a pozitívnak felfogott értékeket az „árják” javára írták, miközben a „semitákat” negatívan jellemezték. Az árják ezek szerint a világ civilizálására és uralmára voltak hivatva. Gobineau nyomán mindkét csoportot a faj, mint biológiai származási egység fogalmával írták le.[13]

E folyamattal egyidejűleg megváltozott a „zsidó” és a „zsidóság” fogalmának jelentése. A 18. század végéig a „zsidó” fogalmát a vallásközösséghez való tartozás határozta meg. A zsidókat nevezték ugyan élet- és származási közösségük alapján „népnek” is, de ezt a népet vallása alkotta. E mellett a „zsidó” szó a középkor óta, mindenekelőtt a zsidó kisebbség köreiben honos üzleti szellemre vonatkozó szitokszó szinonimájaként volt használatos. E szóhasználat, miként a „körülmetélt és a körülmetéletlen zsidó” régi szólásmondás is jelzi, egyaránt illethette a vallás- és a népközösség körein kívül állókat. A fogalom azonban a rendi társadalom és gazdaság viszonyrendszerében – azt alapul véve – e társadalmon kívül álló csoportra vonatkozott és kiterjesztésében is a vallásközösséghez kötődött.

A 19. század során a „zsidó” és a „zsidóság” fogalma szekuláris és nem-rendi meghatározottságú jelentésre tett szert. Először természetesen a zsidósággal szembeni teológiai vita élénkült meg. A felvilágosodás, az idealizmus és a liberalizmus protestáns teológiája a kereszténység újraértelmezése során mindazt, amit elvetendőnek talált, a zsidóság örökségének tekintette, amivel szemben a kereszténység tulajdonképpeni igazságát újra érvényre kell juttatni. Ez a teológia így Semlertől Hegelen, Fichtén és Schleiermacheren át egészen a teológus Lagardeig kifejezetten zsidóellenes volt.[14] Mivel ez a teológia antropologizálta a kereszténységet, így a „zsidóság” sem csak teológiai, hanem antropológiai kategóriává is vált. Egyúttal megkonstruálták a zsidóság „szellemét” is, ami túl a vallás körén a zsidóság teljes politikai, kulturális és társadalmi életét volt hivatott egységesen érthetővé tenni. A zsidóság szellemét mint népi- és nemzeti szellemet értelmezték és/vagy világtörténelmi principiumként fogták fel, és így, éppen negatív kritikai tendenciája miatt, semmiképpen nem korlátozódott az Ótestamentum zsidóságára. Ez a konstrukció tette lehetővé a „zsidóság” fogalmának fokozatos leválását a vallásról. A filozófiában és a tudományban efféle értelmezések, többé vagy kevésbé negatív értékelésekhez kötve, gyakorivá váltak.[15] A zsidóság történetileg megszilárdult tulajdonságainak „lényeggé” hiposztazálása mindenekelőtt számos szocialistára hatott. A zsidó és az uzsorás stb. régebbi azonosításához kötődve, és e viszonyt átvitték a rendi társadalomról a polgári társadalomra, miközben a „zsidó" fogalmát kezdettől fogva egyértelműen szekuláris értelemben használták. Különösen Franciaországban, Fourier követőinél, kivált Toussenel-nél és Lerdoux-nál terjedt el a nemzetként felfogott zsidóság és a kereskedelem, bankügy, kapitalizmus és kizsákmányolás azonosításának gondolata.[16]

Németországban e tekintetben Karl Marxnak a „zsidókérdéshez" írott 1844-es cikkének tézisei jellemzőek.[17] A zsidóság sem nem vallási közösség sem nem nép, „nemzetisége" pedig „kimérikus ... Ne a vallásában keressük a zsidó titkát, hanem a valódi zsidóban keressük meg a vallás titkát. Mi a zsidóság világi kultusza? A kufárkodás. Mi a világi istene? A *pénz.*" Ugyanez érvényes a vallásra is: alapja „a gyakorlati szükséglet, az önzés ... A zsidók istene elvilágiasodott; világistenné vált. A váltó a zsidóság valódi istene." Közben „a gyakorlati zsidó szellem pedig a keresztény népek gyakorlati szellemévé vált; ... a polgári társadalom a saját bensőjéből szüli folyton a zsidót." A zsidóság „az emberi önelidegenülés legfőbb gyakorlati kifejezése."[18]

A zsidók fogalma a zsidóság emancipálódása körüli, csaknem egy évszázadon át húzódó viták révén is fokozatosan szekularizálódott. A 18. század végétől kezdődően a zsidóságot mint „nemzetet" sajátos „nemzeti karakterrel" ruházták fel. Míg az emancipáció szószólói ezt a sajátos „nemzeti mivoltot" az elnyomás következményének tekintették és úgy törekedtek a felszámolására, hogy a zsidóságot pusztán a vallásra vagy a felekezetre redukálták, addig az emancipáció ellenségei éppen a zsidó „nemzeti mivolt" eredeti és nem kívülről kényszerített sajátos jellegét hangsúlyozták. A vallás mellett a nemzeti mivoltot is jelentősnek ítélték, idővel a vallás fölé helyezték és végül teljességgel leválasztották arról. Így lett a zsidóság „nép a népben", „állam az államban", „nemzet a nemzetben", miként Arndt írta[19] és arról volt szó, hogy „a germán törzset, amennyire lehet, az idegen alkotóelemektől érintetlenül őrizzék meg".[20] És maga Hegel is, aki fellépett az efféle tendenciák ellen, megjegyezte, hogy a zsidóságnak „nem puszta vallásfelekezetnek, hanem egy idegen nép részének kellene magát tekintenie".[21] H. E. G. Paulus racionalista teológus 1831-ben Badenban a zsidóság emancipálódásáért folytatott harcban egy írást jelentett meg „A zsidó nemzeti elkülönülés eredete, következményei és javításának eszközei" címen. A zsidóellenes Schopenhauer pedig 1851-ben megjegyezte, hogy „a zsidó hitvallás alapvetően téves ... kifejezés ... jóval inkább a zsidó nemzet a helyes.[22] Ilyen felfogások a 19. század harmincas és negyvenes éveinek bármely irányzatú publicisztikájában megtalálhatóak, eleinte mindenesetre kis számban.

A „nemzetiség" fogalmához hasonlatosan később a „rassz" fogalmát is leszármazási közösségként használták.[23] A fogalom csak egy kisebbség számára – főként természetesen a zsidóellenes táborban – fejezett ki meg-nem-szüntethető determinista jelleget. A „faj" szó a többség számára nyilvánvalóan csak egy tényezőt jelentett a sok között a történelmi, a vallási vagy a társadalmi tényező mellett, amelyeknek általában és hosszabb távon nagyobb jelentőséget tulajdonítottak. Ezért tudták a liberálisok szemmel láthatóan a század közepétől könnyebben alkalmazni a „faj" fogalmát, mint a „zsidó nemzetét".

A zsidóság meghatározását célzó eme új tendenciák jegyében az általános nyelvhasználatban terminológiai megkülönböztetések adódtak: a „puszta" vallási hovatartozást hivatalosan az „izraelita" névvel illették;[24] keresztényeknél és zsidóknál azonban továbbra is használatos maradt a „zsidó" megnevezés, mivel a vallási hovatartozásnál valamivel többet véltek mondani. A megkeresztelt zsidókat a keresztények és a zsidók többnyire továbbra is „zsidónak" nevezték. W. Menzel bízvást beszélhetett az „ifjú Németország" elleni polémiájában „ifjú Palesztináról" is.[25] A liberális polgárság körében is elterjedt a zsidóság új fogalma, melyet már döntően a leszármazás határozott meg. Ebben az értelemben jegyezte meg a „megkeresztelt zsidó" népszerű fogalmáról L. Häusser liberális történész 1862-ben: „A vallás megváltoztatása az izraeliták népére nézve nem jár azon természetes sajátosságaik megváltoztatásával, amelyek megkülönböztetik őket a keresztényektől; még ha az utóbbiakhoz tartozik is felekezete szerint, minden egyéb tekintetben megmarad annak, ami addig volt."[26]

Häusser ezt a nézetet egyáltalán nem tekintette hamisnak, számára is „elsősorban" a „rassz különbözőségéről" volt szó, ami a keresztény lakosság zsidóellenes idegenkedését meghatározta. Liberális feltételek közepette azonban az ilyen megfontolások általában politikai és jogi következmények nélkül maradnak. Például Bluntschli a „zsidókról" szóló címszóban „rasszista" értelmezése és a „semiták" rendkívül negatív értékelése ellenére nyomatékosan leszögezi, hogy a faji különbségek nem képezhetik már semmiféle jogi következmény alapját, és hozzáteszi: A zsidók „Németországban... már régen nem idegenek, hanem honfitársak. A zsidók Németországban németekké váltak.”[27]

A hetvenes évek kezdetétől egyre gyakrabban járta a „semita” fogalma, mint a „zsidó” divatos, tudományoskodó szinonimája. Ez az új szóhasználat általában reflektálatlan maradt, noha egészen sajátos jelentése volt, mivel a „semita” fogalma a zsidóságnak olyan új nyelvi kifejezést adott, amelyet a származás határozott meg. 1879-ban például H. Bresslau zsidó történész kijelentette, hogy noha a félrevezető és tárgyilag hamis „semita” fogalmat el kellene vetnie, a „zsidó kifejezést csak a származásra, nem pedig a vallásra fogja alkalmazni”. „A félreértések elkerülése végett jeleznem kell, hogy e fejtegetések értelmében azokat tekintem zsidóknak, akiknek mindkét szülője zsidónak született.[28] Otto Glagau, aki a zsidóságot illetően azt az álláspontot vallotta, hogy „kevésbé a vallásról, mint inkább a „rassz-ről van szó”, egyhelyütt egy vállalkozóról a következőket írta: valamennyi konkurrensét túlszárnyalta „noha egyáltalán nem semita, hanem egyszerűen germán származású”. Más szerzők megelégedtek az összefoglaló „semiták” fogalom használatával.[29] A „semitizmust” ebben az értelemben végül a „Brockhaus” úgy definiálta, hogy az a „zsidóságnak kizárólag etnológiai jelölése”.[30]

A 19. század során létrejött szekuláris zsidó- és zsidóság-fogalomba a nyugati zsidóellenes hagyomány számos negatív képzete szövődött. E fogalmak így már a 19. század elején a negativitás megtestesítői: „Ami elvetendő és gyűlöletes dolgot észlelni és kitalálni lehet – a politika hazafiatlan és romboló jelenségeit, az esztétika vagy a morál terén jelentkező erkölcstelenségeket, a frivolitást, a vallásban mutatkozó keresztény – vagy szentségellenes megnyilatkozásokat – mind a zsidók, vagy a „zsidó mivolt, a zsidó gyűlölet, a zsidó szenvedélyek, a zsidó arcátlanság”, rovására írták.[31] Ugyan az emancipáció mellett elkötelezett liberalizmus virágkorában az ilyen negatív értékelések és képzetek nem voltak meghatározóak, gyakran mintegy csak föld alatt tenyésztek, ám mégis jelen voltak, és különösen a hetvenes években elterjedt „semita”, „semitaság”, „semitizmus”[32] fogalmainak jelentésmeghatározásában döntő szerepet játszottak. Így válhatott a „semita” (vagy „zsidó”) kifejezés egyszerűen degradáló megnevezéssé.[33]

A zsidóság és a modernizmus azonosítását kezdeményező egyes elképzelések csak ekkor tettek szert súlyra és visszhangra, és ekkor álltak össze egységes képzetkörré. A jelen és modernitás valamennyi negatív összetevőjét így lehetett a „semitizmus”, a „semitaság”, a „semita mivolt” a „semita képességek”, a „semita szellem” köréhez kötni. A „semitizmus” stb. így több volt a zsidóságnak kizárólag „etnológiai” jelölésénél; a modernizmus torzképe volt.[34] A „semitizmus” szinonimája vagy oka lett a kapitalizmus, a céhes, rendi és egyházi kötelékekből kiszabadult polgári társadalomnak az utóbbi pluralista és antagonista struktúrájának, a sajtó hatalmának, a baloldali liberalizmus, a hagyomány felbomlásának, az irodalmárok hagyománykritikájának, a felvilágosító és a nyugati-demokrata, sőt a szocialista eszméknek; a „materializmusnak” és a civilizáció „külsődlegessé válásának” és végül az 1871-es birodalomban a nemzeti integritás és az igazi németség állítólagos hiányának.

A zsidóság és a modernizmus azonosítása összefüggött a „modern zsidókérdéssel”. A modernizmus létrejötte és a zsidóság emancipációja egyidejűleg ment végbe. Mivel az emancipáció nemcsak azt jelentette, hogy beléptek a polgári társadalomba, hanem a tradicionális zsidóságtól is bensőleg elszakadtak, ezért egy „új” zsidóság jött létre. A szociokulturális asszimiláció ezzel azonban még távolról sem fejeződött be, és ebben éppen úgy szerepet játszott a zsidó kisebbség meghatározott jellege, mint a zsidó értelmiség hagyománykritikus beállítódása, a népesség egészéhez képest aránytalan foglalkozási megoszlás, továbbá sajátos gazdasági magatartása. A zsidóság részesedése a kapitalista rendszerben, a kritikus újságíró- és irodalmár körökben és a politikailag balra álló vezető csoportokban viszonylag magas volt; a zsidóság jellegzetes „közelségben” állt a modern fejlődés berendezkedéseihez. A zsidóság és a modernizmus zsidóellenes azonosítása mindenesetre nem magyarázható ilyenfajta közelségből – a döntő szerepet ebben sokkal inkább a régi zsidóellenesség, a kisebbséggel szembeni előítéletek és általában a modernizmus-ellenes beállítottság játszotta.

A hetvenes években a „semita” illetve az ennek megfelelő fogalmak használata mindenekelőtt a modern liberális társadalom alapelveinek és jelenség-formáinak alapvető bírálatát fejezi ki. Treitschke 1879-ben e modernizmuskritikai szellemben nyilatkozik eképpen: „A semitaság kétségtelenül bűnrészes a hazugságban és becsapásban, az alapító-vállalkozók arcátlan mohóságában és napjaink kicsinyes materializmusában, amely minden munkában már csak üzletet lát és amely népünk régi, kedélyes munkakedvét megsemmisítéssel fenyegeti".[35] A „Kreuzzeitung" „Aera" rovatában 1875-től a Birodalom korabeli politikáját mint „zsidópolitikát" és mint „semita vezetés alatt álló bankár-liberalizmust" rágalmazták[36] és Glagau azt állította, hogy: „A zsidóság a gyakorlatba átültetett és a végsőkig vitt manchesterizmus ... A társadalmi kérdés lényegében vállalat-alapítói- és zsidókérdés."[37] Dühring végül a következőket írta: „Minek köszönhető az, hogy a német szellem ma olyannyira otthontalan? Mert nemcsak a vallásban, hanem a szellemi életben, nevezetesen az irodalomban megfeledkezett magáról és a zsidóságnak kiárusította magát."[38] Néhány kritikus odáig ment, hogy a Németországot és az egész világot fenyegető zsidó-uralomról beszélt. Marr 1879 nyarán így írt: „Bizonyos vagyok abban, és kimondom azt, amit millió zsidó gondol titkon: a semitizmusé a világuralom."[39] Constantin Frantz pedig 1876-ban az „általános materializmus és a siker kultusza és a kereszténység háttérbeszorítása elleni polémiáját a következőkkel zárta: „Ki kormányoz tulajdonképpen ebben az új Birodalomban? És mire szolgált a sedani és a sadowai győzelem; mire való milliárdok kizsákmányolása; mire való a kultúráért folyó harc, ha nem mindenekelőtt a zsidó uralom támogatására? És eközben nemzeti mivoltunk felvirágzásáról beszélnek, holott egy igazi németnek undorral kell erre az elzsidósodott újnémetségre tekintenie".[40]

Senkit sem lephet meg, hogy Németországban a hetvenes évek gazdasági válságának nyomása, a kultúrharc és a liberalizmus hanyatlása révén a „semitizmus" jelszava gyorsan elterjedt; 1879-ben joggal jellemezhették úgy a „semitizmus" fogalmát, mint „újnémet zsargont".[41] Tekintettel a hetvenes évek közepétől kezdődő zsidóellenes mozgalomra, amelyet főként konzervatív és centrum párti publicisták tűztek zászlajukra, a megfelelő ellen-fogalom létrehozása sem váratott sokat magára.

2. Az „antiszemitizmus" fogalmának keletkezése és elterjedése

1879 nyarának végén különösen Berlinben erősödött meg az antiszemita mozgalom. Stoecker ekkor tartotta első zsidóellenes beszédeit (1879. 9. 19. „Mit követelünk a modern zsidóságtól? ") és ezzel elősegítette azt, hogy a mozgalom a politikai gyűlések során nyilvánosan fejeződjön ki és tömegesen hasson. Treitschke 1879 novemberében közölte első cikkét a zsidókérdésről és ezzel a kérdést az általános publicisztikai viták részévé és szalonképessé tette.[42] „Ezzel e 'mély és erős mozgalomról' levették a szégyen szájkosarát".[43] Erre az időszakra tehető az „antiszemitizmus" fogalmának a megjelenése. Ennek első eddig ismert bizonysága az „Allgemeine Zeitung des deutschen Judentums" 1879. 9. 2-i számában jelent meg, ahol megemlítik Marr „antisemitisches Wochenblatt"-jának készülő megjelenését. Ez annál is inkább meglepő, mivel maga Marr csak egy „szociálpolitikai" illetve „zsidóellenes", de nem „antisemita" hetilap megjelenését jelentette be.[44] Az „antisemita" szóhasználat így az „Allgemeine Zeitung" munkatársaitól, vagy méginkább a hír forrásvidékéről, Berlinből származhatott.

Feltehető, hogy a fogalom 1879 kora tavaszán Marr körében keletkezett, erre azonban nincs egyértelmű bizonyíték. A fogalom keletkezése „a levegőben lógott" és Marr nevét ebben az összefüggésben már a kortársak is emlegették. De nem szabad figyelmen kívül hagyni azt, hogy maga Marr még az 1879-es év végén is a „zsidóellenes" jelzőt használta és csak 1880-tól kezdte az „antisemita" kifejezést használni, de még ekkor sem kizárólagosan.[45] A fogalom programszerű bevezetése nála éppen úgy hiányzik, mint máshelyütt. A fogalmat nem határozták meg és nem értelmezték, a gyakorlatban azonban mégis mindenki számára érthető volt. Az azonban bizonyos, hogy az „antisemitizmus" fogalma nem a tudományból eredt, miként a „semitizmus" fogalom, hanem rögtön politikai jelszóként jelentkezett, méghozzá egy pártirányzat önmegjelöléseként. 1879 szeptemberének végén Berlinben Inserate felhívást tett közzé egy „antisemita" liga megalapítására, október elején pedig megjelentek az „Antisemita Liga" alapszabályai.[46] Ez a látszatéletet élő „Antisemita Liga" kiváltotta a nagy liberális lapok figyelmét, amelyek 1879 végén egyre újabb és újabb híreket és tudósításokat adtak a „Ligáról". Marr 1880-as kijelentése találóan jellemezte ennek az egyesületnek a jelentőségét: „valójában sokkal inkább puszta név, semmint erő”[47], az „Antisemita Liga” megmozgatta a képzeletet, a „semitizmus” ellen egyesult mozgalom eszméjét széles korben elterjesztette és az „antiszemitizmus” fogalmát néhány hét alatt népszerűvé tette[48]

Az új jelszó végérvényes áttorése az 1880-as évre esik. Míg az 1879-es év során általában „zsidóellenes mozgalomról”, „zsidó uszításról”, „zsidó háborúról”, „újgermán zsidógyűloletről”, „a zsidók ellenségeiről”, „zsidóellenes írásokról” hallani, a kovetkező évben ez lényegesen megváltozik. 1879-ben Treitschke csak egyetlen helyen említette az „antisemita szovetséget”[49] Mommsen egy évvel később már folyékonyan beszélt e nyelven „a nemzeti érzés elvetélése, az antiszemiták hadjárata”(4), „Adolf Wagner szintén elszánt antiszemita”(5), „a buzgó antiszemita”(13), „egy igazi acsargó antiszemita”(14) Időkozben létrejott az antisemiták által megteremtett ellen-fogalom „filoszemita”[49] Mommsen pro- és antiszemita hangulatokról beszél (15) és Treitschke 1880 végén a „haladáspárt vak filoszemita buzgalmával” szemben polemizál[50] Az „antiszemitizmus” fogalmának elfogadtatása terén kulonosen a zsidóság jogi és társadalmi egyenlősége ellen 1880/81-ben kezdeményezett petíciós mozgalomnak volt jelentősége A 250 000 ember által aláírt petíciót a politikai nyelvhasználat „antiszemita-petíciónak” nevezte és a német nép széles koreit késztette arra, hogy a „zsidókérdéssel” és az antiszemita kovetelésekkel foglalkozzon[51] Míg 1880 augusztusában az „Allgemeine Zeitung des deutschen Judentums” még idézőjelekkel határolta el magát az „antiszemiták” és „antiszemita” fogalmaktól, az év végére már felhagytak ezzel a gyakorlattal, 1881 során tobb olyan kiadvány jelent meg, amelyeknél az „antiszemita” fogalom valamilyen formában szerepelt a címben[52], és 1884-ben megszuletett az antiszemitizmus első „torténete” az „antiszemita mozgalom Németországban” címmel[53] Ettől kezdve a zsidóellenes torekvések valamennyi képviselőjet – az ellenfelek éppen úgy, mint a semleges megfigyelők – „antiszemitának” jellemezték E torekvések képviselőinél adódtak ugyan kulonbségek Treitschke soha nem minősítette és érezte magát „antiszemitának”, Stoecker ugyan soha nem kulonboztette meg magat az antiszemitizmustól, mozgalmát mégis – a nem-egyházi rasszista antiszemitizmustól megkulonboztetendő – „zsidóellenesnek” vagy „keresztény-szociálisnak” nevezte[54], hívei mint pl B H Leuss es H V Gerlach viszont „antiszemitának” vallották magukat

3. Az „antiszemitizmus” szerepe és jelentősége

Az „antiszemitizmus” fogalma korul soha nem alakult ki vita Az Allgemeine Zeitung des deutschen Judentums” ugyan minden lehetséges formában tiltakozott a fogalom „tudatos látszata” ellen, amely kívul helyezi őket a nemzetiség torténeti fogalman „Ezzel a hangzatos szóval foltehetően csak az egészen alantas zsidógyűloletet leplezik és a kozvélemeny előtt azzal a rágalommal akarnak előállni, hogy csak (!) a faj elleni harcnak van érvénye, s hogy a harcban nemzeti alapokon állnak[55] De ugyanebben a cikkben elhangzik a rezignált megallapitás „Ám ez a szó az ellenségnél éppen úgy, mint a barátoknal immár meghonosodott, ezért rovidsege miatt egyelőre mi is megtartjuk ”[56]

Németországból hamarosan átterjedt a fogalom mas országokra is Ausztriaban mar a nyolcvanas évek elején kimutatható, hasonlóképpen Magyarorszagon is, ahol már a hetvenes évek kozepen kezdtek kirajzolódni a zsidoellenes szervezkedes korvonalai[57] Franciaorszagban ugyancsak a nyolcvanas evek kezdetén bukkant fel, így pl 1883-ban egy rovid elű folyóirat címében, – L’Antisémitiqe –, vagy E Drumont „Alliance antisémitiqe universelle” terveben 1886-ban[58] A fogalom jelentese azonban ezekben az orszagokban éppen olyan kodos maradt, mint Nemetorszagban „Mindama aramlatok eseteben, melyek az antiszemitizmusban talaltak kifejezodest, egyaltalaban nem volt olyan meghatarozott, megragadhato fogalom, amit az antiszemitizmushoz lehetett volna kotni ” – irta E Lehnhardt 1884 ban[59] Lehetett beszelni nemzeti, szocialis, vallasi es rasszista antiszemitizmusrol[60], vagy „az antiszemitizmus azon iranyzatairol, amely a mersekletet es a tartozkodast tette lehetove” es lehetett hallani „extrem es eroszakos antiszemitizmusrol”[61], a „radikalis antiszemitakrol”, s az „esszeru antiszemitizmusrol” megpedig nemzeti es kereszteny szocialista ertelemben[62] Stoecker konzervativ antiszemitizmusa mellett mar 1880 ban fellepett Henrici radikalisan konzervativ ellenes, demokratikus antiszemitizmusa es a nyolcvanas evek vegen a radikalisok a mersekeltek ‚latszat anti szemitizmusáról" és „hamis antiszemitizmusáról" beszéltek, és a „talmi antiszemitizmussal" vagy az útitársak „negyed-antiszemitizmusával" vitáztak.[63] Ugyanebben az értelemben állapította meg Franciaországban Leroy-Beaulieu, hogy „L'antisémitisme est, en même temps une guerre de religion, un conflit de races, une lutte de classes"[64] („Az antiszemitizmus egyidőben vallásháború, faji konfliktus és osztályharc".) De éppen meghatározatlanságában rejlett különös ereje és politikai szerepe, miként azt S. W. Baron találóan kimutatta: „The very term „anti-Semitism" became a source of strength to those who gathered under it. Such an omnibus term could easily cover a multitude of motives and impulses."[65] („Az 'antiszemitizmus' fogalma az erő forrása lett azok számára, akik zászlója alatt gyülekeztek. Egy efféle mindenre alkalmas kifejezés könnyen magábanfoglal számos ösztönzést és késztetést.")

Az antiszemitizmus – ennyi bizonyos volt mind a hívek, mind ellenfelek számára – a zsidókkal és a zsidósággal szembeni ellenségességet jelentett, méghozzá a Kelet- és Délkelet-Európában még meglévő hagyományos zsidóellenességtől lényegesen eltérő értelemben. Ez a fogalom nemcsak egy régi ellenséget határozott meg új módon, hanem az új meghatározással új ellenséget is jellemzett. Az „antiszemitizmus" mindenekelőtt a zsidóellenesség szekulárissá vált magatartásmódja és ideológiája, nem a zsidóság vallása ellen irányul és nem a keresztények vallásán alapul. A vallási kérdés és a teológiai legitimáció másodlagossá lett. Döntő az, hogy az antiszemitizmus az emancipáció révén új és más módon megfogalmazott „zsidókérdésre" adott válaszként értelmezte magát és önértelmezésének volt igazsága annyiban, hogy e mozgalom emancipáció utáni volt. Az „Antiszemita Liga" közvetlen „célja az, hogy a számunkra ellenszenves zsidókat újra azon korlátok közé szorítsa, melyeket a megfontolatlan törvénykezés a mi kárunkra szüntetett meg".[66] Az antiszemitizmus már nem az önálló életformát élő viszonylag hatalom nélküli, rendileg elszigetelt csoport ellen irányult, nem is e társadalmi csoport ama igénye ellen, hogy fogadják be őket a társadalomba, e mozgalom éle egy olyan csoport ellen irányult, amely már a társadalomhoz tartozott, hatalmas lett, noha még teljességgel nem asszimilálódott.

Ezt a tényt – a liberálisok ellenvetése ellenére, akik szerint az antiszemitizmus nem egyéb a régi előítéletek újraéledésénél[67] – az antiszemiták táborán kívül is általánosan elismerték. „Az antiszemita mozgalmat ... a korábbi kötöttségeitől megszabadított zsidó népesség egyre növekvő gazdasági és politikai befolyásának növekedése idézte elő, és e mozgalom arra törekszik, hogy a korábbi korlátozásokat újra visszaállítsák és a zsidókat a közhivatalokból kiűzzék, sőt, hogy teljességgel elűzzék őket".[68] A társadalom látszólagos, avagy tényleges hatalmi pozíciói, az ún. „zsidóuralom" elleni küzdelem képezte a különféle irányzatú antiszemiták egyetértésének alapját. „Valódi 'kultúrharc' lett égetően szükséges: nem a zsidó vallás, nem az egész zsidóság ellen, hanem a kereszténységet és a németséget fenyegető zsidó pénzuralom ellen, és ez szerencsére már fölöttébb népszerű is".[69] A Görres-Társaság 1894-es „Staats-lexikonában" tömören ez áll: „Júda hatalom. Az antiszemitizmus ezzel száll szembe."[70] Ez a formula a már biológiai értelemben rasszista radikálisok céljait éppen úgy kifejezte, mint a konzervatív vagy keresztény-szocialista antiszemiták céljait, akik kevésbé a zsidóságot, mint inkább a „zsidó szellemet" és a „semitizmust" támadták és akik a zsidóság formai jogállását „csak" az állami hivatalok (iskolák és jog) terén kívánták korlátozni.

Az „antiszemitizmus" fogalmának megválasztásánál jelentkező állítólagos tudományosság, amely a régebbi naív-érzelmi indíttatású zsidóellenesség helyébe egy reflektáltabb és elméletileg megalapozottabb álláspontot szeretett volna állítani, nem csapódott le az általános nyelvhasználatban. Csak a rasszista antiszemitizmus egynémely teoretikusa látott a fogalom „tudományosságában" lényeges elemet. Az antiszemita mozgalom társadalmi alapzatát olyan csoportok képezték, amelyeket a liberális-tőkés rendszer hátrányosan érintett: kézművesek, kiskereskedők, továbbá a mezőgazdák kicsiny hányada, valamint a régi vezető- és értelmiségi rétegek tagjai, akik úgy éreztek, hogy társadalmi kilátásaikat a tőkés fejlődés dinamikája veszélyezteti. Ezekhez járultak még olyan ideologiailag motivált erők, mint az integráns nacionalizmus, a romantikus-pesszimista kultúrkritika, aggodalom a nép keresztényi életéért, vagy az antiliberalizmus és az antikapitalizmus tendenciái. Számos szociológiai elmélet próbál feleletet adni arra a kérdésre, hogy miért éppen ezek a csoportok lettek az antiszemita mozgalom hordozói. A művelt rétegek antiszemitizmusát ennek jegyében olyan közös nemzeti büszkeségként értelmezték, amely kompenzálta a tőkés-ipari rétegeknek köszönhető deklasszálódásukat és az egykor támadott paternalista állammal kikényszerített azonosulások traumáját.[71] Egy másik értelmezés szerint e rétegek a válságok során különösen nagy dezorientáltságot tanúsítanának, s ezért lennének különösen fogékonyak arra a helyzetmagyarázatra és magatartásmódra, amit számukra az antiszemiták kínálnak.[72] A fogalomtörténeti elemzés nem vállalkozhat ilyen elméletek megvitatására, sem további szaporításukra.

Az antiszemitizmus a modern „zsidókérdésre" adott válasznak tekintette magát. De a „zsidókérdés" mint vonatkoztatási pont egyáltalában nem nyújtja e jelenség elégséges magyarázatát. Szociológiai tekintetben éppen úgy, mint ideológiailag, az antiszemitizmus az 1789-es eszmék, a liberális állami és társadalmi rend s a hozzájuk kötődő tőkés rend elleni tiltakozó mozgalom. A német alapítási összeomlást követő társadalmi és gazdasági válság teremtette meg egy ilyen mozgalom lehetőségét. Őskonzervatívok és részben a centrum képviselői használták fel e mozgalmat 1875-ben Bismarck és a nemzeti liberálisok ellen, – végül eljött az ő idejük, amikor 1878/79-ben Németországban végbement a nagy belpolitikai fordulat. Mert a Treitschkétől Stoeckeren át Marrig és Dühringig terjedő antiszemita agitáció a maga nacionalista, kultúrkritikai, monarchia-konzervatív, keresztény, antikapitalista, vagy antiszocialista érveivel a zsidóságot mint a „modern" fejlődés, a liberális rendszer exponált képviselőit támadta. A zsidósággal szembeni előítéletek összefonódtak a liberalizmus elleni harccal. Legarde például a következőket jegyezte meg: „A zsidók és a liberálisok természetes szövetségesek, mivel mindketten nem természetes, hanem mesterséges lények. Aki nem kívánja azt, hogy a Német Birodalom a homunculusok gyűlhelyévé váljon, annak csatasorba kell állnia ... a zsidók és a liberálisok ellen."[73] Az 1875-os katolikus agitációról egy zsidó újság a következőképpen írt: „A zsidókra támadva abban a hiszemben vannak, hogy egyúttal a modern államot, s a társadalom liberális tendenciáját találják el."[74] Ludwig Bamberger 1880-ban megállapította: „A zsidók elleni támadás csak része a liberalizmus ellen folyó nagy hadjáratnak."[75] A német szabadelvű pártot és utódait az antiszemiták csak mint „zsidó védcsapatot" emlegették.[76]

Ám, nem pusztán politikai frontállását, hanem legbensőbb magvát tekintve is az antiszemitizmus liberalizmus-ellenes mozgalom volt. Nem véletlen, hogy Treitschke, 1879-es első antiszemita polémiájában „korunk puhány filantrópiája ellen" ágált és hite szerint leszögezhette azt, hogy az utóbbi évek fejlődése révén „a műveltség tévedhetetlen erkölcsi hatalma iránti naiv hit" megingott és „ezrek kényszerültek arra, hogy felvilágosodásunk és humanizmusunk értékét fontolóra vegyék."[77] Néhány hónappal később M. Busch már a népek önfenntartása érdekében támadt „a doktriner humanizmus és a betegesen érzékeny kozmopolitizmus ellen" és megrajzolta valamennyi zsidó Németországból való kiutasításának képét.[78] H. Naudh az emberek eredendő egyenlőségének tana ellen kelt ki[79] és Lagarde velősen kifejtette: „A humanizmussal le kell számolnunk, mert nem minden emberben meglévő közös, hanem csak a bennünket sajátossá tevő a kötelességünk. A humanitas a vétkünk, az individualitas a feladatunk."[80]

A döntő szempont a nemzetért, az áthagyományozott kultúráért, a monarchikus alkotmányért, a hagyományos társadalmi rendért és az általa biztosított helyzetért való gond és aggódás lett. Ezzel szemben az egyenlőség magától értetődő értéke éppoly kérdésesnek tetszett, mint a humanizmus és a felvilágosodás értékei, valamint az a képzés, amely ezeken alapult. Az antiszemitizmus ezért tünete és oka egyben annak, hogy a polgári-liberális világban az értékképzetek elvesztették kötelező érvényüket – és ez a modern társadalom válságtünete. Ezért volt képes az antiszemitizmus kezdettől fogva – messze a pártpolitika határain túl is – a modern társadalommal szembeni elégedetlenség és e társadalom alapelvei elleni támadás ideológiájaként működni.

Antiliberalizmusa ellenére az antiszemitizmus nem konzervatív mozgalom, bármennyire kapóra jött is politikailag a konzervatívoknak. Lényeges demokratikus-forradalmi elemeket[81] is tartalmazott, noha kezdettől fogva kifejezetten szocialistaellenes volt. Az antiszemitizmust azért *sui generis* jelenségnek kell tekintenünk.

Az antiszemitizmus nemcsak antiliberális, hanem egyúttal nacionalista mozgalom is. Treitschke azt követelte az „izraelita polgártársaktól", hogy legyenek németek, s érezzék magukat „minden hátsó gondolat nélkül németnek", elvárta tőlük „az erőteljes nemzeti érzést".[82] Marr abban látta a zsidók hatalmának okát, hogy „a német hazafiság, nem is beszélve a német nemzeti büszkeségről, a germán tartományokban nem létezik".[83] Stoecker antiszemitizmusának éppoly sarkalatos összetevőjét alkotta a keresztény-szocialista mozzanat, mint Henrici és Böckel számára a német-nemzet elem.[84] Különösen egyértelmű ez Lagarde-nál: „A zsidóság, tartalmától teljesen függetlenül, nem kívánatos, mivel idegen és alapjában nem-németnek és németellenesnek tekintett elem... Minden számunkra terhes zsidó németségünk hitelessége és valódisága elleni súlyos szemrehányás... Mennél markánsabb lesz nemzeti jellegünk..., annál kevesebb hely marad Németországban a zsidók számára... Németországnak német emberekkel és német fajjal kell telítődnie, olyannyira be kell töltenie magát mint egy tojásnak a héját, és akkor Palesztina számára nem marad hely benne."[85] Mommsen 1880-ban az „antiszemita támadást" elvetélt nemzeti érzületnek" nevezte és „a nemzeti érzés öngyilkos túlhajtásáról" beszélt.[86] Bamberger pedig azt vélte, hogy: „Éppen a nemzeti jelleg kultusza vezethet arra, hogy a más nemzetek elleni gyűlölködést a jó szándék ismérvévé tegye. A határokon túli idegenek elleni gyűlölettől csak egy lépésre van a saját hazában még idegennek tekintettekkel szembeni gyűlölet."[87]

A német nemzeti öntudat bizonytalansága és a nemzeti identitás folytonos intenzifikálására való törekvés részben az antiszemitizmusba torkollt: A még nem teljességgel asszimilálódott zsidóság idegensége, valódi és vélt nemzetközi kapcsolatai tűrhetetlenné lettek. A zsidóságból olyan ellenségképet alkottak, amellyel szemben a nemzet – valamennyi rendi-, osztály-, és felekezeti ellentét mellett – önmagával azonossá válhatott. Ebben az értelemben az antiszemitizmus a radikális és integrális nacionalizmusnak a mérsékelt liberális nacionalizmusról való leválását jelzi.

4. Az antiszemitizmus fejlődése a császárságban

1879/80. óta Németországban antiszemita pártok és gyűjtő mozgalmak jöttek létre. Az új jelszót azonban az „Antiszemita Ligán" kívül csak a „Német Antiszemita Szövetség" írta 1884-ben zászlajára; az antiszemita pártok először lemondtak erről a címkéről. Pártállásuktól függetlenül „antiszemitának" nevezték azonban e pártok tagjait nemcsak az ellenfelek és a semleges tábor, hanem – Stoecker „Keresztényszocialista Pártjának" egy részétől eltekintve – maguk is ezt az elnevezést alkalmazták, és a nyolcvanas évek közepétől az antiszemita mozgalomban már hivatalosan is egyre inkább előtérbe került az „antiszemitizmus" fogalma. 1885-ben Th. Fritsch megalapította az „Antisemitische Correspondenz" c. lapot, ami 1888 tavaszától „Central–Organ der deutschen Antisemiten" címen jelent meg. 1886-ban „Német Antiszemita Egyesület" néven sor került egy ideiglenes fedőszervezet létrehozására. Mikor 1887-ben O. Böckel hesseni antiszemita vezért képviselővé választották, „antiszemitaként" íratta be magát a parlamenti almanachba..[88] A „mi, német antiszemiták" fordulat megszokottá vált,[89] és Marr még „kedves antiszemitatársakat" is említett.[90] 1891-ben liberális körök megalapították az „Antiszemitaelhárító Szövetséget."

A tulajdonképpeni antiszemiták körében, akik az antiszemitizmust politikai programjuk lényegének tekintették, szervezeti tekintetben két álláspont létezett. Böckel számára csak az minősült antiszemitának, aki nemcsak a zsidóság emancipációjának felszámolását, hanem antikapitalista és antifeudális társadalmi és gazdasági reformokat is követelt.[91] Ez a meghatározás egy szilárdan körülhatárolt, zárt párt létrehozását célozta. Ezzel szemben Theodor Fischer azt a nézetet képviselte, hogy az antiszemitizmust pártpolitikailag nem kell kötött világnézetként értelmezni és az antiszemita mozgalomnak nem feladata a külön párt alapítása, hanem arra kell törekednie, hogy lehetőleg minden pártot áthasson az „antiszemita gondolattal".[92] Az 1889-es bochumi „Német Antiszemita Napon" az antiszemita párt eszméje aratott győzelmet, noha az „antiszemita" fogalmat bírálat érte kizárólagos negativitása miatt.[93] A pártot végül „Antiszemita német-szocialista Pártnak" nevezték el. Egy évvel később Böckel mégis megalapított egy „Antiszemita Néppártot" és miután 1890-ben öt antiszemita képviselőt választottak a birodalmi gyűlésbe, Böckel vezetése alatt négyen „antiszemita frakciónak" nevezték magukat,[94] de Böckel már 1893-ban „Német Reformpártra" változtatta pártja nevét.[95]

Az 1893-as év a birodalmi gyűlés 16 képviselőjének megválasztásával és a szavazatok 2,9%-ával a régi vágású pártpolitikai antiszemitizmus csúcspontját jelentette. Még a következő évek során is – egészen 1907-ig – számos antiszemita képviselő kapott mandátumot, de a tulajdonképpeni antiszemita párt erősen hanyatlott.[96] Folytonos párthasadás, a birodalmi gyűlésben minimális hatékonyság, a pártvezérek nem éppen feddhetetlen jelleme, de legfőképpen a gazdasági fejlődés, amely az alsó középosztály számára is lehetővé tette az ipari-tőkés rendszerhez való hozzáigazodást – ezek azok a lényeges okok, amelyek miatt az antiszemita pártok hanyatlásnak indultak. Az antiszemita csoportok szektákhoz váltak hasonlatossá. De természetesen éppen ebben a szektaszerű létben alakították az antiszemitizmust: 1. olyan átfogó „rendszerré", mely az összes világprobléma magyarázatát és megoldását kínálta, továbbá 2. a keletkezési időszak radikális antiszemitáinak utódaiként végképp a biológiailag-determinisztikusan értelmezett, áltudományossá vált fajelmélethez kötötték és 3. radikalizálták céljait; immár nem a zsidók befolyásának visszaszorítását és az idegeneknek kijáró jogi helyzetük visszaállítását követelték, hanem többé vagy kevésbé kifejezett formában a zsidók kiutasítását vagy kiirtását akarták.[97] A növekvő osztályharc idején ideológiájuk antiszocialista elemeit erősítették: „a zsidó" kapitalizmus mellé – néhány idősebb példaképhez, pl. Dühringhez kötődve – egyenértékűként került a „zsidó" szocializmus és a kettőt imaginárius egységgé szerkesztették. Th. Fritsch „Der Hammer" c. lapjával és „Antisemitenkatechismusával" példázza ezt az irányzatot.[98]

Ettől a szektás antiszemitizmustól a német polgárság túlnyomó része elhatárolta magát. Az „antiszemitizmus" fogalma ezen irányzatok neveként és jelszavaként nem hangzott jól a polgárság köreiben. Az antiszemitizmus végletes formáit „lármás antiszemitizmusként" ítélték el. A pártoknál és szektáknál jóval fontosabbnak bizonyult az antiszemitizmus számára az a számos szövetség, amelyekben az antiszemitizmus a középrétegek gazdasági és társadalmi politikájával, vagy a nacionalizmussal és az imperializmussal fonódott össze: Az 1893-ban alapított hatalmas német mezőgazdasági érdekképviselet, a „Bund der Landwirte", amely különösen falusi agitációiban és publicisztikájában volt kimondottan antiszemita; az alkalmazottak legfontosabb szakszervezeti organuma, az 1893/95-ben – antiszemita párttagok által – alapított „Deutschnationale Handlungsgehilfenverband"[99] amely nem is annyira propagandája révén volt antiszemita jellegű, hanem amiatt, hogy nem vett fel zsidókat; a „Vereine deutscher Studenten", amelyek az antiszemita petíció kapcsán alakultak meg; és végül az „Alldeutsche Verband", amely miután a népies-antiszemita „Deutschbundból" átszármazott H. Class vette át 1908-ban az elnöki tisztet, egyre inkább antiszemitának vallotta magát. A diákegyletek és a testületek egy része is többé vagy kevésbé nyíltan az antiszemiták táborát gyarapította. A hivatásos tisztek testületének feudális és tradicionalista antiszemitizmusa a tartalékos tisztek intézménye révén éppen a fiatalabb nacionalista értelmiségre hatott és felerősítette az antiszemita ideológiai törekvéseket.[100]

Az antiszemitizmus szempontjából kedvező magatartás elterjedésére nézve további ideológiai átalakulások is szerepet játszottak. A modernitás kellemetlenségeit az antiszemita észjárás alapján magyarázó Lagarde és Langbehn kultúrkritikája a századfordulón széles visszhangra talált.[101] Gobineau fordítása és recepciója, valamint a Lagarde-tanítvány L. Schemann[102], továbbá a szociáldarvinizmus képzetei révén a fajelmélet népszerű formában hatott az általános műveltségre. A bayreuth-i Wagner-körből föltűnt H. St. Chamberlain könyvének a „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts" (1899) a nagy sikere példázza ezt. Ebben a helyzetben a nacionalista, középrétegbeli, kultúrkritikus és antiliberális törekvések egyre erősebben szövődtek össze faji antiszemita eszmékkel. A fajelméletek végérvényesen rögzítették a „faj" fogalmának biológiai értelmét és ezáltal a történelmi világ legfőbb magyarázó elvévé emelték; a faj fogalmát előbb historizálták és ideologizálták, mielőtt még politizálták volna. A faj fogalmának historizásával beteljesült a társadalmi-politikai világ naturalizálása. A népet már nem vallása képezte, sajátosságait nem a történelem, a nyelv és a kultúra határozta meg, hanem a faj; a „nép" pedig megszűnt mint történelmi fogalom és puszta természeti elem lett. Ezáltal azonban minden asszimiláció – amiben még Treitschke is hitt – lehetetlenné vált. A liberalizmustól való eltávolodás egyúttal az európai és a keresztény hagyománytól való eltávolodást is jelentette, hiszen az ember individuális akaratából eredő fejlődés a vér és a faj tényezői mellett immár elvesztette jelentőségét.

Egyik részről a szövetségek, a másik oldalról pedig a kultúr- és korkritikai elméletek tették az antiszemita elképzeléseket elevenné, mégha többnyire enyhébb formában is, a társadalom nagyobbik részében. Még ahol nem fogadták el ezeket az elképzeléseket, ott is többnyire úgy tekintették azokat, mint lehetséges, legitimitást nem nélkülöző álláspontokat, amelyekkel szemben immár nem tanúsítottak elvi ellenállást. E mellett végül egy olyan „látens", elméletileg nem kifejthető antiszemitizmus is elterjedt, amit F. Neumann „antiszemita társadalmi hangulatnak" nevezett,[103] tehát a zsidóellenes előítéletek olyan megtartását, megszilárdulását vagy megújítását, amelyek az antiszemitizmus elméleteiben találtak potenciális igazolásra. Még e korszak liberális pártjaiban is kimutatható az antiszemita hangulat és az antiszemita választók iránti engedékenység.[104]

Az antiszemitizmussal szemben a szociáldemokrata álláspont először ingadozó volt. Ugyan Engels 1890-ben elutasította az antiszemitizmust „mint a középkori, hanyatló társadalmi rétegeknek reakcióját a modern társadalommal szemben"[105], de egyidejűleg F. Mehring a „Neue Zeit" c. lapban a következőket írta: „Nem szabad túlbecsülni az antiszemiták, inkább szavakban mint tettekben megnyilvánuló brutalitását ama brutalitásokkal szemben, amelyeket a filoszemitizmus követ el, sokkal inkább tettleg, mint szóban, azok ellen, akik, legyenek akár zsidók, akár törökök, keresztények, vagy pogányok, a kapitalizmussal próbálnak ujjat húzni."[106] A szociáldemokrácia az antiszemitákat egyrészt mint „a kultúraellenesség képviselőit" támadta (W. Liebknecht),[107] másrészt azt gondolta: „Igen, az antiszemita urak szántanak és vetnek és mi szociáldemokraták fogunk aratni. Sikereiket így üdvözölnünk kell."[108] Ebben az összefüggésben említendő az alaptalanul A. Bebelnek tulajdonított, ám föltehetően Ausztriából származó mondat: „Az antiszemitizmus a buta fickók szocializmusa."[109] Először az 1893-as pártkongresszuson foglalt állást a párt végérvényesen és egyértelműen az antiszemitizmus ellen és a gyakorlatban a szocialista szervezettségű munkásság bizonyult az egyetlen olyan szélesebb néprétegnek, amely az antiszemitizmussal szemben csaknem teljesen immunis volt.

Az első világháború kitörésekor a helyzet kívülről tekintve nyugodtnak látszott; eltűntek az antiszemita pártok; abbamaradtak a vad gyűlések és sajtókampányok; a jogi egyenlőség alapelvét néhány társadalmi diszkrimináció ellenére komolyan soha nem veszélyeztették. Ugyanakkor – ha nem maradunk meg a felszínen – az antiszemitizmus nem maradt hatástalan: egyfajta látens antiszemitizmus széleskörűen elterjedt és a vilmoskori Németország társadalmának nagy része világképében hordozta az „antiszemita gondolat" elemeit. Ennek az antiszemitizmusnak nem voltak konkrét céljai, nem volt konkrét programja, nem volt gyakorlati következménye, de egy lehetséges és más álláspontokkal kombinálható „világnézeti" állásponttá vált. E „világnézeti" antiszemitizmusnál a „zsidókérdéshez" való kötődés fellazult és ezért a „zsidókérdés" tényleges fejlődését, a zsidóság előrehaladó asszimilációját nem különösebben érintette.

5. Az „antiszemitizmus" fogalma a nemzetiszocializmusban

Ez a helyzet az első világháborúban elszenvedett német vereséggel és az utána kitört forradalommal lényegesen megváltozott: a „bűnbak" keresésének jegyében a látens antiszemitizmus ismét időszerűvé vált. Az antiszemitizmus határozta meg a radikálisan nacionalista csoportok agitációját, amelyek jelszavaikat a régebbi antiszemita irodalom tárházából merítették, anélkül, hogy a maguk részéről újakkal bővítették volna, és ez az agitáció széles körű visszhangra talált. A további fejlődés tekintetében döntő az antiszemitizmus és a nacionalizmus összekapcsolódása. Hitler, aki Lueger és Schönerer osztrák antiszemitizmusa hatására „gyenge világpolgárból fanatikus antiszemitává" lett,[110] elvbarátai hagyományhoz tapadó antiszemitizmusát „tervszerű antiszemitizmussá" kívánta átalakítani.[111] Ez három szempontból bizonyult sikeresnek: 1. Hitler az antiszemitizmus elméletét következetes rendszerré dolgozta át. A „régebbi látszat-antiszemitizmussal, amely rosszabb volt annál, mintha nem is lett volna", Hitler a „tudományos antiszemitizmust" állította szembe.[112] Ennek „tudományosságát" úgy biztosította, hogy egyetemes igényű radikális fajelméletébe ágyazta bele. A fajelméletet az antiszemitizmus kizárólagos alapjává tette. 2. A nemzetiszocialista politika antiszemitizmusa „világnézetileg" többé már nem nélkülözhette az elkötelezettséget, megkülönböztető jegye, úgymond, a következetesség és a gyakorlat lett, azaz „főképpen a zsidók eltávolítását célozta".[113] 3. Hitler végül megváltoztatta az antiszemitizmus helyi értékét azáltal, hogy a „zsidókérdést" állította küzdelme középpontjába. Éppen az antiszemitizmus volt az, amelyet a „német népnek ebben a kérdésben nagy, egyesítő harci gondolat gyanánt odaajándékozott."[114] A zsidó lett a nacionalista propaganda legfontosabb antiszimbóluma, benne fonódtak össze a nacionalista, a gazdasági, a kulturális és a biológiai antiszemitizmus különböző irányzatai és a liberális-demokrata rendszerrel való elégedetlenség. Ebben az értelemben, ahogyan Hitler kidolgozta: „a nemzeti-szocialista mozgalom a zsidókérdést egészen másként fejlesztette tovább. Sikerült ezt a problémát a felső- és kispolgári rétegek szűk köreiből kiemelnie és egy nagy népmozgalom vezéreszméjévé tennie."[115]

Az antiszemitizmus egy átfogó politikai tervezet részlete. Ennek során Hitler antiszemitizmusa nemcsak a német zsidóság, hanem az „internacionalista zsidóság", „Juda", illetve „Összjuda" ellen irányult. A nemzetiszocializmusban az antiszemitizmus világtörténelmi dimeziót kapott – egy manicheus világkép értelmében.

Noha Hitler hatalomra jutását követően elsősorban Németországban, majd a háború folyamán Európa nagy részén ezt az antiszemitizmust fenntartás nélkül átültették a gyakorlatba, az „antiszemitizmus" fogalma mégis meglepő módon hitelét vesztette. 1935-ben a birodalmi Propagandaminisztérium a következő utasítást adta a német sajtónak: „A Propagandaminisztérium azt kéri, hogy a zsidókérdésben kerüljék az antiszemita vagy antiszemitizmus szavakat, mivel a német politika csak zsidók, nem pedig a semiták ellen irányul. Helyette alkalmazzák a zsidóellenes szót."[116] Ez külpolitikai érdekekre figyelő egyértelmű „nyelvszabályozás" volt, amit még ugyanabban az évben követett az az utasítás, amely az „árja" szót a „németvérű" szóval helyettesítette.[117] Ez a rendelkezés nem született egészen váratlanul és nemcsak külpolitikai okai voltak: az NSDAP ún. „harci korszaka" idején. Hitler kijelentéseiben és végül a „Harmadik Birodalom" hivatalos megnyilatkozásaiban éppen úgy, mint a nemzetiszocialisták belső nyelvhasználatában ritkán fordult elő a semita kifejezés, csaknem mindig a „zsidókról" volt szó. Az „antiszemita" és „antiszemitizmus" kifejezések is, amelyeket pedig a korszak politikai vitáiban mindenki használt, a nemzetiszocialisták nyelvhasználatában ritkábban fordultak elő, mint azt bárki feltételezné. Az „antiszemitizmus" mint „világnézet" a nemzetiszocialista „világnézet" sarkalatos elemévé lett, az „antiszemitizmus" mint politikai mozgalom pedig beleolvadt a nemzetiszocialista „mozgalomba"; aki nemzetiszocialista volt, az rendszerint antiszemita is volt, de semmi oka nem volt immár, hogy így is nevezze magát. 1944-ben végül a „Zsidókérdés Kézikönyvében" – Fritsch régi „Antiszemita Katekizmusa" – azzal a reménytelen kísérlettel próbálkozik, hogy az „antiszemitizmus" nem eléggé találó jelszavát az „antijudaizmus" kifejezéssel helyettesítse."[118]

A német és az európai zsidóság megsemmisítése, a radikális faji antiszemitizmus félelmetes „megvalósítása" során így az „antiszemitizmus" szó nem, vagy csak igen kis mértékben játszott szerepet; „harcról", a „zsidóság elleni akcióról", a „zsidókérdés végső megoldásáról", „különleges elbánásról" stb. beszéltek.[119] Noha az „antiszemitizmus" fogalma nem ment egészen feledésbe – maga Hitler is alkalmazta még a háborús években, „asztali beszélgetései" során[120] – tekintettel egy módszeres tömeggyilkosságra, objektíve használhatatlanná vált. E mellett megtalálható az az átlátszó törekvés is, hogy az antiszemitizmust és a „végső megoldást" elválasszák egymástól. Így pl. Höss, auschwitzi parancsnok, fogsága idején készült naplójában, a következőképpen ír: „Ma már én is belátom, hogy a zsidók kiirtása alapjában helytelen volt. Éppen e tömeges pusztítás idézte föl Németország ellen az egész világ gyűlöletét. Ez az antiszemitizmusnak egyáltalán nem szolgált javára, ellenkezőleg, a zsidóság ezzel sokkal közelebb jutott végső céljaihoz."[121] Az „antiszemitizmus" Höss számára a zsidóság túlhatalma elleni harcot jelentette a tömeges népirtások az ő értelmezése szerint, nem bizonyultak e küzdelemben alkalmas eszköznek, és ennél fogva nem minősítik az antiszemitizmus megbízhatóságát és helyénvalóságát.

Kitekintés

Az „antiszemitizmus" szót 1945 után gyakrabban használták Németországban, mint a megelőző tizenkét évben. A tudomány, a publicisztika és a pedagógia az antiszemitizmust mint kulcsproblémát elemezte. Ennek során az „antiszemitizmus" fogalmát rendkívüli módon kiterjesztették, s így nemcsak a 19. század végének zsidóellenes mozgalmát – amit ma többnyire „modern antiszemitizmusnak" neveznek –, hanem a történelem valamennyi zsidóellenes megnyilvánulását, áramlatát és mozgalmát antiszemitizmusnak értelmezik. Az antiszemitizmus így „a zsidósággal szembeni valamennyi barátságtalan, vagy ellenséges megnyilatkozás szinonimája lett."[122] Eredménytelenek maradtak azon kísérletek, melyek a régebbi, még nem rasszista zsidóellenességet mint „antijudaizmust" vagy „antimozaizmust" próbálták a modern antiszemitizmusról leválasztani. Az általános nyelvhasználatban az „antiszemitizmus" fogalma legtágabb értelemben vált használatossá. Erre a nyelvhasználatra a tudománynak is tekintettel kell lennie, még akkor is, ha az „antiszemitizmus" tárgyszerű történelmi megértése érdekében nem mondhat le e fogalom korábbi, szűkebb értelméről.[123]

V. Az antiszemitizmus-kutatás fejlődéséről

1. Az antiszemitizmus mint dolog és fogalom

Az 1879-ben Németországban született és más nyelvekbe onnan kölcsönzött „antiszemitizmus" fogalmának tartalma és jelentése nem egyértelmű. Megkülönböztethető egy szűkebb és egy tágabb értelmű antiszemitizmus-fogalom: Míg tágabb értelemben a mindenkori okokra, formákra és funkciókra való tekintet nélkül jelöli a történelem során jelentkező zsidóellenességet, addig szűkebb értelemben egy teljesen meghatározott, a régebbi zsidóellenességtől történetileg és módszertanilag világosan elkülöníthető mozgalom és dokrtrina a 19. században és a 20. században. A nyelvi megkülönböztetés eddigi kísérletei eredménytelenek maradtak (pl. „antijudaizmus" a régebbi zsidóellenesség megnevezéseként); az antiszemitizmus szűkebb értelmének jelölésére így ma rendszerint a „modern antiszemitizmus" terminust használják. A „kiválasztott néppel" szemben a nem-zsidó környezetben mutatkozó elutasító vagy ellenséges magatartást a hellenizmus korától kezdve lehet kimutatni. Ennek nyomai lecsapódtak a római irodalomban is, a zsidó állam fölszámolása előtt és után is. Ez határozta meg végül a zsidóság létmódját a keresztény világban is (kevésbé az iszlám által uralt területeken) egészen a polgári forradalmak koráig (v.ö. a nagy zsidó enciklopédiák informatív összefoglalóit az egyes országok és korok zsidóellenességéről)[1]. Az elutasítás vagy az ellenségeskedés formái változtak: a jogi és társadalmi diszkriminációktól a nyílt gyűlöletig és véres üldözésekig terjedtek. Ennek okai vallásiak, később pedig gazdasági természetűek voltak, amiket kiélezett a zsidók tartós és egyedülálló kisebbségi helyzete, ami amellett látszott érvelni, hogy képtelenek társadalmilag integrálódni.

A nem-zsidó környezetnek a zsidósághoz való viszonya a 18. század végén kezdett minőségileg megváltozni Európában és Észak-Amerikában; ez emancipáció eszméje először kínálta a „zsidókérdés" tényleges megoldásának lehetőségét. 1870-ig Oroszország és Délkelet-Európa egyes részei kivételével végbement a zsidóság egyenjogúsítása (a cél az asszimiláció útján megvalósítandó integrálás volt). A hagyományos zsidóellenesség veszített erejéből, helyette viszont kialakult a modern antiszemitizmus, az „antiszemitizmus az iparosodás korszakában" (H. Rosenberg). Ez az antiszemitizmus a zsidó kisebbség jogi és társadalmi egyenlősége ellen irányult és közvetlen célja az emancipáció megakadályozása vagy megszüntetése volt; emellett a „zsidókérdést" a politikai és társadalmi élet fő kérdéseként tételezte. A zsidóságot így az államba, a társadalomba és a kultúrába való asszimilálódásra képtelen elemnek nyilvánították, amely a nem-zsidó környezetre káros hatással van. A modern antiszemitizmust ezért a következőképpen lehet meghatározni: „Antiszemita az, aki elvitatja a zsidóságtól, hogy a nemzeti és kulturális alakulathoz tartozik; kulturális, társadalmi, vallási és morális alacsonyabbrendűségét állítja, és a zsidóság hatásában a nemzeti és etnikai alakulatok olyan károsodását látja, amiből a zsidóság elleni harc következik."[2]

A modern antiszemitizmus olyan történelmi helyzetben jön létre Közép-Európában, amelyet az ipari forradalom és annak politikai, valamint társadalmi következményei határoztak meg. Létrejöttének tulajdonképpeni pillanatát az 1873-al kezdődő gazdasági válság és az azzal összefüggő német liberalizmus összeomlása fémjelzi. Az antiszemitizmus az antiliberális tiltakozó mozgalmak körébe tartozik, amelyek legkorábban és a legerősebben Németországban jelentkeztek, de később más országokra is kiterjedtek. Modern típusú antiszemita mozgalmak a Német

Birodalmon kívül elsősorban Ausztriában és Magyarországon, s a századvégi Franciaországban (Dreyfus-ügy) jelentkeztek, ugyanakkor az egyidejűleg Oroszországban lezajlott pogromok a régebbi, iparosodás előtti zsidóellenesség körébe tartoznak. Németország nemcsak a modern antiszemitizmus szülőhazája, hanem döntő szerepet játszott az antiszemitizmus doktrinájának kialakításában is, ami áltudományos fajelméletre épült és ezen az alapon manicheus világértelmezést adott.

Az antiszemita mozgalomnak Európában nem sikerült elérnie az emancipáció részleges vagy teljes visszavonását, mégis sikerült egy új „zsidókérdést" teremtenie, noha, úgy látszott, néhány évvel korábban az emancipáció végérvényesen megoldotta azt. 1918 után a háború és a háborús vereség Németországban és Ausztriában, és részben az újonnan alakult közép-kelet-európai államokban kedvező helyzetet teremtett egy felerősödött antiszemita agitáció számára. Politikai propagandájuk magva a nemzetiszocialisták „népies" antiszemitizmusa lett. A nemzetiszocialisták hatalomrajutásával az antiszemitizmus újabb változáson ment át. A nemzetiszocialista rendszer uralmi- és integrációs ideológiává vált és egy addig elképzelhetetlen „megsemmisítő antiszemitizmusba" (A. Silbermann) torkollt, amely a „végső megoldást" a népirtásban kereste. Míg a polgári antiszemitizmus a zsidóság elleni küzdelem révén a modern társadalom bizonyos fejlődéstendenciái és tényezői ellen fellépő diffúz tiltakozó ideológia volt, addig a *fasiszta* antiszemitizmus (amely ebben a formájában csak Németországban jött létre) a zsidók és nem-zsidók feletti totális uralom eszközévé lett, amely a világ manicheus interpretációját gyakorlati politikájában és uralmában, végül pedig sok millió zsidó tervszerű megsemmisítésében valósította meg.

1945 után rövid ideig élt a remény, hogy a fasizmus veresége és a haláltáborok keltette megdöbbenés az antiszemitizmus továbbélésének valamennyi formáját lehetetlenné teszi. Ez a remény nem igazolódott. Noha megnövekedtek az antiszemitizmus ellen fellépő erők, ám e jelenség leküzdése és túlhaladása (még ma is) is feladat.

2. Marxista álláspontok

A marxista antiszemitizmus-értelmezés kiinduló- és viszonyítási pontja a fiatal Marx „A zsidókérdéshez" írott 1943-as értekezése. A „zsidókérdés" kritikája révén Marx ekkor jutott el először a polgári társadalom alapvető bírálatához. Anélkül, hogy tagadná a zsidóság emancipációját, vitatja ennek megvalósíthatóságát az adott társadalom keretei között. Ehelyett bizonyítani próbálta azt, hogy egy olyan társadalmat kell létrehozni, amelyben többé nem lehetséges „zsidókérdés". E mellett bizonyíthatónak tartotta, hogy a tőkés rendszer azonos egy olyan „zsidósággal", amely már nem a valláson, hanem a „pénzen" és a „kufárkodáson" alapul. Ennek az azonosságnak az alapján végül alaptézisét a következőképpen fogalmazta meg: „A *zsidóemancipáció* végső jelentésében az emberiségnek a *zsidóság* alól való emancipációja" – azaz a magántulajdontól – a modern társadalom számára ugyanis ez a „pénz" és „kufárkodás" konstitutív jelentése.[3] A „zsidókérdés" azonban Marx számára nem jelentett önálló problémát, és így nem véletlen, hogy későbbi munkáiban már nem tért vissza rá.

Korántsem egységes a nemzetközi szocialista mozgalom álláspontja a „zsidókérdéssel" kapcsolatban a 19. század végéig. A kapitalizmus és a modern zsidóság közötti összefüggés és számos zsidó exponált helye a tőkés gazdasági rendszerben olyan kritikát váltott ki, aminek sok esetben nemcsak antikapitalista, hanem zsidóellenes éle volt. E. Silberner ezért úgy vélekedett – nem mindig meggyőzően – „Szocialisták a zsidókérdésről" c. tanulmányában, hogy „a modern szocializmusban egy hosszan tartó antiszemita hagyományt" lehet kimutatni.[4] Fouriertől, Proudhon-tól kezdve, a vezető német, osztrák és belga szocialistákon át a francia szocialisták 19. század végi rasszista antiszemitizmusáig.

A szocialista munkásmozgalom az antiszemitizmus bizonyos általánosságokban mozgó elutasítása ellenére a hetvenes évek közepétől az antiszemita mozgalom politikai megítélését illetően bizonytalanság mutatkozott. Felismerték e mozgalom gazdasági és társadalmi okait és olyan antikapitalista áramlatként értelmezték, amely ugyan téves elméleti alapokról, de valóságosan tükrözi a társadalmi konfliktusokat és ezért objektíve forradalmasító hatású. Ezt a felfogást képviselte többek közt Ausztriában V. Adler, Franciaországban B. Lazare, Németországban A. Bebel és ez csapódott le tömören abban a feltehetőleg F. Kronawettertől származó megfogalmazásban, miszerint az antiszemitizmus „buta fickók szocializmusa".[5] Míg Engels 1890-ben az antiszemitizmust úgy ítélte el, mint „a középkori hanyatló társadalmi rétegek reakcióját a modern társadalommal szemben"[6], F. Mehring a liberális filoszemitizmustól is óvott, amely „egy csöppet sem jobb" az antiszemitizmusnál: „Ha ez azt állítja, hogy a kapitalizmust támadja, midőn a zsidókat üldözi, úgy az a zsidók védelme ürügyén a kapitalizmust védelmezi minden lehetséges módon."[7]

Az antiszemitizmus körüli vitákat a kapitalizmus belső ügyének tekintették, amitől a forradalmi munkásmozgalomnak tulajdonképpeni célkitűzése során nem szabad befolyásoltatni magát. 1891-ben Brüsszelben a II. Internacionálé ebben a szellemben hozott határozatot. A német szociáldemokrácia is elutasította, hogy „a fennálló állami- és társadalmi rend elleni harcában erőit hamis és ezáltal hatástalan harcban tékozolja el olyan jelenségekkel szemben, melyek a polgári társadalommal együtt keletkezik és múlik is el."[8] Ugyanakkor Bebel kongresszusi beszédében – ami Marxnak „A zsidókérdéshez" írott dolgozata mellett a marxista antiszemitizmus-vita második klasszikus szövegévé vált – átfogó elemzésre vállalkozott és leszögezte az antiszemitizmus határozott elítélését. Ezzel a dokumentummal a forradalmi munkásmozgalomnak az antiszemitizmussal való elméleti vitája gyakorlatilag lezárult.

Ezt a felfogást Lenin és a bolsevik párt is valamennyi lényeges kérdésben osztotta. Az antiszemita mozgalmakat és a pogromokat határozottan elítélték, Oroszország zsidóellenes hagyományában és a forradalom alatt a hagyomány részleges újjáéledésében Lenin komoly politikai veszélyt látott.[9] 1920 után a Szovjetunióban intenzív felvilágosító kampányt kezdtek az antiszemita hagyomány felszámolására, amit azonban nem vittek következetesen keresztül. Elvileg a Szovjetunióban és a többi szocialista országban határozottan elítélik az antiszemitizmust, az antiszemita ellenérzések azonban ezekben az államokban sem szűntek meg, és Izrael állam megalapítása óta az „anticionista" mozgalmak révén újra jelentkeztek.

a) A marxista–leninista tudomány

Az általános elvi álláspont jegyében a marxista–leninista tudomány máig kevés figyelmet szentelt az antiszemitizmus problémájának. Az antiszemitizmus-kutatást nem tekintik sürgős teendőnek és megelégszenek Marx és Bebel irányadónak tekintett munkáival, amit K. Kautsky, F. Kahn és O. Heller néhány régebbi munkájával és NDK-beli tudósok (H. Göschler, W. Heise, D. Fricke) egy-egy cikkével egészítenek ki. A tudományos érdeklődés középpontjában kizárólag az áll, hogy az antiszemitizmus milyen szerepet játszik az osztályharcban. Az „antiszemitizmus" fogalmát tágan értelmezik, így a mindenkori uralkodó osztály érdekében álló antiszemitizmus manipulatív jellegét az iparosítás előtti korszakra nézve is megállapítják. Különösen jelentősnek ítélik „az antiszemitizmus elméletének és gyakorlatának fejlődésében mutatkozó történelmi folytonosságot". Ennek magyarázatát a kizsákmányoláson alapuló társadalmi rendszer folyamatosságában látják, ez társadalmi visszásságokra vezet, melynek okait pedig kendőzni kell."[10] Az antiszemitizmust így merőben funkcionálisan határozzák meg: „olyan zsidóellenes beállítódás és uszítás, ami arra szolgál, hogy a kizsákmányoló rendszer érdekében a néptömegeknek figyelmét elfordítsák a társadalmi visszásságoktól".[11]

Az antiszemitizmus lényegét és szerepét mindenkor konkrétan kell meghatározni: „Az antiszemitizmus jellegét a kizsákmányoló osztályok gazdasági és politikai céljai, az osztályerők e szilárdsága és ennek függvényében az osztáylharc formája és erőssége határozza meg".[12] Marxszal és Bebellel egyetértésben megkérdőjelezik azt, hogy az antiszemitizmust *sui generis* problémaként kellene kezelni: „Tulajdonképpen nem is létezik antiszemitizmus, hanem mindenkor csak oly módon, mint az uralkodó osztály uralkodási módszereinek egyik oldala."[13] Az antiszemitizmus szerepének és jellegének a mindenkori történelmi helyzetben való elemzésére eddig a kommunista történettudomány nem vállalkozott. Eddig beérte viszonylag általános kijelentésekkel, pl. azzal, hogy megkülönböztette az imperializmus előtti korszak antiliberális és antikapitalista antiszemitizmusát az imperializmus korának elsődlegesen szocialistaellenes hangsúlyozottságú antiszemitizmusától.

Az antiszemitizmusnak a fasizmusban játszott szerepéhez, valamint az antiszemitizmus és a népirtás összefüggéséhez eddig ritkán szóltak kozzá, alaposan pedig még egyáltalán nem vizsgálták. Felismerték, hogy a nemzeti szocialista agitációban az antiszemitizmus demagóg szerepe még nem magyarázza meg a népirtás gyakorlatát: az antiszemitizmus nemcsak „elhárító és heccelő demagógia"[14] volt, és nem is csak az uralmi rendszer belső – terrorral történő – stabilizálása, hanem egyúttal az imperialista expanziós politika szerves része is. Az „ember ember által történő kizsákmányolásának rendszere" és „az ember ember által történő kiirtásának rendszere" egyazon kapitalista rend két oldalának tekintendő.[15] A „végső megoldás" így csak a nemzeti szocialista hódító- és rabszolgává igázó politika összefüggésének egészében érthető meg: a zsidóság csak első áldozata volt egy olyan rendszernek, amely „az önkényes megsemmisítés szféráját hatalmi eszközként" igényelte.[16]

Az, hogy mik voltak az antiszemiták szubjektív indítékai, vagy az, hogy az antiszemitizmus milyen szerepet játszott az antiszemiták számára – ezek a kérdések kívül maradtak a kommunista tudomány érdeklődési körén. Ez a tudomány nem tekinti feladatának, hogy a maga módján hozzájáruljon az antiszemitizmus leküzdéséhez. Az a tézis, hogy az antiszemitizmus a kapitalizmussal együtt megszűnik, minden elszigetelt fáradozást értelmetlennek és fölöslegesnek tüntet föl. Egyedül L. Kolakowski hívta fel arra a figyelmet, hogy az antiszemitizmus a szocializmuson belül is jelenthet veszélyt és az áthagyományozott antiszemita előítéletek leküzdését a szocialista nevelésnek is feladatává kell tennie.[17]

3. Polgári antiszemitizmus-kutatás

a) A kutatás általános fejlődése

A régebbi zsidóellenesség okait, a megjelenési formáit és hatását kritikailag vizsgáló első kísérletek a 18. század végén születtek (C. W. Dohm, Grégoire, Mirabeau). Az addig vitathatatlannak tartott felfogásokkal – melyek szerint a hagyományos zsidóellenesség okai a zsidóknál keresendők – azt a tételt állították szembe, hogy a zsidóság a saját történelme, azaz a gyűlölködés, az üldözés és az elnyomás termékének tekintendő. A zsidóság és a zsidóellenesség közti oksági viszony megfordításával lehetségessé vált, hogy a „zsidókérdés" az „emancipáció", azaz a zsidó létforma társadalmi feltételeinek pozitív megváltoztatása révén találjon megoldást.

Közel száz éven át, a nyugat- és közép-európai zsidóemancipáció lezárultáig, ez a felfogás volt meghatározó. Csak a hetvenes években jött létre egy olyan antiszemita elmélet, amely radikálisan szembefordult ezzel az emancipatorikus elmélettel és fajelméleti elemek fölhasználásával olyan dualista világképet hozott létre, amelyben a zsidóság a világtörténelem gonosz alapelveként jelent meg (W. Marr, E. Dühring). Ez a tan és az egyidejűleg Közép-Európában létrejövő (egyenként meglehetősen különböző indíttatású) antiszemita mozgalmak nemcsak politikai, hanem tudományos kihívást is jelentettek. Az első politikai elemzések nyomán (L. Bamberger, Th. Mommsen) a jelenség komoly és elméleti igényű vizsgálata csak a 90-es években kezdődött (A. Leroy-Beaulieu, B. Lazare, H. Bahr; tehát egyidejűleg a szocialista antiszemitizmuselmélet és a cionista álláspont kialakulásával).

Az első világháború után számos európai országban élesebbé vált az antiszemita agitáció és az új „népies" antiszemitizmus kialakulása új módszerekkel történő vizsgálatokra indított: Csoportszociológia (F. Bernstein), szociálpszichológia (A. Zweig), szervezettörténet (K. Wawrzinek), valamint ehhez társulnak a pszichoanalitikus értelmezés kezdeményei és H. Valentin (1936-os) összefoglaló értelmezésének kísérlete. Az olasz fasizmus és mindenekelőtt a német nemzetiszocializmus hatalomrajutása pedig olyan tudomány közjátékát eredményezte, amely már nem kritikailag viszonyult az antiszemitizmushoz, hanem antiszemita elmélet alapján dolgozott (W. Frank; Forschungen zur Judenfrage).

A kritikai antiszemitizmus-kutatás mai színvonalát a nemzetiszocialista zsidóüldözés és a sok milliós gyilkosság hatásának köszönheti. 1942-ben az USA-ban két alapvető gyűjteményes kötet látott napvilágot; az egyik a különböző társadalomtudományi vizsgálatokat foglalta össze (Jews in a Gentile World), a másik pedig történelmi és szisztematikus elemzéseket párosított (Essays on Antisemitism), s ezzel megteremtették a további kutatások szolid alapját. Irányadó lett a M. Horkheimer és S. H. Flowerman által kiadott „Studies in prejudics" c. munka, amelyben T. W. Adorno „The Authoritarian personality" c. úttörő tanulmánya is megjelent 1950-ben. Ekkor kezdték el az antiszemitizmust mint „social disease" „társadalmi betegség" vizsgálatát (M. Ginsberg, E. Simmel). Egyre nagyobb jelentőségre tettek szert a pszichoanalitikus módszerek és modellek, amelyek „Az antiszemitizmus (ill. antiszemiták) pszichoanalízisének" kísérleteiben csapódtak le (J.–P.Sartre, R. M. Loewenstein, N. W. Ackermann, W. Jahoda). A. T. Parsonstól A. Silbermannig és H.–P. Bahrdtig terjedő általános szociológiai vizsgálódások fontos empirikus kutatásokkal egészültek ki (J. Robb, J. Galtung, P. Schoenbach). A kutatás problémáiról és eredményeiről előzetes összefoglalót a „Német pszichoterápiai és mélylélektani társaság" 1962-es kongresszus (A. Mitscherlich vezetésével) nyújtott – e kongresszuson különösen a felvilágosítás és a megelőzés kérdéseit fejtegették.[18]

A társadalomtudományos antiszemitizmus-kutatás a második világháború óta a *történettudományt* jelentősen befolyásolta. Számos alapos tanulmányt szenteltek az antik (R. Marous, M. Simon, J. Isaac) és a középkori (J. Parkes, J. Trachtenberg, H. Cohn, B. Blumenkranz) zsidóellenességnek, a történeti kutatások érdeklődésének középpontjában azonban a 19. és a 20. század modern antiszemitizmusa állt. Az átfogó történelmi vizsgálatok első jelentős kísérleteit a totalitárius antiszemitizmus, s a népirtás feltételeinek és előfeltételeinek kérdése foglalkoztatta (E. G. Reichmann, H. Arendt, A. Leschnitzer). E mellett kialakult a tárgykörben a történelmi szakkutatás, amely mindenekelőtt Németországra összpontosított (mértékadóan P. W. Massing, majd E. Sterling, M. Broszat, H–C. Gerlach, K. Felden, P. G. J. Pulzer). A különféle szellemtörténeti és ideológiakritikai tanulmányok (F. Stern, N. Rotenstreich, A. Hertzberg) mellett feltűnően hiányzott a modern antiszemitizmus történetének társadalom-gazdasági összefüggéseit feltáró vizsgálat: B. D. Weinryb (1942) és W. Gurian (1942) tanulmányai óta újra csak H. Rosenberg elemzése (1967). A kutatás csak habozva fordult az antiszemitizmus és a „végleges megoldás" kapcsolatának kutatása felé. Előtérben főként a számadatok közlése és a „végleges megoldás" során történtek rekonstrukciója állt (G. Reitlinger, R. Hilberg). E történés kritikai megvilágítása szükségképpen törte át egy tisztán történelmi elemzés határait (M. v. Brentano; Zur Analyse des faschistischen Antiszemitizmus).

Az utóbbi évek során külön kutatás foglalkozott a sajátos keresztény antiszemitizmus problematikájával és az antiszemita előítéletek teológiai gyökereinek a kérdésével (G. Salzburger, J. Isaac, W. P. Eckert, G. Lenski, E. Olson, C. Y. Glock, R. Scark). A második oldalon ennek megfelelően egy sajátos zsidó irodalom jött létre, amely a „kiválasztott nép" monoteizmusa oldaláról érvel (F. Lovsky, J. Jéhouda). L. Poliakov öt-kötetesre tervezett átfogó antiszemitizmus-története (1955-től) még nem zárult le.

b) A kutatás eredményei

Egyes zsidó szerzők vallási megalapozottságú álláspontjától eltekintve az egész modern kutatás egyetért abban, hogy valamiféle *örök* antiszemitizmust, a zsidók létezése és az antiszemitizmus közötti széttéphetetlen köteléket sem történetileg, sem elméletileg nem lehet föltételezni. Az antiszemitizmus látszólagos tér- és időbeli mindenütt-jelenvalósága inkább azt eredményezte, hogy egyre nagyobb figyelmet szentelnek a mindenkori társadalmi okok, az individuális és kollektív motivációk, valamint az antiszemitizmus megjelenésformái kérdésének. A tudományos érdeklődés ezért a zsidóság történetével való foglalatosságról áthelyeződött az antiszemiták és az antiszemitizmust lehetővé tevő társadalmi viszonyok vizsgálatára.

Az antiszemita elméletek tudományos *cáfolata* ma már nem tartozik a kutatás feladatai közé. Ez – amennyiben szükséges volt – lezajlott már a 19. századi és a 20. század eleji vitákban. A modern antiszemitizmust megalapozó fajelméleti álláspontot (E. Dühringtől H. F. K. Güntherig) az antropológiai kutatás megcáfolta, módszerei tekintetében éppen úgy, mint követelményei terén (K. Saller).

Mindeddig nem került sor az antiszemitizmus tipológiájának a felvázolására, amelynek alapján meg lehetne különböztetni a vallásos, a gazdasági, a politikai és a kulturális antiszemitizmust. Egy ilyen tipológia olyan fogódzót jelenthetne, amelyen más kritériumok javára újra és újra át kellene lépni: így pl. megkülönböztethető lenne egy ellenzéki antiszemitizmus (Közép- és Nyugat-Európában) és egy hivatalos, állami antiszemitizmus (a cári Oroszországban és később más feltételek közepette a fasiszta uralom alatt álló területeken); egy elmélet nélküli társadalmi antiszemitizmus és egy doktriner faji-antiszemitizmus; továbbá egy polgári és egy fasiszta antiszemitizmus. A modern kutatás egyik legfontosabb felismerése az, hogy az antiszemita tanok és mozgalmak nem szigetelhetők el a mindenkori össztársadalmi összefüggéstől; hogy a szisztematikus elemzések nem téveszthetik szem elől tárgyuk történelmiségét.

A *történelmi* kutatásoknak messzemenően sikerült tisztázniuk a 19. századi antiszemitizmus keletkezését, jellegét és szerepét. A modern antiszemitizmus létrejöttének sokszálú okozatrendszerét az ipari forradalom, a gazdasági válság, a nemzeti és kulturális identitás-válság és a liberalizmusnak a hetvenes évek közepe óta tartó közép-európai hanyatlása képezte. Az antiszemitizmus az emancipált zsidóság ellen irányult és ezáltal az emancipáció alapelve ellen. A saját értelmezése szerint liberalizmus ellenes és posztliberális antiszemita mozgalom agitációja 1880-körül Németországban a modern társadalom alapelvei ellen irányuló első nem-konzervatív mozgalmat jelentette. Önálló politikára alkalmatlan lévén, az antiszemita mozgalom az uralkodó politikai és társadalmi erők érdekében manipulált eszközzé vált (P. W. Massing). Mivel az antiszemitizmus létrejöttét a válságnak köszönhette, ezért hosszabb távon is a gazdaság konjunkturális változásának függvénye maradt (H. Rosenberg). Objektív szerepe azonban nem változott; továbbra is a társadalmi konfliktusok és válságok tényleges okairól terelte el a figyelmet, és a kollektív elégedetlenség és az agresszív ösztönök szerepét játszotta (ld. „bűnbak-elmélet" módosított változatát E. G. Reichmannál).

Az előítéletek, sztereotípiák, csoportkonfliktusok, kisebbségek *szociológiai* kutatásának gyümölcsözősége nem utolsósorban az antiszemitizmus történeti vizsgálatában mutatkozott meg. Az antiszemitizmus irracionális jelenségét csak a társadalmi struktúrák és mechanizmusok ismeretében lehet módszeresen feltárni. A modern antiszemitizmus a polgári-ipari társadalom terméke és csak e társadalom adottságaiból és tendenciáiból lehet megérteni. Ennyiben a szociológiai elméletek és módszerek nemcsak a történelmi tanulmányok előfeltételét képezik, hanem a jelenkori antiszemitizmus empirikus vizsgálata során a pszichológiai elemzéseknek is elengedhetetlen kiegészítői.

Az antiszemitizmus lényegének és jelentésének elmélyült megismerése sokat köszönhet a *szociálpszichológiai és a mélylélektani* kutatásoknak. Az „autoritariánus személyiség" vizsgálatainak sikerült az antiszemita pszichikai portréjának olyan rajzát adnia, ami közelebbről megvilágítja, hogy az antiszemitizmus milyen szerepet játszott az antiszemita számára. Egy „autoritariánus" személyiségszerkezet előítéletekre való meghatározatlan fogékonysága antiszemita sztereotípiák átvételére vezet. A zsidó ebben az esetben „olyan funkcionális és kategoriális alak lesz, aki a projekciókat magáraöltve, lehetővé tesz egyfajta „lereagálást" a bűntől való megszabadulás értelmében."[19] Az antiszemitizmus olyan „társadalmi betegség", amely éppen úgy leírható individuális, mint csoportneurózisként, de azzal a megszorítással, hogy az antiszemita nem él a neurotikus elhárító mechanizmusok sokaságával, hanem kizárólag a zsidóra való projekciót használja. Az individuális antiszemitizmusnak a kollektívbe való átcsapása az elviselhetetlennek érzékelt társadalmi, gazdasági vagy politikai problémák hatására történik. Emellett persze az antiszemita típusok sokaságát lehet megfigyelni: „kezdve a klisékben gondolkodó és számításból konformistáktól, a zsidókról téves eszméket alkotókon át a legveszedelmesebb csoportig, amelynek ellenségeskedése nyíltan bűnös cselekedetekbe csap át."[20]

Azzal, hogy az individuálpszichológia modelljeit olyan kollektív jelenségekre vitték át, mint az antiszemitizmus, új és gyümölcsöző értelmezési modelleket lehetett megalkotni – melyek természetesen nagyrészt kipróbálásra szorulnak. Freud néhány megfigyelésére hagyatkozva például megkísérelték az antiszemitizmust „az Oidipusz komplexus egyik variánsaként" értelmezni.[21] A „hitleri birodalomban föllépő antiszemita elfajzások pszichogenetikus alapjainak" kutatása során azt a hipotézist állították fel, mely szerint 1930-tól „a náci mozgalom fiatal résztvevői azért reagáltak a szorongató gazdasági nélkülözésekre regresszióval, mert az első világháború idején nőttek föl, s én-jüket és felettes én-jüket az apa távolléte, a család ínsége és az anya – ennek révén megnövekedett – szorongása miatt különös, patológiás hatások érték."[22] Ezek a feltevések pontos ellenőrzésre szorulnak és a történettudománynak pozitív kihívásként kellene értelmeznie ezeket.

Végül kívánatos a történelmi, gazdasági, szociológiai és pszichológiai kutatások összehangolása, ha az antiszemitizmusnak a *nemzeti szocializmusban* játszott szerepét és ezen túl a *„végső* *megoldás*" indítékait és okait érthetővé kívánjuk tenni. Eddig csupán a tömeggyilkosság adatai, az illetékesség és a felelősség kérdései biztosak. Kétségtelen továbbá az antiszemitizmusnak a nemzeti szocialista propagandában betöltött központi szerepe. Az a tézis azonban, hogy az antiszemitizmus „kezdettől fogva potenciális végső megoldásnak" tekintendő[23], éppen annyira bizonytalan, mint az, hogy a nemzeti szocialista rendszer manicheus jellegéből fakadóan „elkerülhetetlenül a totális megsemmisítés felé" tendált.[24] Ezzel szemben áll még mindig a – többek között – E. G. Reichmann által képviselt felfogás, mely szerint az antiszemitizmus és a zsidóság megsemmisítése között nem lehet szükségszerű logikai viszonyt feltételezni – ez utóbbi is persze olyan felfogás, amely maga is bizonyításra szoruló feltevés.

4. Záró megjegyzések

Mivel marxista–leninista elemzésekről úgyszólván nem beszélhetünk, szükségtelen a marxista–leninista és a polgári kutatás összehasonlítása. Az antiszemitizmus kutatása eddig gyakorlatilag a kommunista tudomány kizárásával történt. Nincs különösebb elvi akadálya annak, hogy a marxista–leninista tudomány átvegye a legfontosabb kutatási eredményeket. Megfordítva viszont, az antiszemitizmus funkcionális értelmezése – ahogy azt a szocialista-kommunista elméletben kidolgozták – közben már a nem-kommunista antiszemitizmus-értelmezésnek régen a része lett.

A marxista–leninista tudomány számára az antiszemitizmus gyaníthatóan a jövőben is olyan másodrangú probléma marad, melynek megoldását, úgymond, csupán a kapitalista társadalom meghaladása hozza el. A nem-kommunista tudomány ezzel szemben abból indul ki, hogy az antiszemitizmus ellen küzdeni kell a mindenkor adott társadalomban, és pedig éppen akkor, ha arra törekszik, hogy ezt a társadalmat alapvetően megváltoztassa. Az antiszemitizmussal való foglalkozás célja azért nemcsak az elemzés, hanem a terápia is; nemcsak a megismerésre, hanem tárgyának megszüntetésére is törekszik. Az antiszemitizmus-kutatás ezért a saját értelmezése szerint ennyiben gyakorlati tudomány, noha nyitott kérdés marad, hogy gyakorlatilag is az lehet-e.

Jegyzetek

„Zsidókérdés a polgári társadalomban és a modern antiszemitizmus keletkezése"

Ez a dolgozat először „Kontinuität und Diskontinuität der Judenfrage im. 19. Jahrhundert. Zur Entstehung des modernen Antisemitismus" („A 'zsidókérdés' folyamatossága és szakadozottsága a 19. században. A modern antiszemitizmus keletkezése") címmel jelent meg, in: Sozialgeschichte heute. Festschrift für Hans Rosenberg zum 70. Geburtstag, hg. v. H–U. Wehler, Göttingen 1974, 388–415. o.; e szöveg a dolgozat lényegileg változatlan közlése.

1. P. W. Massing: Vorgeschichte des politischen Antisemitismus, Frankfurt 1959; P. G. J. Pulzer: Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867–1914, Gütersloh, 1966; E. Sterling: Judenhass. Die Anfänge des politischen Antisemitismus in Deutschland (1815–1850), Frankfurt, 1969^4; A. Hertzberg: The French Enlightenment and the Jews, New York, 1968.
2. Az előbb említett művek mellett lásd: E. G. Reichmann: Flucht in den Hass. Die Ursachen der deutschen Judenkatastrophe, Frankfurt, 1969^2; H. Arendt: Antisemitism, New York, 1968 (= The Origins of Totalitarism, I. rész, új előszóval); A. Leschnitzer: The Magic Background of Modern Anti-Semitism, New York, 1956; J. Parkes: Antisemitismus, München 1964; és mindenekelőtt H. Rosenberg: Moderner Antisemitismus und vorfaschistische Strömungen, in: u.a.: Grosse Depression und Bismarckzeit, Berlin 1967, 88–177. o. Kiegészítve még a régebbi gyűjteményes munkákkal: Essays on Antisemitism (K. S. Pinson szerk.), New York 1946^2; Jews in a Gentile World. The Problem of Antisemitism (J. Graeber és S. H. Britt, szerk.), New York 1942. Fontos új gyűjteményes művek: Judenfeindschaft (K. Thieme, szerk.) Frankfurt, 1963; Antisemitismus (H. Huss és A. Schröder, szerk.), Frankfurt, 1965; Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden (K. H. Rengstorf és S.v. Kortzfleisch, szerk.), 2. kötet, Stuttgart, 1970; L. Poliakoff: Histoire de l'antisémitisme (1. kötet, Paris, 1955), még lezáratlan. Az antiszemitizmus szerepének és jellegének általános kérdéséhez lásd még ezenkívül: J. P. Sartre: Betrachtungen zur Judenfrage, in: u.a.: Drei Essays, Frankfurt, 1966, 108–190; M. Horkheimer és T. W. Adorno: Elemente des Antisemitismus, In: u.ö.: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt, 1969, 177–217. o.; A. Silbermann: Zur Soziologie des Antisemitismus, in:

Psyche, Bd. 16, 1962, 246–254. o.; H. P. Bahrdt: Soziologische Reflexionen über die gesellschaftlichen Voraussetzungen des Antisemitismus in Deutschland, in: Entscheidungsjahr, 1932, (W. E. Mosse és A. Paucker szerk.), Tübingen, 1965, 133–155. o.

3. E fejlődés tekintetében irányadó Rosenberg „Antisemitismus im Zeitalter der Industrialisierung"-jának beható és árnyalt értelmezése, amelyben az antiszemitizmus fejlődését beágyazta Közép-Európa gazdasági, társadalmi és politikai elemzésébe, és különösen a konjunkturális trend-periódusok, ciklikus válságok és az antiszemitizmus összefüggését dolgozta ki. A kutatás történetéről lásd a vázlatomat.
4. Vö.: Sartre, 186. o.: „A zsidókérdés az antiszemitizmus révén jött létre és ahhoz, hogy megoldjuk az antiszemitizmust kell megszüntetnünk." Ez a tézis határozza meg a pszichoanalitikus antiszemitizmus-értelmezésnek is a kiinduló álláspontját. R. M. Loewenstein: Psychoanalyse des Antisemitismus, Frankfurt, 1968; Psyche, Bd. 16, 1962, 241–317. o. (Kongresszusi beszámoló A. Mitscherlich, B. Grunberger, M. Wangh, W. Hochheimer stb. írásaival); lásd még: E. Simmel (szerk.): Anti-Semitism, New York, 1946, és a M. Horkheimer és S. H. Flowerman által szerkesztett „Studies in Prejudice"-t; különösen T. W. Adorno és mások: The Authoritarian Personality, New York, 1950 (németül rövidítve, 1968, Amsterdam) és N. W. Ackermann és M. Jahoda: Antisemitism and Emotional Disorder, New York, 1950.
5. A nyugati kutatásban is fontos szerepet játszó funkcionalista értelmezési szempontot (Massing és mások) a marxista–leninista antiszemitizmus-értelmezés abszolutizálta. Az antiszemitizmust kizárólag szerepe alapján határozzák meg: „olyan ellenséges beállítódás, zsidóellenes uszítás, ami arra szolgál, hogy a néptömegek figyelmét a kizsákmányoló rend visszásságaitól eltereljék" (Kleines politisches Wörterbuch, Berlin, 1967, 42. o.) Ehhez vö.: H. Göschler: Die revolutionäre Arbeiterbewegung und ihr Verhältnis zum Antisemitismus, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Leipzig, Ges.–u. sprachwiss. Reihe, Bd. 14, 1965. 539–551 o.; W. Mohrmann: Antisemitismus. Ideologie und Geschichte im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Berlin, 1972; kiindulásában is egészen hasonlóan: A. Bebel: Sozialdemokratie und Antisemitismus, Berlin, 1894.
6. Így már Reichmann is, 36. o.
7. Ennek során – anélkül, hogy a következőkben külön utalnék rá –, mindenekelőtt az első részben támaszkodom a munkámban megjelent tanulmányok eredményeire, főképpen: Die Emanzipation der Juden in Baden, és a Judenemanzipation und bürgerliche Gesselschaft in Deutschland. A kérdés további kidolgozására az általam Berlinben és Berkeley-ben tartott szemináriumok résztvevőitől kaptam ösztönzéseket.
8. A zsidóság régebbi történetéhez általában lásd: S. W. Baron: A Social and Religious History of the Jews, Bd. 1–14, New York, 1952–1969^{2}; Németországra vonatkozóan: I. Elbogen és E. Sterling: Die Geschichte der Juden in Deutschland, Frankfurt, 1966.
9. Vö.: A. Leon: Judenfrage und Kapitalismus, München, 1971; továbbá: R. Straus: Die Juden in Wirtschaft und Gesellschaft, Frankfurt, 1964. E tekintetben a W. Sombart által indított vita (Die Juden und das Wirtschaftsleben, Leipzig, 1911) a zsidóság kapitalizmusban játszott szerepéről is megemlítendő. Ld. még hozzá: M. Beard: Anti-Semitism – Product of Economic Myth, In: Graeber/Britt (szerk.) (362–401. o.)
10. Franciaország tekintetében rendelkezünk az odavágó anyagok példás gyűjteményeivel: La Révolution Francaise et l'émancipation des Juifs, 8 kötet, Paris, 1968; ehhez mindenekelőtt ld.: Z. Szajkowski: Jews and the French Revolutions of 1789, 1830 and 1848, New York, 1970; Hertzberg, 314–368. o. Németországra vonatkozóan hiányzik egy ilyen gyűjtemény; gazdag bibliográfiai adatok találhatók: V. Eichstädt: Bibliographie zur Geschichte der Judenfrage, Bd. 1: 1750–1848, Hamburg, 1938; porosz dokumentumok: I. Freund: Die Emanzipation der Juden in Preussen, 2 kötet, Berlin, 1912; Ausztriára vonatkozóan: R. Kestenberg–Gladstein: Neure Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern, Bd. 1, Tübingen, 1969.
11. Vö.: H. Schnee: Die Hoffinanz und der moderne Staat, (6 kötet) Berlin, 1953–67: S. Stern: The Court Jews, Philadelphia, 1950; F. L. Carsten: The Court Jews, in: Year Book of the Leo Baeck Institute, 3. kötet, 1958, 140–156. o.
12. Vö.: J. Katz: Exclusiveness and Tolerance, New York, 1962; M. A. Meyer: The Origins of the modern Jew, Detroit, 1967; H. M. Graupe: Die Entstehung des modernen Judentums, Hamburg, 1969.
13. Lásd e folyamathoz: L. Bergeron és mások: Das Zeitalter der europäischen Revolution 1789–1948, Frankfurt, 1969; E. Hobsbawm: Europäische Revolutionen, Zürich, 1962; R. R. Palmer: Das Zeitalter der demokratischen Revolution, Frankfurt, 1970; R. Kosellek: Preussen zwischen Reform und Revolution, 1786–1848, Stuttgart, 1967; W. Abel: Agrarkrisen und Agrarkonjuktur, Hamburg, 1962, H. Mottek: Wirtschaftsgeschichte Deutschlands, Bd. 1–2, Berlin, 1968/69. A „felvilágosodott" abszolutizmushoz: lásd: F. Hartung: Der aufgeklärte Absolutismus, in: Historische Zeitschrift, Bd. 180, 1955, 15–42. o.
14. A nemzetközi emancipációs folyamat tényközlő vázlata: S. W. Baron: Jewish Emancipation, in: Encyclopaedia of the Social Sciences, 7. k., 1932, 394–99. o.; ehhez a legfontosabb dokumentumok: R. Mahler: Jewish Emancipation, New York, 1941; valamint S. W. Baron: Étapes de l'émancipation juive, in: Diogène, 29. k., 1960, 69–94. o., és az első fázisra vonatkozóan: R. Mahler: A History of Modern Jewry, 1780–1815, New York, 1971; a fogalom történetéhez: J. Katz: The Term „Jewish Emancipation" – its Origin and Historical Impact, in: A. Altmann (szerk.): Studies in 19th Century Jewish Intellectual History, Cambridge/Mass. 1964, 1–16. o. Németország vonatkozásában most: J. Toury: Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum, Tel Aviv, 1972; R. Weltsch: Aus dem Jahrhundert der Judenemanzipation, in: ua.: An der Wende des neuzeitlichen Judentums, Tübingen,

1972, 81–93. o.; E. Hamburger: Juden im öffentlichen Leben Deutschlands, Tübingen, 1968; S. Wenzel: Jüdische Bürger und kommunale Selbstverwaltung in preussischen Städten 1808–1848, Berlin, 1967; H. Fischer: Judentum, Staat und Heer in Preussen im frühen 19. Jahrhundert, Tübingen, 1968; H. Krohn: Die Juden in Hamburg 1800–1850, Frankfurt, 1967; H. Strauss: Pre-Emancipation Prussian Policies Towards the Jews, 1815–1847, in: Year Book of the Leo Baeck Institute, 11. k., 1967, 107–136. o.; és még mindig fontos: S. W. Baron: Die Judenfrage auf dem Wiener Kongress, Wien, 1920. Lengyelországra vonatkozóan ld. most: A Eisenbach: Kwestia rownó-uprawenienia Zydów w Królestwie Polskim, Varsó, 1972; Angliához: V. D. Lipman: The Age of Emancipation, in: ua. szerk.: Three Centuries of Anglo-Jewish History, Cambridge, 1961, 69–106. o.; lásd még ezenkívül a 10. jegyzetben említett irodalmat.

15. Napóleon politikájához lásd: Szajkowski, 919–970. o. (kiegészítve a franciaországi „zsidókérdés" bibliográfiájával); R. Anchel: Napoléon et les juifs, Paris, 1928; F. Pietri: Napoléon et les Israélites, Paris, 1965.

16. Vö.: S. W. Baron: The Impact of the Revolution of 1848 on Jewish Emancipation, in: Jewish Social Studies, 11. kötet, 1949, 195–248. o.; a zsidók politikai tevékenységéhez a forradalomban: J. Toury: Die polititischen Orientierungen der Juden in Deutschland, Tübingen, 1966, 47. o.; Hamburger, 120. és 170. o.

17. Tanulságos ehhez: T. W. Percy: Public Opinion, Propaganda and Policies in 18th Century England. A Study of the Jew Bill of 1753, Cambridge/Mass. 1962.

18. N. M. Gelber: Jüdische Probleme beim Berliner Kongress 1878, in: R. Weltsch (szerk.): Deutsches Judentum, Stuttgart, 1963, 216–252. o.

19. Vö.: S. W. Baron: The Russian Jews under Tsars and Soviets, New York, 1964; L. Greenberg: The Jews in Russia, New Heaven, 1966.

20. Ebben az értelemben érvelt már W. v. Humboldt is egy emlékiratában 1809-ben: „a (jogi egyenlőtlenség) fokozatos megszüntetése ugyanis a még meg nem szüntetett pontok révén megerősíti az elkülönülést, amelyet pedig fel akar számolni, az új és nagyobb szabadság révén fokozottan ráirányítja a figyelmet a még meglévő korlátozásokra, és ezáltal önmaga ellen hat" (Ges. Schriften, Bd. 10. Berlin, 1903, 100.o.). Bírálatát a következő mondattal zárta: „Amennyire az egyenjogúság azonnali megadásától tartanak, olyannyira merésznek látszik annak fokozatos megadása, amely az új és a régi állapot kettős veszélyét hagyja meg, miközben abban a hitben ringatja magát, hogy mindkettőt enyhíti" (104. o.)

21. Vö.: Toury: Eintritt, 235. o.

22. Franciaországban például P. Leroux ezt írta: „. . . világos előttünk, hogyha zsidókról van szó, akkor a zsidó szellemre, a profit szellemére, a nyerészkedésre, a haszonra, a kereskedés szellemére és a spekuláció szellemére, egy szóval a bankszellemre gondolunk" (az idézet: E. Silberner: Sozialisten zur Judenfrage, Berlin, 1962, 45. o. nyomán). Leroux diagnózisa: „A háborúzó, romboló feudális bárót a ravasz kizsákmányoló zsidó követte: háború háború után, különböző fegyverekkel, mindegyik a sajátjával." (48. o.). 1845-ben jelent meg Párizsban A. Toussenel: Les Juifs, rois de l'époque. Németországban K. Marx 1843-ban („A zsidókérdéshez") a következőket írta: „Ne a vallásában keressük a zsidó titkát, hanem a valódi zsidóban keressük meg a vallás titkát. Mi a zsidóság világi alapja? A *gyakorlati* szükséglet, *haszonlesés.* Mi a zsidóság világi kultusza? A kufárkodás. Mi a világi Istene? A pénz" (Marx–Engels–Werke Bd. 1., Berlin, 1957, 372. o.). Marx az így meghatározott zsidóságot a tőkés rendszerrel azonosíthatónak tekintette, és így követelte az „emberiségnek a zsidóságtól való emancipálódását", azaz a kapitalizmustól, mint a zsidóság valódi emancipációjának előfeltételétől. A polgári baloldal is, mint pl. a badeni demokraták, a zsidóságot az általuk elutasított társadalmi és gazdasági viszonyok jelképének tekintették. 1850-ben R. Wagner a kapitalista fejlődés és a zsidóság helyzete közti összefüggést hangsúlyozta: „Társadalmi változásainktól kezdve kikezdhetetlen elismertségnek örvendve a pénz vált a valódi hatalmat adó nemességgé, s a zsidóság elől – melynek a munka nélküli pénzszerzést, azaz az uzsorát engedték egyedüli foglalkozásul – nemcsak, hogy nem lehetett az új pénzéhes társadalom nemesi oklevelét eltagadni, hanem ők maguk hozakodtak elő vele." (Das Judentum in der Musik, in: Neue Zeitschrift für Musik Bd. 33, 1850, 104. o.)

23. A hosszantartó konjunkturális trendperiódusoknak a „zsidókérdésre" gyakorolt hatását csak a közelmúltban dolgozta ki A. Menes: Die Judenfrage im Lichte der Konjunkturentwicklung, in: Jüdische Wohlfahrtspflege und Sozialpolitik, N. F., Bd. 4., 1933/34, 5–15. o.; ehhez most elsősorban ld. Rosenberg, 88. o.

24. V. Eichstädt 1848-ig terjedő bibliográfiája több mint 3000 címet számlál a német nyelvterületről a „zsidókérdésre" vonatkozóan. Az 1848 előtti Dél-Németországban a „zsidókérdést" csaknem valamennyi tartományi gyűlés részletesen tárgyalta; ehhez jönnek még az emancipáció mellett vagy ellen benyújtott petíciók (a katolikus klérus szervezésében 1850-ben Bajorországban 80 000, Badenben 18 000 aláírást gyűjtöttek az emancipáció ellen; többnyire olyan közösségekből és vidékekről származtak, amelynek nem volt zsidó lakossága). A 70-es években a zsidóság elleni diszkrimináció és kivételes törvények követeléséről szólván, nem lehet eléggé hangsúlyozni azt a tényt, hogy a 60-as években Németországban még mindig számos „zsidótörvény" volt érvényben.

25. 1840-ben G. Riesser így panaszkodott: „Mindazt, amit gyűlöletesnek vagy elvetendőnek tartanak vagy vélnek – a politika terén rombolást és hazafiatlanságot, a morál vagy az esztétika terén erkölcstelenséget, a vallás terén a kereszténységgel és minden szentnek tartott dologgal szemben állót – ezt . . . mind a zsidóság, vagy a 'zsidó gyűlölet, a zsidó jelleg, zsidó szenvedélyek, a zsidó arcátlanság' stb. rovására írják." (Ges. Schriften, Bd. 4. Frankfurt, 1868, 133. o.) 1880-ban Dr. Meyer breslaui képviselő a porosz képviselőházban ezeket mondta: „Tény, hogy a „zsidó" nevet általában megbélyegzésre

használják és ha ilyen emberrel, törekvéssel, irányzattal, vagy gondolattal találkoznak, a dolgot elintézettnek tekintik azzal, hogy megállapítják róla: ez az ember zsidó, ez az ember semita" (Stenographische Berichte..., Haus der Abgeordneten, Bd. 1. 1881, 255. o.). A zsidóellenes sztereotípiák irodalmi alakulásához lásd: E. K. Bramstedt: Aristocracy and the Middle-Classes in Germany. Social Types in the German Literature 1830–1900, Chicago, 1964, 132–149. o.; G. L. Mosse: The Crisis of German Ideologie, New York, 1964, 126–145. o.; ua.: Germans and Jews, New York, 1970, 34–60; 61–76. o.

26. Már 1843-ban a „német sajtóban a zsidóság uralmáról" beszéltek (Toury: Orientierungen, 11. o.); 1845-ben a badeni tartománygyűlésen hasonlóképpen. A II. bajor Kamarában a következőképpen érveltek: „Egy olyan nép, amely oly sokféle individumot számlál, akik gyárakat, bankházakat, birtokokat, sőt lovagi birtokot tekinthetnek tulajdonuknak, nem lehetnek oly elnyomottak, hiszen akkor nem tehettek volna szert ilyen gazdagságra". Badenban 1840-ben egy – emancipációt pártfogoló – bizottsági jelentés a népesség aggodalmának a következőképpen adott hangot: „Aggodalommal kell a jövőbe tekinteni, mivel e félelemmel övezett izraeliták egyre több és több községi hivatalba és nyilvános állami szolgálatra nyomulnak be és körzeti hivatalnokként valamint bíróként a maguk módján működnek; nos már az a gondolat is aggodalmat kelt, hogy egy ilyen gyűlöletes izraelita esetleges pénzügyminiszterként miként bánik majd az állami pénzekkel és nyilvános alapítványokkal". R. Wagner pedig 1850-ben a következőket állította: „A „királyok híve" egészen észrevétlenül vált a „hívők királyává" és e király emancipatorikus törekvéseit így szokatlanul naívnak kell gondolnunk, mivel *magunk* sokkal inkább rászorulunk a zsidókkal szemben való emancipatorikus harcra. A zsidó a világi dolgok jelenlegi állapotát tekintve ténylegesen több, mint emancipált: *uralkodik*, és mindaddig uralkodni is fog, amíg a pénz nem lesz a hatalom, ami előtt valamennyi törekvésünk erejét veszti." (102. o.)
27. Ez az alábecsült, ám a németországi emancipációs folyamat terén rendkívül jelentős szempont még további pontosító vizsgálatra szorul.
28. Az 1815-ös Bécsi Kongresszuson Ausztria és Poroszország intenzíven, de sikertelenül próbálta a Német Szövetség keretein belül a „zsidókérdés" teljes megoldását szorgalmazni és ennek során ez az álláspont nyíltan megfogalmazódott.
29. A keresztelés kérdése az emancipációs politikában figyelemreméltóan jelentéktelen szerepet játszott; a „keresztelési járványról" elterjedt elképzelések erősen túloznak, de tény, hogy a kereszténységre áttérteken belül viszonylag magas hányaddal részesedik a zsidóság gazdasági és kulturális vezető rétege. Vö. általában N. Samter: Judentaufen im 19. Jahrhundert, Berlin, 1906; A. Menes: Die Taufbewegung in Preussen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Warschau, 1929.
30. Ezekből az elképzelésekből fakadt a liberálisok és demokraták türelmetlensége, amelyet a későbbi fejlődésre nézvést Sartre nyomatékosan hangsúlyozott: A demokrata „meg akarja semmisíteni őt mint zsidót, hogy mint embert az emberi- és polgári jogok elvont szubjektumaként megtarthassa. A liberális demokrata sem mentes az antiszemitizmustól. Annyira ellensége csak a zsidónak, amennyiben az zsidónak merészeli érezni magát.' (136. o.)
31. A fogalom történetéről lásd alább.
32. Vö. ehhez általában: J. Katz: A State within a State. The History of an Anti-Semitic Slogan, Proceeding of the Israel Academy of Sciences and Humanities, 4. kötet (3), Jerusalem, 1969, 29–58. o.
33. Lásd általában: H. Mottek: Die Gründerkrise, in: Jahrbuch für Wirstschaftsgeschichte, 1966/1, 51–128; Rosenberg; H–U. Wehler: Bismarck und der Imperialismus, Köln, 1972; M. Nitzsche: Die handelspolitische Reaktion in Deutschland, Stuttgart, 1905 (még mindig nagyon hasznos): W. Zorn: Wirtschafts- und sozialgeschichtliche Zusammenhänge der deutschen Reichsgründerzeit (1850–1879), in: Historische Zeitschrift, Bd. 197, 1963, 318–342; H. Böhme: Deutschlands Weg zur Grossmacht, Köln, 1966; K. E. Born: Wirtschaftsentwicklung und Wirtschaftsstil im ersten Jahrzehnt nach der Reichsgründung, in: K–H. Manegold (szerk.): Wissenschaft, Wirtschaft, Technik, München, 1965, 173–89; továbbá H. Bartel és E. Engelberg (szerk.): Die grosspreussisch-militarische Reichsgründung 1871, 2 Bde, Berlin, 1971/72; T. Schieder és E. Dauerlein (szerk.): Reichsgründung, 1870/71, Stuttgart, 1970; M. Stürmer (szerk.): Das kaiserliche Deutschland, Düsseldorf, 1970; G. R. Mork: Bismarck and the „Capitulation" of German Liberalism, in: Journal of Modern History, 43. k. 1971, 59–75. o.; R. M. Berdahl: Conservative Politics and Aristocratic Landholders in Biskarckian Germany, in: Journal of Modern History, 44. k. 1972, 1–22. o.
34. A „megkésett iparosítás" problémájához lásd: A. Gerschenkron: Economic Backwardness in Historical Perspective, Cambridge/Mass, 1962; a társadalmi-politikai következmények terén Németországban: T. Veblen: Imperial Germany and the Industrial Revolution, Ann Arbor, 1966; Rosenberg 59. o.; Wehler 122. o.
35. Egy ilyen kritika antiszemita átalakítására a feltételek adva voltak és többek közt A. Stoecker 1879. 9. 19-i beszédében helyet is kaptak: „Az „olcsó és rossz" jelszó az ő (= a zsidók) számlájukat terheli." (Unsere Forderung an das moderne Judentum; röplapként nyomtatva.) A Reichstagban 1879-ben a divatos, polemikusan használt „semita" jelzőt „olcsónak és rossznak" ítélték (lásd alább).
36. Vö. általában: C. v. Krockow: Nationalsozialismus als Deutsches Problem, München, 1970; L. Gall: Die „deutsche Frage" im 19. Jahrhundert, in: 1871 – Fragen an die deutsche Geschichte (Ausstellungskatalog, Berlin, 1971), 19–52. o.; továbbá lásd: W. Sauer: Das Problem des deutschen Nationalstaates, in: Politische Vierteljahrschrift, Bd, 3., 1962. 159–186. o.; H. Grebing: Nationalismus und Demokratie in Deutschland. Versuch einer historisch-soziologischen Analyse, in: I. Fetscher (szerk.): Rechtsradikalismus, Frankfurt, 1967, 31–65. o.; T. Nipperdey: Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift, Bd. 206, 1968, 529–285. o.; R. M. Berdahl: New Thoughts on German Nationalism, in: American Historical Review, 77. k., 1972, 65–80. o.

37. Lásd alább; a fogalom történetéhez kiegészítésképpen, noha eltérő értelmezési alapról: J. Toury: „The Jewish Question”. A Semantic Approach, in: Year Book of the Leo Baeck Institute, 11. k., 1966, 85–106. o.; lásd még: A. Bein: The Jewish Parasite. Notes on the Semantics of the Jewish Problem, uo., 9. k., 1964, 3–40. o.

38. Az antiszemitizmus császárkori történetéhez az említettek mellett (Rosenberg, Massing, Pulzer, Mohrmann) lásd: K. Wawrzinek: Die Entstehung der deutschen Antisemitenparteien 1873–1900, Berlin, 1927; W. Gurian: Antisemitismus in Modern Germany, in: Pinson (szerk.), 218–265; A. Bein: Der moderne Antisemitismus und seine Bedeutung für die Judenfrage, in: Vierteljahrhefte für Zeitgeschichte, Bd. 6., 1958. 340–360. o.; H. Schleier és G. Seeber: Zur Entwicklung und Rolle des Antisemitismus in Deutschland 1871–1914, in: Zeitschrift für Geisteswissenschaft, Bd. 9., 1961, 1592–1597.; K. Felden: Die Übernahme des Antisemitischen Stereotyps als soziale Norm durch die bürgerliche Gesellschaft Deutschlands (1875–1900), phil. Diss. Heidelberg, 1963. (Ms.); H–G.: Zmarzlik: Der Antisemitismus im Zweiten Reich, in: Geschichte in Wissenschaft u. Unterricht, Bd. 14, 1963, 273–286. o.; H. M. Klinkenberg: Zwischen Nationalismus und Liberalismus, in: Monumenta Judaica, Köln, 1963; I. Fischer: Zur Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland, in: Antisemitismus, 9–33. o.; F. Sern: Kulturpessimismus als politische Gefahr, Bern, 1963, különösen a 88. o.-tól; D. Fricke: Antisemitische Parteien 1879–1894, in: ua. (szerk.): Die bürgerliche Parteien in Deutschland, Bd. 1, Leipzig, 1968, 36–40. o. H–J. Puhle: Agrarische Interresenpolitik und preussischer Konservatisismus im wilhelminischen Reich, Hannover, 1966, 111–140. o.; I. Hamel: Völkischer Verband und nationale Gewerkschaft, Frankfurt, 1967, különösen 14–122. o.; Wehler 470. o.; U. Lohalm: Völkischer Radikalismus; Hamburg, 1970, 27–76. o.; R. Lill: Katholizismus nach 1848, in: Kirche und Synagoge, Bd, 2. 358–420. o.; E. Zechlin: Die deutsche Politik und die Juden im ersten Weltkrieg, Göttingen, 1969, különösen 21–58. és 516–567. o.; W. Jochmann: Die Ausbreitung des Antisemitismus, in: Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916–1923, szerk.: W. E. Mosse és A. Pauker, Tübingen, 1971, 409–510. o.

39. Igy pl. O. Glagau: Der Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin Bd. 1. Leipzig, 1876, 344. o.; a Germania is a „keresztények zsidókhoz képest történő emancipációjáról” beszél (vö.: Wawrzinek, 13. o.). Hasonló megfogalmazás fordul elő Stoecker beszédeiben vagy az ún. Antiszemita-petícióban („a német népnek egy idegen uralmi fajtától való emancipálódása”); ilyen értelmű címe és tartalma van W. Marr: Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum, Bern, 1879.

40. A „Germania” 10. 9.-i vezércikkében kijelentette: „Égetően szükséges és szerencsére nagyon népszerű is lett a 'kultúrharc' ám nem a zsidóság vallása, nem is maguk a zsidók ellen, hanem a kereszténységet és a németséget fenyegető zsidó szellem és nemzeti jólétünkre halálos veszélyt jelentő zsidó pénzuralom ellen.” 1876-ban C. Frantz ezt írta: „Ki uralkodik tulajdonképpen ebben az új birodalomban; és mire szolgált a sadowai és a sedani győzelem; mi végre zsákmányolnak ki milliárdokat; mivégre folyik kultúrharc, ha nem legfőképpen a zsidóuralom támogatására? És még nemzetiségünk felemelkedéséről beszélnek, holott egy jóérzésű német ettől az elzsidósodott újnémetségtől legszívesebben megundorodnék.” (Literarisch-politische Aufsätze, München, 1876, XVII. o.) Míg az általános lexikonoknak is szokása lett az, hogy antiszemitizmust postemancipatorikus védekező mozgalomként ítélték meg: „Az antiszemita mozgalom . . . a régebbi korlátaitól megszabadított és egyre nagyobb gazdasági és politikai befolyású zsidóságtól indíttatva, e korlátok visszaállítását és a zsidóságnak a közhivatalokból való eltávolítását, valamint elűzésüket követeli.” (Meyers Konversations-Lexikon Bd. 1., 1893, 684. o.). A Görres-Társaság „Staatslexikon”-ában ez áll: „Júda hatalom. Az antiszemitizmus ezzel száll szembe” (Bd. 3. 1894, 530. o.).

41. Ez a tétel a kortárs szociáldemokrata antiszemitizmuselemzések középpontjában állt már. Vö. Sartre álláspontjával: „az antiszemitizmus az osztályharc burzsoá és misztikus megjelenése, és egy osztály nélküli társadalomban nem jöhetne létre” (187. o.) F. Stern (Money, Morals, and the Pillars of Bismarcks Society, in: Central European History, 3. k., 1970, 64. o.) a 70-es évek válságáról szólván egyfajta „antiszemita tőrdöfés-legendáról” beszél.

42. Vö.: Sartre, 127. o.; M. v. Brentano: Die Endlösung – Ihre Funktion in Theorie und Praxis des Faschismus, in: Antisemitismus, 49. o.

43. A faj-képzetek kialakulásáról egészen a 70-es évekig terjedően néhány utalás található alább. Vö.: általában M. D. Biddis: Racial Ideas and the Politics of Prejudice, 1850–1914, in: Historical Journal, 15. k., 1972, 570–82. o.; J. Barzun: Race. A Study in Supersition, New York, 1965; L. L. Snyder: The Idea of Racialism, Princeteon, 1962; E. Vögelelin: Rasse ind Staat, Tübingen, 1933; Ua.: Die Rassenidee in der Geistesgeschichte, Berlin, 1933; Müller: Die Entwicklung des Rassenantisemitismus in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, Berlin, 1940; K. Saller: Die Rassenlehre des Nationalsozialismus in Wissenschaft und Propaganda, Darmstadt, 1961. Ehhez is fontos: H.–U. Wehler: Sozialdarwinismus im expandierenden Industriestaat, in: Deutschland in der Weltpolitik des 19. und 20. Jahrhunderts (szerk.: I. Geiss és B. J. Wendt), Düsseldorf, 1973, 133–142. o.; H. W. Koch: Der Sozialdarwinismus, München, 1973; H. G. Zmarzlik: Der Sozialdarwinismus in Deutschland als geschichtliches Problem, in: Vierteljahrschrift für Zeitgeschichte, Bd. 11, 1973, 246–273. o.

44. Ehhez ld. különösen Massing és Pulzer eredményeit.

45. Széles politikai hatásra az antiszemitizmus mindenekelőtt olyan nagyobb – antiszemita befolyás alatt álló – érdekszövetségek és agitációs egyesületek révén törekedett a 90-es években, mint a Bund der Landwirte, a Deutschnationaler Handlungsgehilfen-Verband, vagy az Alldeutscher Verband.

46. Rosenberg a „nagy pangás" korszakában jelentkező antiszemitizmusról szólván „prefasiszta áramlatokról" beszélt; több minden szól amellett, hogy komoly vizsgálat alá vessük, vajon nem kell-e egy lépéssel tovább menni és a 70-es években létrejött antiszemitizmust a fasizmus egy korai formájának nevezni; egy kezdeti, még nem kiforrott és a polgári társadalom válságára adott olyan fasiszta reakcióként tekinteni, amelyet még a paternalista állam romlatlan tekintélye tart kordában.

(Antiszemitizmus. Egy fogalom keletkezése, szerepe és története)

*Ez a tanulmány először mint az „antiszemitizmus" szócikk jelent meg in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache, szerk.: O. Brunner és mások, Bd. 1., Suttgart, 1972, 129–153. o. Az Ernst Klett Verlag, Stuttgart fogadja köszönetemet az újraközlés szíves engedélyezéséért; a szöveg lényegileg változatlan kiadás.

1. G. Weil: „Semitische Völker" szócikk, in: Staatslexikon, (Szerk. C. v. Rottek és C. T. Welcke), Bd. 13, Altona, 1865^{3}, 328. o. Az első és második kiadásban hiányoznak a vonatkozó szócikkek.
2. F. Hitzig: „Semitische Völker und semitisches Recht" szócikk, in: Deutsches Staatswörterbuch, J. K. Bluntschli és K. Brater, (szerk.) Bd. 9. Leipzig, 1865. 398. o.
3. Vö.: Jüdisches Lexikon, G. Herlitz és B. Kirschner, (szerk.) Bd. 1., Berlin, 1927, 331. o.; hasonlóképpen S. W. Baron: A social and religious History of the Jews, 2. k. New York, 1937, 287. o. ezt a feltevést számos más munka is átvette.
4. Vö.: F. Byrnes: Antisemitism in modern France, 1. k. New Brunswick, 1950., 81. o.
5. A. L. v. Schlözer: Fortsetzung der Allgemeinen Welthistorie, Bd. 31, Halle, 1771, 281. o.; vö.: W. Frhr. v. Soden: „Semiten" szócikk in: Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd, 5., Göttingen, 1961, 1690. hasáb; F. Schmidtke: „Semiten" szócikk in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 9. Freiburg, 1964, 653. o.
6. J. G. Eichhorn: Einleitung in das Alte Testament, Bd. 1., Leipzig, 1787, 45. o.; v. még ö.: E. Renan: Histoire générale et système comparé des langues sémitiques, 1. k. Paris, 1855, 2. o.
7. Vö.: Rheinisches Conversations-Lexikon, Bd. 7. Köln/Bonn, 1827, 280. o., „Linguistik" szócikk; J. Hübner: Reales Staats- und Zeitungslexicon, Bd. 4. Leipzig, 1828, 249., „Semitische Sprachen" szócikk.
8. C. Lassen: Indische Alterthumskunde, 4 Bde, Bonn, 1847–61; E, Renan: Etudes d'histoire réligieuse, Paris, 1862; ua.: Histoire générale (l. 6. jegyzet). Vesd össze egyéb műveit is: Le judaisme, comme race et comme religion, Paris, 1883, és Histoire du peuple d'Israel, 5. kötet, Paris, 1887–94.
9. J. A. Comte de Gobineau: Essai sur l'inégalité des races humaines, 4. kötet, Paris, 1853–55; csaknem pontosan száz évvel Rousseau ismert „Essai"-ja után.
10. Vö.: a 8–9. és a 11–13. jegyzetekben említett művekkel, és általában: The Jewish Encyclopedia, 1. k., New York, 1901; újranyomtatva 1964-ben, 641. o.
11. Vö.: pl.: P. de Lagarde: Die Religion der Zukunft (1878) és Die graue Internationale (1881), in: Deutsche Schriften, München, 1940,^{4} 255. o., 367. o.; Lagarde megkülönböztetőleg használja a „zsidók" és a „semiták" fogalmakat. A. Wahrmund: Das Gesetz des Nomadentums und die heutige Herrschaft der Juden (1887), Berlin, 1892; Wahrmund a zsidók „ázsiaiságáról" és „nomádságáról" beszél.
12. Vö.: az 1., 2. és 13. jegyzetet.
13. J. K. Bluntschli: Arische Völker und arische Rechte szócikk, in: Deutsches Staatswörterbuch, Bd. 1. Leipzig, 1857, 319. o. Egy zsidó, M. Hess, ha más hangsúllyal is, de átvette ezt a szembeállítást: Dynamische Stofflehre, Paris, 1837, 32. o., 36. o.; vö. még a 23. jegyzetet.
14. Vö.: G. W. F. Hegel: Theologische Jugendschriften, hg. v. H. Nohl, Tübingen, 197, 243. o.; L. Feuerbach: Das Wesen des Christentums, Leipzig, 1841, Kap. 12.; B. Bauer: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, Bd. 1. Zürich, 1843, 71. o.; Ahhoz, hogy a zsidó emberré váljon, teljesen fel kell adnia vallását és „nemzetisége rémlátomásos privilégiumát". Ua.: Die Judenfrage, Braunschweig, 1843. Az ifjúhegeliánusokhoz lásd: E. Sterling: Er ist wie du. Aus der Frühgeschichte des Antisemitismus in Deutschland 1815–1850, München, 1956, 111. o.; a „zsidó" szónak antropológiai értelmű használatát a népszerű irodalomban lásd uo. 76. o.
15. Vö.: H. Leo: Vorlesungen über die Geschichte des jüdischen Staates, Berlin, 1828; A. Schopenhauer: Parerga 2 (1852), in: Sämtliche Werke, Bd. 6. Wiesbaden, 1947, 402. o.
16. Ld. hozzá: E. Silberner: Sozialisten zur Judenfrage, Berlin, 1962, 16., 46., 57. o. Már a saint-simonista Enfantin is – természetesen pozitív értelemben – ilyen meghatározással élt: „a zsidóság a kereskedelem", uo. 14. o.
17. K. Marx: Zur Judenfrage, in: K. Marx und F. Engels: Werke, Bd. 1, Berlin, 1964, 347. o.; az írás Bruno Bauernek a „Zsidókérdésről" írott értekezése ellen íródott; természetesen a „zsidókérdés" csak alkalom volt az emancipáció általános témájának tárgyalásához.
18. Uo. 348. o., 372. és 347. o. [MEM 1, 1957, 373, 375, 383, 375, 373]
19. Számos, és természetesen gyakran pontatlanul idézett és kronologikusan nem rögzített bizonyíték található Sterlingnél (Er ist wie du, passim).
20. E. M. Arndt: Ein Blick aus der Zeit auf die Zeit, Germanien (d. i. Frankfurt) 1814, 188. o.
21. Hegel: Rechtsphilosophie, § 270, jegyzet.
22. Schopenhauer: Parerga 2, in: Sämtliche Werke, Bd. 6., 280. o.

23. A „race”, „Racenreinheit”, „orientalisches Blut” stb. használatához az 1848. előtti időkben, vö. Sterling: Er ist wie du, 38., 81., 98. o., 113 (Gutzkow), 126., 130., 139. o. A „Teleggraph für Deutschland” már 1841ben, 547. o. a „fajok előítéletéről” beszélt. A „faj” fogalmának a zsidóságra való alkalmazását lásd: R. Wagner: Das Judentum in der Musik (1850), in: Ges. Schriften und Dichtungen, Bd. 5., Leipzig, 1873, 83. o. és B. Bauer: „Das Judentum in der Fremde” szócikk, in: H. Wegener: Staats- und Gesellschaftslexikon; Bd. 10. Berlin, 1862, 614. o. A hetvenes években Dühringnél, Marrnál és Naudhnál, de Moses Hessnél is a faj fogalma már egyértelműen kijegecesedett.
24. A megfelelő elnevezésről – A „zsidók”, „izraeliták”, „héberek”, „mózesi hitet vallók” – lezajlott küzdelmekhez a kezdeti emancipáció korában Poroszország vonatkozásában ld. A. Stern: Abhandlungen und Aktenstücke zur Geschichte der preussischen Reformzeit, Leipzig, 1885, 246., 255., 260. o.
25. W. Menzel in: Cottasches Literaturblatt, 1837, 93.; vö.: G. Riesser: Jüdische Briefe, 2 Bde, Berlin, 1840/42, passim; uö.: Ges. Schriften, M. Isler. (szerk.) Bd. 4., Frankfurt, 1868, 37. o.
26. L. Häusser, in: Verhandlungen der Zweiten badischen Kammer 1861–63, 6. Beilagenheft, 134. o.
27. J. K. Bluntschli: „Juden” szócikk, in: Deutsches Staatswörterbuch, Bd. 5., Leipzig, 1860, 444. o.
28. H. Bresslau: „Zur Judenfrage, Sendschreiben an Herrn Dr. Heinrich von Treitschke, Berlin, 1880, 5. o.; most in: Der Berliner Antisemitismusstreit, kiadta: W. Boehlich, Frankfurt, 1965, 54. o. Vö.: E. Dühring: Die Judenfrage als Racen-, Sitten- und Culturfrage, Karlsruhe, 1881, 4. o.: „Ha a következőkben röviden a zsidókról teszek említést, akkor e megnevezést eredeti értelmében, azaz származás és rassz jelentésében használom”. Dühring is már „fél- és negyed-zsidókról, sőt háromnegyed-zsidókról” beszélt a „tiszta zsidók” mellett; uo., 144. o.
29. P. Glagau: Der Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin, Leipzig, 1876, 317. o.; vö. Die Deutsche Wacht, März, 1880, 281. o. „semiták, zsidók, vagy megkeresztelt zsidók”. Bismarck is arról beszélt 1879 nyarán, hogy a maga részéről „a nemzeti-liberálisok jobbszárnyát leválasztaná ... a semitákról (Lasker és Bamberger)”; id. L. Frhr. v. Ballhausen: Bismarck–Errinnerungen, Stuttgart, 1920, 163. o.
30. Brockhaus: Konversationslexikon. Allgemeine deutsche Realencyclopaedie, Bd. 14, Leipzig, 1895, 847. o.; hasonlóképpen H. J. Meyer: Neues Konversationslexikon für alle Stande, Bd. 15, Leipzig, 1897, 899. o.: „A semitismus a zsidóságnak mint néptörzsnek, nem pedig mint vallásnak a megnevezése.”
31. Riesser: Jüdische Briefe (1840), in: Ges. Schriften, Bd. 4, 133. o.
32. Franciaországhoz vö.: Silberner, 65. o., az „árja” és a „semita” szavak használatáról a hetvenes évek blanquistáinál.
33. A porosz képviselőházban pl. Dr. Meyer breslaui képviselő 1880. 11. 22-én így nyilatkozott: „Tény, hogy a „zsidó” nevet megbélyegzésként használják már, és azt állítják, hogy elintézettnek tekintik egy ember, egy törekvés, egy irányzat és egy gondolat kérdését, ha azt állítják róla, hogy az illető ember zsidó vagy semita”; Stenographische Berichte des Preuss. Abgeordnetenhauses, Berlin, 1881, Bd. 1. 255. o.
34. Vö. Dr. Meyer képviselő nyilatkozatát uo.: „Azt mondják, hogyha „zsidóságot” mondunk, akkor a kor bizonyos beteges és elvetendő törekvéseit foglalják össze.”
35. H. v. Treitschke: Unsere Aussichten (1879), Boehlich után idézve, 9. o.
36. Kreuz-Zeitung (1875), 148. o.
37. O. Glagau: Der Bankrott des Nationalsozialismus und die „Reaktion”, Berlin, 1878, o., P. W. Massing nyomán (Vorgeschichte des poltischen Antisemitismus, Frankfurt, 1959, 10. O.). Naudh hasonlóképpen vélekedik: a zsidóság a „manchesterség vallása”; H. Naudh (azaz H. G. Nordmann): Professoren über Israel (1880), az idézett Boehlich nyomán, 186. o.
38. Dühring: Judenfrage, 32. o.
39. W. Marr: Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum. Vom nicht confessionellen Standpunkt betrachtet, Bern, 1869, 46. o., A „semitismus” szó gyakori használatát lásd: ua.: Vom Jüdischen Kriegsschauplatz. Eine Streitschrift, Berlin, 1879, 3. o.
40. C. Frantz; Literarisch-politische Aufsatze, München, 1876, XVII. o.
41. M. Joël: Offener Brief an Heinrich von Treitschke (1879) Boehlich nyomán, 22. o. 1879 nyarán a Reichstagban Löwe (Calbe) képviselő a „semita” jelzőt „olcsónak és rossznak” minősítette, Stenographische Berichte des Deutschen Reichstages, Berlin, 1879, Teil II., Bd. 1., 1074. o. Néhány hónappal később H. Bresslau Treitschkének adott válaszában a „mostanában használatossá vált semita kifejezést” mint holmi „népszerű, de ezért nem kevésbé pontatlan nyelvhasználatnak tett engedménynek” nevezte; Zur Judenfrage, 5. o., és Boehlich, 54. o. Számos hasonló bizonyítékot lehet még találni.
42. A hetvenes évek zsidóellenes irodalmáról és publicisztikájáról lásd: Massing: Vorgeschichte; ezen kívül K. Wawrzinek: Die Entstehung der deutschen Antisemitenparteien 1873–1890, Berlin, 1927.; P. G. J. Pulzer: Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867–1914, Gütersloh, 1966.
43. Th. Mommsen: Auch ein Wort über unser Judentum, Berlin, 1880,^{2} 11. o.; ld. még Boehlich, 220. o.
44. Allgemeine Zeitung des deutschen Judentums 1879. 9. 2., 564. o.; Marr „Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum” c. brosúrájának első kiadásában, ami először 1879 elején (és nem a sokak által hangoztatott 1873-as évben) Costenoble-nél, Bernben jelent meg, a borítón egy „szociálpolitikai hetilapot” hirdetett meg (ugyanígy a 3. kiadásban; az 5. és 12. kiadásban, hasonlóképpen 1879-ben ez hiányzik). 1879 nyarán egy további írásában (Vom Jüdischen Kriegsschauplatz) maga említette a korábban meghirdetett „zsidóellenes hetilapot” (19. o.); ezúttal egy „zsidóellenes egyesülés” létrehozásáért is síkraszállt (23. o.).

45. Marr szóhasználatához ld. brosúráit: Der Sieg des Judenthums (lásd a 39. jegyzetet); Vom Jüdischen Kriegsschauplatz (lásd a 39. jegyzetet); Wählet keine Juden! Der Weg zum Sieg des Germanemthums über das Judenthum. Ein Mahnwort an die Wähler nichtjüdischen Stammes aller Konfessionen, Berlin, 1879. Ezek a brosúrák már 1879 augusztusáig megjelentek, de az antiszemitizmus szó nem fordul elő bennük. 1879 novembere és 1880 márciusa között Marr a következőket adta ki: Die Deutsche Wacht. Monatsschrift für Nationale Kulturinterressen/Organ der antijüdischen Vereinigung, Berlin (O. Hentzénél); 1879 végétől elszórtan, 1880 elejétől gyakrabban fordul elő az „antiszemita" szó a Deutsche Wacht-ban, anélkül, hogy a nyelvhasználat változását valamiképpen indokolta volna. 1880 tavaszán azután Marr megkezdte az Antisemitische Hefte (Chemnitz 1880) kiadását.
46. Az „Antiszemita Liga" megalakítására indító felhívás a Vossische Zeitungban jelent meg mint hirdetés, 1879. 9. 26-án; 1879. 9. 27-én a Germania szerkesztőségi rovatában is közölték és a szerkesztőségi jegyzetben „antiszemita Ligáról" beszéltek. Az alapszabályok október közepén jelentek meg: Statuten des Vereins „Antisemiten-Liga" Berlin (O. Hentze), 1879. október elején (7. oldal). A Marr által már 1879 nyarán indítványozott „Antiszemita Liga" (vö. 44. jegyzet), a Deutsche Wacht szerint (1881 április) „Marr fokozott közreműködése nyomán" jött létre (18. o.). Ennyiben ténylegesen nem alaptalan Marr nevét az „antiszemitizmus" fogalmának létrejöttével és elterjedésével összefüggésbe hozni.
47. W. Marr: Der Judenkrieg, seine Fehler und wie er zu organisieren ist. Antisemitische Hefte 1. (Chemnitz 1880), 15. o.; az „Antiszemita Liga" 1879 során egyetlen nyilvános rendezvényt tartott.
48. Már 1879 októberében megjelent egy névtelen persziflázs az „Antiszemita Ligáról": Der Anti-Verjüdelungsverein. Ein Komisches Epos von 10 Gesängen von Julius Simplex. November 28-án a Vossische Zeitungban egy bizonyos „I. Antiszemita Étterem" hirdetett.
49. Treitschke: Unsere Aussischten, az idézet Boehlich nyomán, 7. o.; Mommsen, Judenthum (lásd a 43. jegyzetet); valamint Boehlich 211., 213., 221. o.
50. Treitschke: Zur inneren Lage am Jahresschlusse (1880) Boehlich nyomán id., 225. o.
51. A petíció szövege: Schulthess: Geschichtskalender, München, 1880, 208. o.; vö. még a porosz képviselőház tárgyalásait 1880. 11. 22/23. Sten. Ber. (1881), Bd. 1. 226. o., itt számos példát találunk a „zsidókérdés" nyelvhasználatát illetően.
52. Cassel: Die Antisemiten und die evangelische Kirche, Berlin, 1881; K. Fischer: Antisemiten und Gymnasiallehrer. Ei Protest, Berlin, 1881; L. Quidde: Die Antisemitenagitation und die deutsche Studentenschaft, Göttingen 1881,^{2} és mások.
53. E. Lehnhardt: Die Antisemitische Bewegung in Deutschland, besonders in Berlin, nach Voraussetzungen, Wesen, Berechtigung und Folgen dargelegt. Ein Beitrag zur Lösung der Judenfrage, Zürich, 1884.
54. Vö.: A. Stoecker: Sozialdemokratisch, sozialistisch und christlich-sozial (1880), in: Christlich-Sozial, Reden und Aufsätze, Berlin, 1890, 215. o.; W. Frank: Hofprediger Adolf Stoecker und die christlich-soziale Bewegung, Hamburg, 1935, 83. o., 229. o.
55. Így pl. egy 1882. 7. 25.-i visszatekintésben. A „semitismus" fogalma ellen ellenvetéseket lásd: 134. o., L. Bamberger: Deutschthum und Judenthum (1880), Boehlichnél 159. o.
56. Vö. L. Philippson: Wie steht es gegenwärtig um den „Antisemitismus" c. vezércikkét (1881. 4. 26.). Mivel az 1880-as „antiszemita diák petíció" néhány szervezője tiltakozott az „antiszemitizmus" megnevezés ellen, ezért Quidde a 17. o-on azt javasolta, hogy helyette „szemitofóbnak vagy talán a legtalálóbban szemitoklasztnak" nevezzék őket.
57. Ausztriához az adatokat ld.: Pulzer, 123. o.
58. Vö. Byrnes, 135., 233. o.; 1882-ben a Revue politique et littéraire-ben megjelent egy cikk: La question antisémitique címen (uo. 111. o.) – A németországi események hatása H. Kuhn két tanulmányában is bizonyítható (La question juive en Allemagne, in: Revue du monde catholique, Bd. 71, 1881, 70. o., 147. o.).
59. Lehnhardt, 56. o.
60. Stoecker: Antisemitische Correspondenz (Januar 1888), 21. o.
61. W. Frhr. v. Hammerstein (1885), idézve: Frank, Stoecker, 137. o.
62. Lehnhardt, 70., 94. o.
63. Böckel (1887) „Látszatantiszemitáknak" ill. „hamis antiszemitáknak" nevezte a stoeckeri indíttatású konzervatív, keresztény-szocialista antiszemitizmus képviselőit; id.: Wawrzinek, 67. o.; A „talmi antiszemitizmushoz": Talmi-Antisemitismus. Von einem Zielbewussten Antisemiten (aki valójában: H. Frhr. v. Schorlemer) Grossenhain 1895; a „negyed-antiszemitizmust" lásd: Antisemitische Correspondenz, Bd. 3. (Január, 1888), 5. o.
64. A. Leroy–Beaulieu: Les juifs et l'antisémitisme. Israël chez les nations, Paris, 1893, 12. o.
65. Baron: History of the Jews, Bd. 2., 296. o.
66. Naudh: Professoren, id. Boehlich után, 183. o.
67. Vö. B. Bamberg: Deutschtum, vö. Boehlich 161. o.
68. H. J. Meyer: Neues Konversations-Lexikon für alle Stände, Bd. 1., Leipzig, 1893, 684. o.
69. Germania, Vezércikk, 1875. 9. 9., 10. (Nr 207., 208.). Hasonló értelemben érvel Stoecker és „keresztény-szocialista" pártja.
70. Staatslexikon, Bd. 3., Freiburg, 1894, 530. o.
71. H. P. Bahrdt: Soziologische Reflexionen über die gesellschaftlichen Voraussetzungen des Antisemitismus in Deutschland, in: Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik, szerk. W. E. Mosse és A. Pauker, Tübingen, 1965, 135. o.
72. W. Gurian: Antisemitism in Modern Germany, in: Essays on Antisemitism, szerk. K. S. Pinson, New York, 1946. 218. o.

73. Lagarde: Die graue Internationale, in: Deutsche Schriften, 370. o.
74. Allgemeine Zeitung des Judentums (1875), 1. o., id. J. Toury: Die politischen Orientierungen der Juden in Deutschland. Von Jena bis Weimar 1966, 250. o. nyomán.
75. Bamberger: Deutschtum, Boehlich, 156. o. nyomán.
76. Toury: Orientierungen, 206. o. A kifejezést zsidók is használták.
77. Treitschke: Unsere Aussichten, Böhlich, 5. o. nyomán.
78. M. Busch: Beiträge zur Beurteilung der Judenfrage, in: Die Grenzboten, Bd. 39., 1880, H. 1, 557. o.
79. Naudh: Professoren, Boehlich, 184 nyomán.
80. Lagarde: Programm für die konservative Partei Preussens (1884), in: Deutsche Schriften 433. o.
81. Böckel és Ahlwardt választási harcukban a „zsidók és junkerek ellen" jelszót használták, vö. Massing, 93. o.; Antisemiten-Spiegel, Danzig, 1900, 401. o.
82. Treitschke: Unsere Aussichten, Boehlich nyomán, 5., 8., 12. o.
83. Marr: Der Sieg des Judenthums, 11. o.
84. Stoecker, Massing nyomán, 35., 61. o.; Henrici uo., 81. o.; Liebermann uo. 82. o.; O. Böckel: Die Juden, die Könige unserer Zeit, Leipzig, 1887.
85. Lagarde: Die Stellung der Religionsgesellschaften im Staate (1881), in: Deutsche Schriften, 291. o., 370. o.; uő.: Programm, id. m., 423. o. Már 1853-ban is a következőket írta: „Képtelenség megtűrni egy másik nemzetet a nemzetben. És a zsidók nemzetet alkotnak."; Über die gegenwärtigen Aufgaben der deutschen Politik, uo., 30. o. Lagarde nem volt rasszista antiszemita, az asszimilációt – természetesen a zsidó vallás feladásával – lehetségesnek tartotta.
86. Mommsen: Judenthum, 4. o. vö. Böhlich, 211. o.
87. Bamberger: Deutschtum, Boehlich nyomán, 157. o.
88. Wawrzinek, 76. o.
89. Így az „Antisemitische Correspondenz" 1888 januári számában.
90. Antisemitische Correspondenz 1888. 1. 13., 110.; ezenkívül Antisemitische Volkskalender (1888), Neue Lieder patriotischen und antisemitischen Inhalts (1888) stb. jelent meg.
91. Vö. Wawrzinek, 67. o.
92. Fritsch időnként egy önálló, saját képviselőket küldő párt érdekében lépett föl, hogy „a régi pártok látens antiszemitizmusát kiforralja"; Antisemitische Correspondenz, 1888. 1. 10.; Wawrzinek nyomán, 72. o.
93. P. Förster hozzászólása, Wawrzinek nyomán, 75. o.
94. Wawrzinek, 82. o. 54. jegyzet.
95. Ausztriában hasonlóképpen alakultak antiszemita szervezetek, de sem a radikális össznémet (alldeutsch) faji antiszemiták Schönerer körüli tábora, sem pedig Lueger antiszemita keresztény-szocialista pártja sem vette fel nevébe az antiszemita szót. Az „antiszemitizmus" szó használatáról vö. E. v. Rudolf (azaz Rudolf. v. Elmayer-Vestenbrugg): Georg Ritter von Schönener, der Vater des Antisemitismus, München, 1936, 58. o. (1887 tekintetében), és R. Kralik: Karl Lueger und der christliche Sozialismus, Bd. 1., Wien, 1823, 52. o. (1890), 191. o. (keresztény antiszemitizmus).
96. Az irodalomban általában használatos statisztikák megtévesztőek, mivel a Reichstag gazdasági egyesülési frakciójából indulnak ki, azonban ennek tagjai nem voltak mind antiszemiták.
97. Parteitag der Deutschen Reformpartei 1899; Schulteiss' Europäischer Geschichtskalender, 69. o.
98. Az 1907-es 26. kiadásból elhagyta a negatív hangzású címet és műve „Handbuch der Judenfrage" címmel jelent meg.
99. A „deutschnational" szó 1914-ig általában népies-antiszemita jelentésű volt: deutschnational egyesületek nem vettek fel tagjaik közé zsidókat.
100. Claas magát antiszemitának nevezte: „A vezetőségbe történt megválasztásommal az első elszánt antiszemita került ebbe a testületbe."; H. Claas: Wider den Strom, Leipzig, 1932, 88. o. – A tisztikar magatartásához vö. a Verband der Deutschen Juden véleményét: A zsidó hitvallás mint a porosz tartalékos-tisztté válás akadálya, szerk. M. J. Loewenthal, Berlin, 1911.
101. Vö. Pulzer, 69. o., 189. o. és általában F. Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland, Bern, 1963.
102. Gobineau: Versuch über die Ungleichheit der Menschenracen, dt. v. Vl. Schemann, 4 Bde., Stuttgart, 1898–1901.; vö. 9. jegyz.; Schemann a bayreuthi Wagner-körhöz tartozott. Egyébként már Bluntschli is Gobineau-t használta (lásd 13. j.)
103. F. Neumann: Die Leidensgeschichte des deutschen Liberalismus (1908), in: Werke, Bd. 4., Köln/Opladen, 1964, 292. o. 104. Vö. Toury: Orientierungen, 181. o., 206. o. és néhány megjegyzés Pulzernél 159. o., olyan liberális egyesületekről és szervezetekről, melyek nem vettek föl zsidókat. A nemzeti liberálisoknak a Bund der Landwirtéhez fűződő kapcsolatai és antiszemita jelöltek választási támogatása ebbe az összefüggésbe tartoznak. A Kreuz-Zeitung 1888-ban „privát-antiszemitizmusról" írt, egynémely szabadelvűről és szociáldemokratáról szólván; vö.: Antisemitische Correspondenz, 1888. 10. 15.
105. Engels 1890. 5. 9-i levele, V. Adler: Aufsätze, Reden und Briefe, Bd, 1. Wien, 1922, 7. o. nyomán; vö. Silberner 154; Pulzer 213., 106. F. Mehring; in: Die Neue Zeit, B. 9/2, 189c/91. 587. o.
107. Liebknecht: 1893. 11. 30-i beszéde a Reichstagban, Silberner 209. o. nyomán.
108. Liebknecht: Rede über den Kölner Parteitag, Bielefeld 1893, 28. o. v. ö. Silberner, 205. o.
109. Ld. hozzá Bebel egyértelmű megnyilatkozását H. Bahrnál, Der Antisemitismus, Berlin 1893, 21. o.
110. A. Hitler: Mein Kampf, München, 1933^{54}, 69. o.
111. uo.: 628. o.

112. Mindkét megfogalmazás uo. 132. o. E fogalom érdekes változata található 1920. 8. 13-i beszédében, H. Buchheim és mások: Anatomie des SS-States, Bd 2. Olten, 1965, 307. o. nyomán; ehhez hasonló egy 1919. 9. 16-i levél, E. Deuerlein: Hitlers Eintritt in die Politik und die Reichswehr, in: VfZ, Bd. 7, 1959. 203. o.
113. A 112. jegyzetben idézett levél vége így hangzik: „Az ész antiszemitizmusa: Végső célja azonban megmásíthatatlanul az, hogy a zsidókat egyáltalában el kell távolítani."
114. Hitler: Mein Kampf, 628. o.
115. uo.
116. A Harmadik Birodalom Kormányának sajtókonferenciáján elhangzott útmutatás, 1935. 8. 22. C. Berning: Vom „Abstammumgsnachweis" zum „Zuchtwart", Vokabular des Nationalsozialismus, Berlin, 1964, 14. o.
117. Runderlass des Reichs- und Preussischen Ministeriums des Innern v. 26. 11. 1935, Berning 22. o. nyomán. A „zsidó" stb. nemzeti-szocialista szó használatáról lásd V. Klemperer: Die überwältigte Sprache. Aus dem Notizbuch eines Philologen, „LTI", Darmstadt, 1949, 187. o.
118. T. Fritsch: Handbuch der Judenfrage, Leipzig, 1944, 18. o. és passim; az „antiszemitizmus" bírálata már a korábbi kiadásokban is helyet kapott, azonban az „antijudaizmus" mint pótfogalom az 1943. évi 48. kiadásból még hiányzik.
119. Vö. J. Wulf: Aus dem Lexikon der Mörder. „Sonderhandlung" und verwandte Wörter in nationalsozialistischen Dokumenten, Gütersloh, 1963.
120. Vö. H. Picker: Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier 1941–42, szerk. P. E. Schramm, Stuttgart, 1963, 361. o., 472. o.
121. R. Höss: Kommandant in Auschwitz. Autobiographische Aufzeichnungen, szerk. M. Broszat, Stuttgart, 1958., 148. o. Vö. Höss megjegyzését a Stürmer antiszemita uszításairól: „Az újság sok kellemetlenséget okozott, a komoly antiszemitizmusnak semmit sem használt, ellenkezőleg kellemetlen törést okozott."; Uo. 109. o.
122. Silberner, 290. o.; a fogalom félrevezető kiterjesztésére vezet az, ahogy Silberner definiál: „Mindazok antiszemiták, akik ellenséges érzülettel viseltetnek a zsidóság iránt, függetlenül attól, hogy ellenvetései részben vagy egészen igazak, avagy teljességgel alaptalanok." Uo. 291. o.
123. A kézirat lezárását követően megjelent I. Elbogen: Ein Jahrhundert jüdischen Lebens. Die Geschichte des Neuzeitlichen Judentums, szer. E. Littmann, Frankfurt, 1967. A könyv 635. oldalán említi, hogy Moritz Steinschneider zsidó újságíró használta volna – állítása szerint – elsőként az „antiszemitizmus" szót, méghozzá egy magánlevélben, melyben Renannak a „semita" jellemről alkotott fölfogása ellen lépett föl. Ez a közlés szóbeli hagyományozáson alapulhatott, mivel sem forrásmegjelölést, sem pedig datálást nem tartalmaz; Steinschneider esetleges szóhasználata és az 1879. évi politikai fogalomképzés között nem lehet kimutatni kapcsolatot.

V. fejezet

*Ez a tudománytörténeti vázlat 1969-ben a Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft. Eine vergleichende Enzyklopädie c. gyűjteményes kötetbe íródott. Az enciklopédia jellegének megfelelően – többek közt – megkíséreltük azt, hogy a marxista–leninista értelmezési álláspontokat világosan kidolgozzuk, noha e nekirugaszkodások a nemzetközi antiszemitizmus-kutatásokhoz meglepően kevéssé járultak hozzá mind a mai napig. E kiadásban az eredeti kéziratot vettük alapul, ami az enciklopédia első kiadásában (B. 3., Freiburg, 1970, 381., 382. és 395–408. hasáb) szerkesztési okokból nem csekély változtatásokon ment át. A jegyzetekben a szövegben idézett helyeket adjuk meg. Az enciklopédiához írott dolgozatban megadott terjedelmes és szakosított rendszeres bibliográfiát itt nem adjuk újból közre, mivel e kötet összesített bibliográfiájába vettük föl, ami az 1969 óta megjelent irodalmat is tartalmazza és ennyiben e vázlat lényeges kiegészítését is jelenti [A bibliográfiát gyűjteményes kötetünk végén közöljük – szerk.]. A részleges újraközlés szíves engedélyezéséért köszönet illeti a Verlag Herdert, Freiburg.

1. G. Deutsch: Anti-Semitism, in: Jewisch Encyclopedia I. k. New York, 1901 (1964 reprint), 641–49. o.; R. Seligmann: Antisemitismus, in: Encyclopedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2. Berlin, 1928, 956–1104. o.; Anti-Semitism szócikk, in: The Universal Jewish Encyclopedia, 1. k. New York, 1939, 341–409. o.
2. A. Silbermann: Zur Soziologie des Antisemitismus, in: Psyche, Bd. 16. 1962, 252. o.
3. K. Marx u. Friedrich Engels: Werke, Bd. 1. Berlin, 1964, 373. o. [MEM 1, 373. o.]
4. E. Silberner: Sozialisten zur Judenfrage, Berlin, 1962, 290. o.
5. H. Bahr: Der Antisemitismus. Ein Internationaler Interview, Berlin, 1894, 21. o.
6. K. Marx u. F. Engels: Werke, Bd, 22. Berlin, 1963, 50. o.
7. Die Neue Zeit, Bd. 9, 2, L89o/91,586. o.
8. Resolution des Kölner Parteitags von 1893, A. Bebel: Sozialdemokratie und Antisemitismus, Berlin, 1894, 25. o. nyomán.
9. W. I. Lenin: Über die Judenfrage, Berlin, 1932. (Kleine Lenin Bibliothek, Bd. 8.)
10. H. Görschler: Die revolutionäre Arbeiterbewegung und ihr Verhältniss zum Antisemitismus, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl Marx-Universität Leipzig, Geselsch.- und sprachwiss. Reihe, Bd. 14, 1965, 540. o.

11. Kleines politisches Wörterbuch, Berlin, 1967, 42. o.
12. Görschler, 542. o.
13. W. Heise: Antisemitismus und Antikommunism, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd. 9, 1962, 1426. o.
14. Uo. 1435. o.
15. Uo. 1433. o.
16. Uo. 1439. o.
17. L. Kolakowski: Die Antisemiten. Fünf keinesfalls neue Thesen als Warnung, in. ua.: Der Mensch ohne Alternative, München, 1964, 181–190. o. Magyarul lásd e kötetben.
18. Referate, Diskussion und Resolution in: Psyche, Bd. 16, 1962, 241–317. o.
19. B. Grundberger: Der Antisemit und der Ödipuskomplex, in: uo. 260. o.
20. R. M. Loewenstein: Psychoanalyse des Antisemitismus, Frankfurt, 1968, 21. o.
21. Grünberger; 268. o.
22. M. Wangh: Psychoanalitische Betrachtungen zur Dynamik und Genese des Vorurteils, des Antisemitismus und des Nazismus, in: Psyche, Bd. 16. 1962, 279. o.
23. M. v. Brentano: Die Endlösung – Ihre Funktion in Theorie und Praxis des Fachismus, in: Antisemitismus. Zur Pathologie der bürgerlichen Gesellschaft, szerk. A. Schröder, Frankfurt, 1965, 41. o.
24. Zur Analyse des faschistischen Antisemitismus, in: Diskussion: Nr. 17., 1965, 13. o.

Maxime Rodinson

Bevezetés A. Léon „A zsidókérdés materialista felfogása” c. művéhez

Abraham Léon művének, ennek az utolsó példányig elfogyott és hosszú ideje fellelhetetlen könyvnek újbóli kiadása politikai tett, fontos kiállás egy szinte már elhagyott „ideológiai front” mellett; egyúttal hozzájárulás az ama problémáról való komoly szociológiai elmélkedéshez, amelylyel kapcsolatban szabad tere van a misztifikáló ideológiai őrületnek. Mindezek miatt tisztelet a kiadóknak, akik lehetővé tették, hogy az érdeklődők ismét hozzájussanak ehhez a nagyon jelentős, gondolatébresztő írásműhöz.

Valóban üres azonban ez az ideológiai front? Bizonyára, és ha ennek a kétes célokra oly gyakran használt kifejezésnek van valami érvényessége, akkor ebben az esetben nagyon is van. Valóban, egy kézen megszámlálhatók azok a művek, amelyek sorát – tudományos és ideológiai alapjaikat tekintve – Léon nyitotta meg, s ugyanakkor a könyvtárakban fellelhetők. Lehet nem osztani – különösen húsz év múltán – Léon politikai állásfoglalását, ám tisztelet illeti az egészben rejlő világos szemléletet és bátorságot. Más oldalról, nem nagyon szeretem a „materialista” megjelölést – amelyet Marx sohasem használt társadalmi-történeti elemzéseiben – tekintve a fogalom kétértelműségét. Ám az ideológiai szemantika története – tudomásom szerint – másfél század alatt nem mutatott fel jobbat a történelmi idealizmus ellentétének meghatározására. Szívesebben használom még a „marxista” kifejezést is, ez esetben azonban ki kellene zárni fogalomköréből a mítoszgyártó marxizmus tucatnyi típusát. Bárhogy legyen is, mindig azt kell figyelembe vennünk, mit takarnak a szavak. Nem szükséges Léon ideológiai orientációjának minden aspektusát magunkévá tenni. Végső soron mindenki egyetérthet vele, aki a zsidó helyzet struktúrájáról és jövőjéről másképpen elmélkedik, mint azok, akik az idealista nacionalizmus mítoszaihoz folyamodva teszik azt.

Kíséreljük meg a marxi nézőpontból kialakított közös állásfoglalást kissé pontosabban meghatározni. Ha a „zsidó probléma” az ideológiai őrjöngés kitüntetett helyén áll, akkor körülhatárolására – élesebben, mint egyebütt – egy kiváltságos terület kínálkozik: nevezetesen, hogy mi alkotja ezt az álláspontot, és mi határozza meg ellenzőiét.

A legtöbb népcsoport, nép, nemzet, amelyet a történelem számon tart, valójában hosszú századok óta, illetve alatt, konkrét, mindig azonos, tartós, szilárd, sőt mi több, folyamatosan fennálló adottságokkal rendelkező léttel bír: területi, nyelvi, történelmi, kulturális stb. közösséggel. A legidealistább teoretikus sem vonatkoztathatja el magát ettől a szilárd materiális alaptól. Ez mindenesetre elég szigorú határt szab az idealista elmélkedésnek.

Ezzel ellentétben az évezredek során a zsidóság kategóriáját állandóan változó kritériumokkal határozták meg. E történelmi idő legnagyobb részében hiányoztak számukra a szóban forgó konkrét alapok. Véleményem szerint kétezer év óta joggal lehetett megtagadni tőlük a szó valódi értelmében vett népcsoport, nép vagy nemzet minősítést. Sőt mi több, a kérdéses kategóriát különféleképpen lehet meghatározni, attól függően, hogy belülről vagy kívülről szemléljük. Heves és sötét viták folyhattak a zsidók ellenségeik és barátaik körében arról, hogy „ki a zsidó”, többnyire azonban világos konklúzió nélkül.

Ez a bizonytalanság tág teret engedett az idealista elmélkedések számára. Minden elmélet idealistának minősíthető, amely a zsidó nép létét mint szükségszerűséget és mint normát követeli. Valóban, ahogyan pl. senki sem veszi komolyan fontolóra a francia nép objektív alapjának (közös nyelv, történelem, terület, kultúra) gyökeres lerombolását az összes probléma ellenére, amelyet körülhatárolása felvet, úgy senkiben sem merül fel, hogy létét eme alaptól teljesen elválassza, hogy pusztán transzcendens szükségszerűséget, vagy tisztán kategorikus imperatívuszt lásson benne. Ellenkezőleg, abból a tényből kiindulva, hogy a zsidó entitás konkrét alapjai az évek hosszú során sokszor változtak, hogy több ízben közel álltak a teljes megsemmisüléshez, hogy ennek az entitásnak nagyon sokszor fel kellett bomolnia, örökkévalóságának szükségszerűsége nem vezethető le csupán a megszemélyesített történelem *a priori* akaratából, vagy egy erkölcsi kötelességből, adott esetben készen arra is, hogy ellenkező körülmények közé erőszakolja magát.

Ha megköveteljük a történelmi örökkévalóság szükségszerűségét, a különféle korokban létezett zsidó entitás Proteusz módon változó jellege szabályszerűen vezet ahhoz, hogy keressük létezése különböző formáinak közös szubsztrátumát, a fent felsorolt objektív alapoktól megfosztott szubsztrátumot, más szóval, tulajdonítsunk valami lényeget neki. E szükségképpeni jelleg nem teszi lehetővé, hogy a történelem megszokott törvényeinek vessük alá. Így jutunk a nacionalistának nevezhető zsidó történelem különböző teleológikus koncepcióihoz. A történelem egyik célja, hogy a zsidó nép létét akár minden történelmi törvény ellenében is megőrizze, ha ez a lépés szükséges a cél biztosításához.

Az objektív tényezőket együttesen tekintetbe vevő legjobban kidolgozott koncepcióval a szerencsétlen sorsú tudós, Simon Dubnov[1] esetében is találkozhatunk. Dubnov jogosan bírálja a teológiai és spiritualista koncepciót. Ez utóbbi a zsidóság történelmét az üldöztetések és a szellemi alkotásokra való törekvések történetére korlátozza. Dubnov teljes joggal veti fel, hogy „a különböző országokban, ahol zsidók éltek, egész történetük során mindig aktívak voltak, ám nemcsak szellemi életük formálásában, hanem társadalmi életük kialakításában is." Ez a nézet termékenyítőnek bizonyult számára ahhoz, hogy előnyös perspektívákat tárjon fel, és hogy elvesse a történetírás fejlődésével más területeken már túlhaladott, a tiszta idealizmushoz kötött téziseket. Így pl. Dubnov alapján a zsidóság hellén és római kori szektáiban (farizeusok, szadduceusok, esszénusok stb.) kevésbé a teológus papság körül kialakult csoportokat, hanem inkább a társadalmi és politikai problémákról eltérő nézeteket valló vallási pártokat láthatunk. Ezek a divergenciák, az ellentmondó teológiai téziseik révén, ideológiai síkon *is* kifejezésre jutottak. E nézőpontot vették át más területeken a történészek, akiknek ideológiája egyrészt az Európán kívüli kutatások „provincializmusát" eredményezte, másrészt akadályozta a kutatások általánosítását.[2]

Dubnov, minden érdemével együtt és annak ellenére, hogy biztosít arról: nem akarja „a történelmi eseményeket nacionalista szellemben értékelni", kijelentve, hogy számára úgy tűnik, „a zsidó népet elismerhetjük saját sorsa teremtőjének, elítélve a nemzeti doktrína szélsőségeit, kinövéseit, vagy ezeket csupán az önvédelem jogán elkövetett tetteknek ítélve", mégis visszaesik az idealizmusba azzal, hogy koncepciója szerint a „zsidó nemzet" mint „élő organizmus" az evolúció törvényeinek van alávetve. Azt állítja, hogy „a zsidók, történelmük diaszpora-korszakában éppúgy különálló nemzetet alkottak – és nem egyszerűen egy vallási csoportot a nemzetek között –, mint korábban, amikor államot alkottak." Ez a nacionalista organicizmus azonnal más torzulásokhoz vezeti, hasonlókhoz, mint amelyeket szociologizmusa révén elkerült.

Bizonyára jelentős haladás figyelembe venni, hogy a független zsidó nép élete az ókorban – „védetten" bár, vagy szétszórtan – nem merült ki pusztán a monoteista ideológiai szemlélődésben; hogy a középkori vagy modern diaszpóra zsidó közösségei nemcsak a szellemi élet alanyai vagy csak az üldözés tárgyai voltak.[3] Feltétlenül el kell ismernünk Dubnovval együtt, hogy ezekben a különböző entitásokban megnyilvánult a társadalmi csoportok általános igyekezete életük megtartására – s tegyük hozzá: érdekeik és törekvéseik védelmére, előjogaik megvédésére és kiterjesztésére. De ez csak magukra a csoportosulásokra érvényesek, nem a mítikus organizmusra, amelynek integrálnia kellene őket a történelmen végighúzódó entitásba. Bár ha e különböző formációk történelmi folyamatossága nyilvánvaló, megha egyesek az elhunytak és elenyészettek hagyatékán nevelődnek is, ebből nem következik a folyamatosság szükségszerűsége, más szóval, hogy ezek az entitások egy történelmen túli valóság megnyilvánulásai és megtestesülései lennének az „örök zsidó nép" igyekezete arra, hogy századokon át különböző formában testesüljön meg belső kényszertől hajtva – mint az élő szervezetek – növekedjen, megérjen (talán meghaljon?). Ahogyan ezt jól látta a zsidók egy másik, távlatokban szintetizáló történésze, Salo W. Baron: a pozitivista Dubnov ezáltal azon idealista történészek közé sorolható, akiket bírál. Az elsőbbség, amelyet a másik pozitivistához, Ahad ha-amhoz hasonlóan e belső tényezőnek juttat – e belső tényező „az autonóm nemzeti akarat egy fajtája, amelynek a nép sorsának alakításában mozgatóerőként kellett volna szolgálnia, s amely egy felsőbb érdek, a nemzeti önmegtartás végett a különböző korok és régiók szükségletei szerint minden erőfeszítést modellálnia kellett volna" – ez az elsőbbség-koncepció doktrínáját a XIX. századi zsidó történészek humanista elképzeléseinek egyszerű változatává teszi. E felfogás szerint (ilyen pl. Graetzé) „a judaizmus szelleme" Isten helyét meghatározó tényezőnek tekinti, a zsidó történelem pedig eszerint abban áll, hogy „a zsidó nemzeti vagy vallási szellem a különböző viszontagságok és a változó környezethez való igazodás közepette fokozatosan előrehalad".[4]

De S. W. Baron – bár oly világosan fogalmaz Dubnovval szemben – ismét a nacionalista idealizmus hibájába esik. „Társadalmi-vallási" irányzata, amelyen belül a vallás csak azért foglal el különleges helyet a társadalmi tényezők sorában, mert a zsidók különleges helyzetben voltak a diaszpórában –, már komoly előrelépésnek számított. Senki sem tagadhatja a vallási ideológia kivételes szerepét ama szétszórt közösségekben, amelyeknek legfőbb összetartója a vallás volt. Ám a zsidó történelem egységesítő tényezőjének kutatása Baront egyúttal oda vezeti, hogy a zsidóság egymást követő megtestesülésének-láncolatának szükségességét posztulálja, s hogy (e történelem) titkát a zsidó vallás különösségében keresse – amely vallás meghatározása szerint történelmi jellegű.[5] Így a zsidó vallás nem csupán hangsúlyos tényező lenne – ami még elfogadható volna –, de nyomban feltétel nélkülivé is válik, amelyet elszakított a közösségek és a zsidó nemzeti alakulatok valóságos életétől, amelyre egyébként Baron figyelemmel van.

A zsidó történelem mindeme idealista interpretációi – különböző mértékben ugyan – ideológikusak. Láttuk, hogy ama óhaj inspirálta őket, hogy igazolják (vagy legalább ajánlják) azt a posztulátumot, amely megfelel az egyének vagy embercsoportok öntudata által támasztott nem tudományos, hanem gyakorlati szükségleteknek. Olyan emberekről vagy csoportokról van szó, akiknek *szükséglete*, hogy létüket a zsidóságnak akár vallási, akár világi közösségnek szükségszerű jelenvalóságára alapozzák. Úgy tűnik, ez a körülmény mindenképpen torzítja társadalmi-történeti felfogásukat. Ám tisztán ideológiai szempontból, az effajta koncepciók különféle ideológiákkal állhatnak kapcsolatban. Szóba jöhet egy egyszerre vallásos és nacionalista ideológia, amelyben az egyetemes Istent elsősorban a választott nép állandósága foglalkoztatja (ez a pogány Kelsos és Iulianus Apostata által már bírált elképzelés), vagy lehet szó egy laikus nacionalista ideológiáról, amely csak a zsidó népet tekinti legfőbb értéknek. Szó lehet még vallási vagy laikus univerzalista ideológiákról. Izrael kiválasztottsága a vallásos szemlélet számára szigorúan alárendelődhet az emberiség javát akaró isteni tervnek. A megfelelő laikus szemléletben, noha elfordulnak az etnikai csoport bálványimádásától, irtóznak attól a gondolattól, hogy mindenfajta zsidó entitás-forma feloldódhatna.

Ezek után viszont föllép a hajlandóság, hogy a múlt különböző zsidó entitásai számára bizonyos állandó értékszubsztrátumot keressenek és fogalmazzanak meg, hogy a múltra és a jövőre nézvést kinyilvánítsák ennek az adott értékhalmaznak a szükségességét egy minimális zsidó csoport számára. Ebből az következne, hogy az egész emberiségnek érdekében állna – eme értékek kultuszát fenntartandó –, ha ez a zsidó csoport örökké létezne.

Bármennyire szigorúak vagyunk is az idealista és vallásos társadalomtörténeti rekonstrukciók iránt, nyilvánvaló, hogy egyértelműen meg kell egymástól különböztetnünk a különböző ideológiákat, amelyekhez tartoznak.

Egy egyetemes „materialista" nem képes úgy tekinteni a vallásos vagy laikus nacionalista ideológiákra mint azokra, amelyek az első helyre az emberiség szolgálatát helyezik.[6]

A zsidóság történetének idealista szemléletmódjával szemben kell elhelyezni azt a felfogást, amelyet a marxista tradíció, Léonnal együtt, „materialistának" nevez. Mielőtt minden oldalról megvizsgálnánk, hogy mi igazolja ezt az elnevezést, próbáljuk meghatározni alapvető mozgatóit.

A társadalomtörténeti tanulmányok szemszögéből mindazok, akik ezt a felfogást magukévá teszik, egy alapvető módszertani orientációból indulnak ki. Ők a múlt és jelen különböző zsidó entitásainak semmiféle tudományos privilégiumot sem tulajdonítanak. A zsidóság specifikus kategóriákat vagy csoportokat alakított, sőt, talán kivételeseket is, abban az értelemben, hogy a törvények és körülmények együttese máshol nem tapasztalt fejlődési és tormációs típusokhoz vezethetett. Nem képeznek viszont kivételt abból a szempontból, hogy az embercsoportok történetén uralkodó általános törvények rájuk is alkalmazhatók. Szintén módszertani szempontból, óvakodni kell attól, hogy a történelmi dinamizmusnak olyan szerepet adjunk, amely nem az erők ama szubsztrátumán nyugodnak, amelynek mechanizmusa nyilvánvaló tényezők szerint vizsgálható másutt, az emberi társadalmak történetének együttesében.

Nos itt, mint másutt – és ez másféle módszertani orientáció, mint a marxista szociológiáé, amely egyszerre ered a történelmi tapasztalat általánosításából és a visszakövetkeztetésekből – nem fedezhető fel az empirikus erők olyan szubsztrátuma, amely ama „lélek" vagy „belső lényeg" tevékenységét magyarázná, mely megváltoztathatatlan sajátosságokkal rendelkezik egy nép, illetve egy civilizáció esetében, függetlenül a körülötte fennálló helyzettől.

Nem beszélhetünk „nyugati lélekről" vagy „kínai lélekről", ám legalább viszonylag állandó empirikus adategyüttes szabályozhatja az őket kísérő eszmei jelenségek bizonyos folyamatosságát. A történelem során egymást váltó zsidó entitásokkal kapcsolatban még igen kevés konstans empirikus adatot tárunk fel. Ennélfogva nem látható, hogy az empirikus erők miféle szubsztrátumához kapcsolódna egy állítólagos zsidó szellem tevékenysége, függetlenül az idő, a hely és a társadalmi struktúra kérdéseitől, amely a teljesen különböző természetű zsidó csoportokat ugyanabba az irányba sodorná.

Természetesen a zsidó vallásnak a zsidóság sorsára gyakorolt hatása bizonyos. Ám a zsidó vallás, a többihez hasonlóan, az idők folyamán átalakult, az azonos külső megjelenés gyakran eltérő tartalmat takar, amint ezt S. W. Baron maga is kimutatta.[7] Természetesen, bizonyos más vonások változatlanok is maradhattak a történelem során. Ezek a változatlan jegyek, úgymond, szolgálnának a dolog bizonyításául, s arra, hogy bizonyítsák tevékenységüket, s e tevékenység jellegét és mechanizmusát. Nekem úgy tűnik, nem bizonyították, hogy a zsidó vallás bizonyos állandó vonásai (a zsidóság történetének egyetlen állandó eleme) – akár a történelmi karakterről, akár másról legyen szó – okozhatta azt a tendenciát, amely szerint a szélsőségesen eltérő formákban megnyilvánuló zsidó lét konzerválódott, és az egyik megjelenési formát szüntelenül felváltotta egy másik.

Még kevésbé látható ott egy „zsidó lélek" tevékenysége, amely néha az ég és a föld között lebeg, működési mechanizmusa ismeretlen, érinthetetlen, megcsúfolva az emberiség története szokásos tényezőinek minden feltételezését.

Marx formulája, amely szerint a zsidóság önmagát nem a történelem ellenére, hanem az által konzerválta,[8] nem misztikus avagy ellenőrizhetetlen filozófiai forrásból származó posztulátum. Ez egész egyszerűen minden tudományos történetfelfogás módszertani követelménye. A zsidóság történetét a szokásos történeti tényezőkkel kell magyarázni, s ezt még a vallásos lelkületűek is elfogadhatják, ha magukévá teszik azt a gondolatot, amelyet évezredek óta hirdetnek a nagy egyetemes vallások: ti. hogy az Isten másodlagos dolgok közvetítésével cselekszik. És bármit is mondjunk róla, ha teljes magyarázatot nem is érhetünk el – s ahogyan másutt, aszimptotikusan, a társadalomtörténészek állandó, folyamatos és összehangolt erőfeszítésével, ha csak azt remélhetjük, hogy a sötétség és bizonytalanság terét fokról-fokra csökkentjük –, legalább azt állíthatjuk, hogy a zsidóság történetében, semmi se kényszerítette ki parancsolóan, hogy a misztikus erők hatásához folyamodjunk.

Így sem a valóságot, a zsidó csoportok konkrét életét, sem az individuális zsidó lelkivilágot nem szabad feltétlen eszményi jelenségek tényekbe való átfordításával magyarázni. Eszményi jelenségek bizonyára léteznek és nem lehet azokat járulékos jelenségeknek tekinteni. Hatékonyságuk rendkívül jelentős. Ám a jelenségeket nem lehet olybá venni, mint amelyeknek nincs okuk. Feltétel nélküliek, következésképpen változatlanok. Ami dinamizmusukat illeti, mindig úgy vizsgálhatók mint egyrészt a múltjuk, állapotuk korábbi stádiumának következményei, másrészt mint az, ami az élő zsidó közösség konkrét helyzetéből ered.

A zsidóság történetére ható társadalomtörténeti mechanizmusok kutatása e nem-idealista vonalon halad, ám nem posztulálja szükségszerűen – a vulgáris marxista koncepció szerint – a gazdasági tényezők kizárólagos szerepét, bár Léon esetében, úgy tűnik, néha igen erősen afelé tart, hogy így higgye, és mintha a „materialista" kifejezés szuggerálhatná őt (és sokszor szuggerálja is). Az imént említett konkrét helyzeteket nem lehet kizárólag közgazdasági meghatározásokkal leírni, hisz ezek nem korlátozódnak csupán a gazdasági helyzetre. Először a gazdaság fogalmát illene definiálni. E kifejezésről néha túl szűk meghatározást adunk, ami igazolni látszik a szóban forgó tétel ellen irányuló gyakori kritikákat. Azonfelül Marx sohasem akarta a gazdaság kizárólagosságát hirdetni. A széles értelemben vett gazdasági tevékenység a maga szerepét – s ez bizonyosan nagyon fontos szerepe – a történelmi dinamizmusban játssza. Marx semmi mást sem tett, csak meghatározta és hangsúlyozta az e korban általánosságban elhanyagolt szerepet.

Az ókorban létezett egy nemzeti jellegű zsidó csoport, amelyet – más vonások mellett – a kor szabályai szerint a nemzeti vallás jellemzett. A héber, majd zsidó nemzet[9] engedelmeskedett a nemzeti csoportok normális tendenciáinak a kor átlagos társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális körülményei között. Természetesen mutatkoztak specifikus jellemzőik is. Vallási fejlődésük – a nemzet történetében betöltött szerepe miatt – ennek az ideológiának sajátos jelleget adott. A héber és zsidó prófétizmus e korban általánosan elterjedt és egészen sajátságosan fejlődött. A zsidóságban a szomszédos népek felett aratott győzelme szabad folyást engedett neki, és biztosította e prófétizmus dokumentumainak a fennmaradását, amelyekben kifejezésre jutnak.[10]

Végezetül Jahvét, a nemzeti istant, az egész világegyetem istenének tekintették, olyan egyedüli istennek, amely minden más nemzeti istennek még a puszta létezését is kizárta.

Az ókori erős kivándorlási hullámot ugyanazokkal a tényezőkkel kell magyarázni, mint másutt, tehát elsősorban gazdasági motívumokkal. A zsidó nemzet két részre oszlott: egyik fele diaszpórában élt, számtalan helyi csoportban, a másik fele a palesztinai zsidó „településen" (héberül: jisuv). Ez utóbbi, amint ezt Léon igen jól magyarázza, egyáltalában nem pusztult el – amint ezt a keresztény egyház és a laikus vagy vallásos zsidó nacionalizmus ellenkező értelmű mindenfelé terjedő tézisei állítják – se i.e. 63-ban, amikor Pompeius megszüntette a zsidó államot, se a Titus (66–70), se a Hadrianus (132–135) által levert zsidó felkelés során. Mindössze a palesztinai „település" jelentősége – éppen az igen erős asszimilációs folyamat következtében – fokról-fokra csökkent, és csúszott le a nem-zsidó közösségek környezetéhez kötött közösségi csoport rangjára.

Az egész világon szétszórt zsidó közösségek közül sok eltűnt: az általános asszimilációs folyamat következtében feloldódtak azokban a társadalmakban, amelyeken belül éltek, felvéve (e korban ez volt az egyetlen eszköz erre) az illető társadalom uralkodó vagy egyik uralkodó vallását. Mások létszáma csökkent, tagjaiknak az uralkodó vallásokhoz való individuális asszimilációja (vagyis áttérése) következtében sorvadt. Mégis, az egész világon jelentékeny számú zsidó közösség maradt fönn. E közösségek megőrizték őseik vallását, sőt gyakran új prozeliták, tehát új hívők tértek hitükre, így most az ő vallásukhoz kötődő kulturális vonások – a környező kultúra nagyfokú adaptációja révén – szembeszökő különbségek ellenére, az egymás közötti kapcsolatot konzerválták.

Mivel magyarázható ez az állhatatosság, ha nem fogadjuk el a vallásos magyarázatot, az isten akaratát, vagy (a bizonyos értelemben sokkal ésszerűtlenebb), idealista nacionalista választ, amely szerint e sokféle csoportra bizonyos rejtélyes tényezők kényszerítettek volna rá hatalmi nemzeti élniakarást?

Léon, hogy e tényt magyarázza, átveszi a Marx által felvetett és Max Weber által tiszta formába öntött „néposztály"-elméletet: a zsidóság az indiai kasztok egy formáját alakította ki, és így tartotta fenn magát még egy kasztnélküli világban is. E magyarázatnak van bizonyos értéke a nyugati keresztény világgal kapcsolatban, nevezetesen a keresztes hadjáratoktól kezdve, legalábbis bizonyos határok között, amint ezt Léon kimutatja. Ám A. Léon nem látja, hogy (legalább) ezer évet ugrik át, amikor is e tényező nem játszott szerepet. Jogtalanul, és gyakran öntudatlanul a múltba helyezték a keresztes hadjáratok utáni Európához tartozó jellemzőket. Ugyancsak jogtalanul helyezték át e sajátosságokat más kulturális területekre. Az ókori zsidóság a diaszpórában sem szentelte életét kifejezetten a kereskedelemnek. Léont e ponton félrevezették azok a történetírók, akik a korszakról nem a megfelelő forrásanyagot használták fel, és az imént említett tendencia hatása alá kerültek, amely a tényeket modern feltételek alapján értelmezi. Egyiptomban, a római birodalom tartományában az egyiptomi zsidóság történetének kiváló ismerője szerint: a zsidók „koldusok, boszorkánymesterek, házalók, kézművesek, mindenféle árusok, régiségkereskedők, uzsorások, bankárok, gazdálkodók, bérlők, munkások és tengerészek" voltak. „Röviden, nem volt olyan mesterség, amellyel ne próbálkoztak volna, ha remélhették, hogy megélhetésüket biztosítják."[11] S. W. Baron megjegyzi, hogy e kép „néhány kisebb módosítással illik a többi országban szétszóródottakra is".[12] Josephus Flavius ezt írhatta az I. század végén: „A mi országunk nem fekszik a tenger partján, mi nem kedveljük a távolsági kereskedelmet (...) mivel termékeny földet kaptunk osztályrészül, főként azt műveljük."[13] Nyugat-Európában a XI. század előtt – ahogyan Blumenkranz rámutatott, szinte kimerítő forrásanyagot feldolgozó szép disszertációjában – a zsidóság nem élt elkülönülten az európai népesség között, és általában ugyanazokat a foglalkozásokat űzte, mint az ottani átlag. Ugyancsak ez volt a helyzet a muszlim világban. S. S. Goitein figyelemreméltó munkái megmutatták, hogy a zsidókat vallásukon és az őket közvetlenül összekötő kulturális vonásokon kívül semmi sem különböztette meg a muszlim illetve a keresztény népességtől.

De a modern kor előtt, a törzsi szervezetből kilépő, a modern nemzetek kezdeményeinek tekinthető, nemzeti típusú társadalmakat – megnevezésükre jónéhány fogalom létezik[14] – egyfajta szélsőséges belső válaszfalrendszer jellemezte, amelynek léte, véleményem szerint, egészen egyszerűen az egységesítő tényezők erőtlenségével áll kapcsolatban. A merkantilista gazdaság, a nemzetközi kereskedelem, az állami struktúrák viszonylagos hatalma esetleg szétzúzhatta a törzsek vagy falusi közösségek között emelkedő gátakat, kierőszakolva egy szélesebb, vagy kevésbé széles körű egységesedést. Az államnak azonban akkor sem állt több cselekvési eszköz a rendelkezésére, mint az egységesítés előtt. A helyi igazgatás – ahogyan ma mondanánk – inkább szabály volt, és nem kivétel. Ez a tény a vezető hivatalnokokat arra késztette, hogy a közigazgatást számos tartományi, szinte kvázi-állami testület közvetítésével lássák el. A prenemzet javarészt autonóm közösségek konglomerátuma volt, amelyek önigazgatásra rendezkedtek be, s az állam csak minimális függőséget követelt tőlük. A függő viszony jele lényegében az adó volt, amelynek e független testületek, teljesen természetesen, elsődleges jelentőséget tulajdonítottak. Az esetek többségében a katonai közreműködést is megkövetelték tőlük, és a közrendet is tiszteletben kellett tartaniok. Ettől eltekintve, a közösségek saját életüket élték. Tagjaik számára azt a globális társadalmat jelentették, amelyhez elsősorban függő viszonyuk révén kapcsolódtak, s integráns részének tartották magukat. A közösségek szintjén fogalmazták meg tagjaik érdekeiket, törekvéseiket – miként ez szabály volt a régebbi társadalmi struktúrákban, egészen a modern individualizmus koráig, amelyben az ember legfeljebb) az uralkodó és a felső ellenőrzést ellátó állam irányításához érez kötődést.

Ekkortól éppen e közösségek érdekei alakították az egzisztencia folytonosságára irányuló tendenciát, amely a társadalmi csoportokat jellemzi. A társadalmi osztályok előzményei esetében ugyanúgy létezett egyfajta hierarchikus társadalmi tagozódás, mint a nemzetek kezdeményeinél. Ám tevékenységük és közösségi tudatuk a közösségi struktúrák korlátaiba ütköztek. Ebből csak rendkívüli esetekben bontakozhattak ki, főképpen a keresztény Európában, ahol a szóban forgó hierarchiát erős intézményrendszer szilárdította.

A zsidóság életét, önigazgatását faji alapon szervezte, és a társadalomban, más csoportok környezetében élő zsidó csoportként jelentkezett. Mindaddig zsidó akart maradni, míg csak erőszakkal meg nem akadályozzák törekvésében. A közösségek mérete mindenféle tényező függvényében változott, de az összes olyan országban, ahol csak léteztek zsidók (vagy többé-kevésbé az egész ismert világon) soha nem kerültek egyszerre, tartósan oly nagy nyomás alá, amely elvágta volna e közösségek gyökereit. Ebben semmi meglepő nincs, hisz a zsidó közösségeket is magukba foglaló független államok sokfélék voltak, elnyomó eszköz a jelenleg ismerttel összehasonlítva igen kevés állt rendelkezésükre, a kormányzatok fellépésének terrorisztikus jellege csak részben ellensúlyozta a zsidóság folytonossági hiányait, diaszporikus karakterét. Erre vezethető vissza a zsidó csökevény állítólagos csodája, amelyről ugyan különböző hangnemben, de egyformán a bámulat hangján szól keresztény teológus és zsidó nacionalista.

A muszlim Keleten a középkori feltételrendszer jórészt napjainkig fennmaradt, így a vallási szekták, vagy közösségek is érintetlenek századok, évezredek óta, jóllehet már nagyon kevés hívüknek fűződik bármilyen érdeke is ahhoz a doktrinához, amely kialakulásukat annak idején előidézhette. Például a XI. században kialakult drúz szekta elméleti-tudományos igénnyel dolgozott, részben újplatónikus filozófiából kialakult doktrinát mondhat magáénak. A szekta szíriai és libanoni parasztokból áll, akik jól tudják, szokásaik különböznek másokétól, reakcióik kis népek, népcsoportok módjára egységesek; így élnek az egymás után következő államokon belül. Féltékenyen őrzik identitásukat, különállásukat, csoportérdekeiket. Folyamatosan, teljes mértékben ugyanezt teszik, annak ellenére, hogy kulturális vonásaikban a velük szomszédos más vallási csoportokkal osztoznak, azonos nyelvet, az arabot beszélik, s minden szokványos szempont az arab etnikumhoz sorolja, az arab nacionalista ideológia friss ereje pedig az egységesedés felé tereli őket.

A múlt nagy ideológiái – vallásosak és nem nacionalisták – ugyancsak a különállás tendenciája ellen léptek föl. Ezek az ideológiák garantálták az állam egységét. A némely vonásában a modern nemzetekre emlékeztető hellenisztikus monarchiák és a római birodalom – erős, központosított államok – hatalmukat nem egy kizárólagos ideológiára alapozták, hanem szabad folyást engedtek bizonyos pluralizmusnak. Csak minimális követelményt támasztottak. Sohasem vették fontolóra a zsidó etnikum megszüntetését. Izraellel való konfliktusaik a zsidóság túlzottnak tűnő, szeparatizmusba hajló különállási törekvéseiből származtak, s lojalitásuk nem volt meggyőző az állam számára. A judizmus, Izrael vallása, nemzeti kultuszból kiindulva, mindinkább a nemzeten belüli kizárólagosságra törekedve, egy kizárólagos egyetemes vallás irányába fejlődött. Jahvet kezdetben Izrael egyetlen Isteneként tisztelték. Más népekénél erősebb, hatalmasabb Istent láttak benne, s a legjobb úton volt ahhoz, hogy az egyedül létezővé váljék. A judizmus számos vallója legalábbis semmibe vette a többi Istent,[16] olyannyira, hogy nem is tartotta létezőnek őket. A jahvista iskola végletes aprólékossággal rögzítette az egyes szertartások rendjét, amelyek hivatva voltak megkülönböztetni az igazi izraelitát. Jahve hűséges szolgáját más népektől. A világ és a hellenisztikus kultúrák légkörében sok zsidó[17] szeretné beilleszteni nemzeti vallását a környező civilizáció általános eszmerendszerébe. Az epikureus Antiochos Epiphanés is az államegység érdekében támogatja ezt az asszimilációs pártot, nem pedig a pogány istenek tisztelete iránti buzgalomból. Jahve engesztelhetetlen híveinek felkelése nyomán polgárháború tör ki a zsidóság között, ami Izraelben a szélsőséges nacionalisták győzelmével végződik.[18] Ám Izrael új állama meg kell hogy találja a modus vivendit a térség hatalmaival, akik feláldozzák a maguk oldaláról az asszimilacionistákat, elismerik a zsidó műveltség és vallás különállását, a józanságra hajló szélsőségesekkel való politikai megbékélés fejében. A görögök után a rómaiak is meg fogják tanulni, hogy inkább megéri befogadni őket e különállási törekvésekkel együtt és a tisztelet hangján tárgyalni velük, felmentve őket olykor partikuláris felfogásuk miatt a közösségi törvények hatálya alól.

A híres 66–70-es 132–135-ös háborúk sem a zsidó népcsoport sajátosságának szétzúzására irányuló próbálkozások voltak, hanem sokkal inkább az ügyetlen és kapzsi római hivatalnokoktól elszenvedett gyötrelmek miatti végső elkeseredést felhasználó rebellisek, a politikai függetlenség hirdetői elleni erőszakos fellépések. A függetlenség hívei, a római birodalom többi részéhez hasonlóan, a legelesettebbek – ahogyan ez természetes –, a szegények és mindazok közül toborzódtak, akik a rómaiak hatalmában ezért vagy azért, de érdekeik, törekvéseik megcsúfolóját látták. Úgy hiszem, lehetséges tehát, bárhogy is vélekedjen Léon, hogy e felkeléseket a népmozgalmakra mindig jellemző szociális motívumok ellenére, lényegileg nemzeti felkeléseknek tekintsük. Jelzi ezt az, hogy a felkeléssel alapvetően szembehelyezkedő rétegek és egyének is úgy érzik: részt kell venniük benne. Gessius Florus procurator – zsidókat provokáló – adóbehajtása nyomán ehhez járult a (Néró által képviselt) központi hatalom passzivitása, a zsidó panaszok sora, a többé-kevésbé heves tiltakozások szokásos menetrendjével a többé-kevésbé kegyetlen megtorló aktusokkal egyetemben – azoknak a pártja, akiket Josephus lázadóknak (stasiastai), forradalmároknak (neóteridzontes) és háborúra bujtogatóknak (hoi kinountes ton polemon) nevez-nek, ez a párt maga alá gyűrte azok pártját – jómaga is közéjük tartozik –, akiket hatalmasoknak (dünatoi), főpapoknak (arkhiereis) és a nép békére hajló részének nevez.[19] ... részben erőszakkal, részben szép szóval megnyerték maguknak a rómaiak még ott lévő híveit"[20], legalábbis Jeruzsálemben. A szent egységet jelezte, hogy a vezetőket, köztük magát Josephust is, ügyesen az utóbbi párt hívei közül választották ki. Miután ekképpen választottak és döntöttek, sokaknak volt meg az a – Josephusnál őszintébb – reakciója a mozgalom iránt, amit ő – Galilea kormányzói posztján – önmagának tulajdonít: „Világosan látta, milyen sorsra jut a zsidók vállalkozása, és felismerte, hogy csak egyetlen módon menekülhetnek meg: ha önként meghódolnak. Maga azonban – ámbár remélhette, hogy a rómaiaktól bocsánatot nyer – inkább százszor is szívesebben meghalt volna, mint hogy elárulja hazáját és bemocskolja fővezéri becsületét csak azért, hogy elnyerje azoknak a kegyét, akiknek a leverésével megbízták." (I. m. III. 7. – ford. Révay József).

Az események menete, a római győzelmek, Jeruzsálem elhúzódó ostroma fokozta a belső feszültséget. A szélsőséges meg nem alkuvók pártjának győzelme biztossá vált azok felett, akiket

– nem is teljesen alaptalanul – a kiegyezésre való törekvéssel lehetett gyanúsítani. Ezzel magyarázhatók a különféle szélsőséges pártok, a körülmények által felszínre vetett csoportocskák között fellángoló harcok, valamint a legforradalmibb, a hatalmasokkal és vagyonosokkal szemben ellenséges irányzatok uralma a lázadók körében.

E háborúban a vallási elem jelenléte nyilvánvaló. Még szembetűnőbb a 132–135-ös felkelésben, amelyben Aqiba rabbi mint ideológiai előkészítő jelentős szerephez jutott. A nacionalisták hivatkozhattak azokra a zaklatásokra, amelyeket a korlátolt és korrupt adószedők ténykedése, avagy a Gessius Florushoz hasonló provokátoroknak a zsidó vallási szokásokba való beavatkozása jelentett, és felhasználhatták a messianisztikus eszmeáramlatot is. Ám teljesen világos, hogy a fő motiváció a politikai elnyomás elleni harc volt. Számos, mélyen vallásos lélek ítélte hitével teljesen összeegyeztethetőnek a római hódoltságot, fenntartva magának a tiltakozás jogát arra az esetre, ha a római tisztségviselők népük vallási szokásait sértenék.

A. Léon joggal hivatkazik a római provinciákban ez idő tájt lezajlott hasonló felkelésekre. Ezek során – amint a zsidók esetében is – a szociális követelések nagy erővel nemzeti felkelésbe sodorták a hátrányos helyzetű rétegeket. Ugyanebből a korból a kelták (gallok) példájára is hivatkozhatott volna, akik bizonyos tekintetben igen közel állnak a zsidóság esetéhez. 69-ben, a Néro bukását megelőző és követő zűrzavart kihasználva, Batavia germán vezére, Iulius Civilis lázította fel népét – a keltákkal nyomban szövetségre lépő germánokat – a római hivatalnokoktól elszenvedett zaklatásokra hivatkozva. Arra is gondot fordított, hogy felkelésre buzdító felhívásának vallásos színezetet adjon. Népe tekintélyes vezetőit, egy (nyilván vallási) lakoma örvén, egy szent erdőbe (sacrum in nemus) hívja. Beszédét az elszenvedett kegyetlenkedésekre építi, majd „barbár rítusokkal szertartás szerint és ott szokásos átkok közepette" esketi fel társait (*Barbaro ritu et patriis exsecrationibus;* Tacitus: Hist. IV, 14–15.). A felkelőket hevítette Veleda germán szűzleány jövendölése (uo. IV, 61., 65.). Már első győzelmeik után felszabadítóikat látta bennük a germán és gall nép (libertatis auctores, uo., IV, 17.). A gallokat Civilis felhívásai lázadásra ragadták, különösen amikor a 70-es évek elején tudomást szereztek arról, hogy Rómában Vespasianus hívei és Vitellius hívei közötti harc során leégett a Capitolium. A dicső múlt emlékei és a messiási jövőbe vetett hit ugyanúgy keveredett egymással Galliában, mint Jeruzsálemben: a templomnak, a római szerencse jelképének leégése felidézte, hogy annak idején már ők is hatalmukba kerítették a várost. A Capitolium pusztulásában az istenek haragjának jelét látták *(signum caelestis irae datum)*. „A druidák – mondja Tacitus – hiú babonaságukban azt jósolták, hogy a világ feletti uralom az Alpokon túli népek jussa." (Hist., IV, 54.) Mindez, megerősítve a rómaiak szorongatott helyzetére vonatkozó reális megfontolásokkal (habár ezek csalárdnak bizonyultak) arra bírta a gallokat: a trevireket, Julius Classicust és Julius Tutort és a lingonokhoz tartozó Julius Sabinust, hogy felkelést szítsanak, kikiáltották a gall császárságot *(imperium Galliarum)*. Ám éppen itt jelentkezett a különbség a palesztinai és a gall útválasztás között. Akkoriban, midőn Titus bevette Jeruzsálemet (70. szeptember) a gall városok küldöttei kongresszusra gyűltek össze Reimsben. Itt akartak dönteni arról, hogy mi a kedvező számukra, mit válasszanak: „a függetlenséget, vagy a békét *(libertas an pax placeret)*" (uo., IV, 67.). Meghallgatták a szónokokat; ezek mindkettőért síkra szálltak. A reimsi Julius Auspex szónoklatában a behódolás és a béke mellett állt ki; beszéde pontosan emlékeztetett Heródes Agrippa zsidó király négy évvel ezelőtt hiába mondott beszédére. (Josephus: *B. J.* II, XVI.). A témák azonosak voltak: a rómaiak hatalma, a meghódított nemzetek megosztottsága, gyengesége, és hogy a meghódított területeken az állami tisztviselők zaklatásai átmenetiek és orvosolhatók. De a gallok – akikről Agrippa egyéb példái között azt mondta, hogy „elviselik, hogy országuk Róma fejőstehene lett, hagyják, hogy ők igazgassák dús vagyonukat, és nem éppen gyávaságból, vagy elfajulásból; ők, akik nyolcvan éven át küzdöttek függetlenségükért" – nos a gallok a békét választották.

Jóllehet Judeában, a békepárt alulmaradt, ereje nem csökkent. A felkeléshez egyáltalán nem csatlakozott egyhangúan az egész zsidó nemzet. Elegendő, ha S. W. Baront idézzük; ő igen jól összegezi a történeteket: „A nagylétszámú judeo-szíriai népesség a három nagy felkeléstől (Antiochos Epiphanés ellen, a rómaiak ellen 66–70-ben és 132–135-ben) úgy látszik, távol tartotta magát... Belső viszály dühöngött a fellázadt területeken is. A nagy háború idején (66–70) nemcsak Palesztina görög községei, de maguk a túlnyomórészt zsidó lakosú városok, Sepphoris és Tiberias is aktívan ellenálltak a forradalmi hadaknak; még Judeában sem alakult ki egyöntetű álláspont. A keresztények első kis csoportja kezdettől fogva semleges magatartást tanúsított, és elhagyta Jeruzsálemet. A nép valóban befolyásos vezetői – akár a farizeusok, akár a sadduceusok – erőteljesen szembehelyezkedtek a Róma elleni háború gondolatával. A római elnyomás tisztán politikai és adóügyi téren nyilvánult meg. E politika egyáltalában nem irányult a palesztin nép – akár mint politikai egység – ellen. Egy ilyen politikai erővel szemben állni, felvenni vele a küzdelmet egy másik erő, a fellázadtak seregének segítségével – a farizeusok érzése szerint –, a harcot az állam és a katonai erő területére helyezné át. Ezek pedig olyan területek, ahol Róma fölénye óriási. A hazafias zelóták nyomására Rabban Johanan ben Zakkai és más farizeus vezetők, lelkesedés nélkül, de csatlakoztak egy időre, egy olyan hadjárathoz, amely még szerencsés kimenetel esetén is valami, elveikkel ellentéteset szentesített volna."[21] Emlékeztetni kell arra, hogy a Talmud magasztalja Johanan ben Zakkai defetizmusát. A békéért mondott beszédei az ostromlott városban – amelyet a római kémek jelentettek Vespasianusnak – szerezték meg számára a tábornok jóindulatát, amikor tanítványai egy koporsóban a falakon kívülre menekítették. Kérésére engedélyezte Vespasianus a jabnei akadémia megalapítását; itt tanította később a Torá-t.[22] A jabnei iskola a forrása az egész későbbi judaizmusnak. Ennek a defetista magatartásnak köszönhető, hogy Johanan – S. W. Baronnal egyetértve – „a zsidó élet újraélesztőjének" tekinthető.[23]

Világosan látjuk, hogy mind Judeában, mind Galliában és még jó néhány esetben úgymond nemzeti felszabadító harcról volt szó (*polemon hüper tés eleutherias*, mondta Agrippa). De a rómaiak, bárha le akarták igázni a nemzeteket, nem törekedtek sajátságaik nivellálására. Megelégedtek azzal, hogy azon szokások ellen vegyék fel a küzdelmet – némi következetlenséggel –, amelyekről úgy látszott, nem illik bele a „civilizációra" vonatkozó (természetesen etnocentrikus) koncepciójukba.

Ilyen volt az egyes gall népeknél előforduló emberáldozat (ugyanakkor a gladiátori küzdelmet helyénvalónak tartották!), továbbá a zsidóknál a körülmetélés, amit a kasztrációhoz hasonlítottak. Hadrianus (117–138), aki arra törekedett, hogy továbbfejlessze a császárság különböző etnikumú alattvalóinak egységesítését – egyrészt ezek közelítésével, másrészt a hellén civilizáció szellemével ellentétes szokásaik kiiktatásával –, megtiltotta a körülmetélést (az intézkedés sújtotta az arabokat és az egyiptomi papokat is), és, Antiochos Epiphanéshez hasonlóan, templomot akart építeni az olymposi Zeusnek, illetve a capitoliumi Jupiternek, akiket a zsidók nem voltak hajlandók elismerni Istenüknek. Ezt Hadrianus nem értette. A szélsőséges zsidók Hadrianus szándékát a békét hirdető jámborok ellenére – mégegyszer arra használták föl, hogy a Messiás közeli eljövetelét hirdessék, a szabadulást vagy a megváltást (geulla) Izrael szabadságát (heruth), amint erről a forradalom érméi beszélnek. Hadrianus – aki azzal kezdte uralkodását, hogy a Templomról levetette Traianusnak a zsidókat mélyen megalázó és sértő szobrát – keményen és kegyetlenül verte le a lázadást, szigorú intézkedéseket hozott, hogy csírájában elfojtson minden újabb kísérletet. Ennek ellenére, egyáltalán nem nyirbálta meg a zsidók polgári jogait és nem vonta vissza egyedülálló kiváltságukat, felmentésüket a kötelező császári kultusz alól. Utódja, Antonius feloldotta a körülmetélés tilalmát (kivéve a nem zsidó eredetűekre vonatkozóan) és egyéb az elnyomás idején hozott megkötéseket, a zsidókat korlátozó rendeleteket.[24] Sőt, midőn a római állampolgárságot kiterjesztették a császárság alattvalóinak többségére – alkalmazkodva a zsidó tradícióhoz – figyelembe vették a közfunkciók betöltéséhez szükséges esküvel szembeni monoteista lelkiismereti aggályaikat.[25]

A pogány ideológia megengedte a pluralizmust. A gazdasági, és társadalmi feltételek azonban az egységesítésre ösztönöztek. A római császárságban – bizonyos határok között – szabad folyást engedtek a kultuszok versenyének, csakúgy, mint a szabad kereskedelem konkurrenciájának. A tőzsgyökeres rómaiak például tisztelhették az egyiptomi isteneket. Az etnikumok kulturális sajátosságai elrejtőzhettek a helyi istenek állandó kultuszában, illetve beleolvadhattak abba. Látszólagos ideológiai egységet biztosított a benszülött istenek egyszerű azonosítása a római panteon isteneivel. A helyzetből következően ez a fúzió valóban bekövetkezett, vagy egyszerűen a római név alatt egy antik istenséget imádtak. Ugyancsak a helyi adottságok, a földrajzi egység körülményei, a kulturális tradíció ereje, továbbá a népesség keveredettségi foka szerint, ezek eredőjeként a provinciák többé-kevésbé megőrizték eredetiségüket. A Kelet gazdasági és kulturális fölénye ebben is megmutatkozott. „Ott – írja Franz Cumont – találhatók a termelés és export fő centrumai". Sőt, „Egyiptom és Ázsia istenei nemcsak hogy nem hagyták magukat kitúrni tiszteletükből, mint Gallia és Ibéria istenei, hanem nemsokára, a tengereket áthidalva, minden latin provinciában hívőket hódítottak maguknak... és fenntartható a nézet, hogy a theukrasia (istenek keveredése, vagy összeolvadása) a fajok keveredésének szükségszerű következménye volt; továbbá, hogy Levante istenei követték a nagy kereskedelmi és társadalmi áramlatokat; megtelepedésük Nyugaton természetes következménye volt az Ázsia túlnépesedett városaiból és vidékeiről a ritkán lakott területekre irányuló elvándorlásnak.[26]

A pluralista egységesedési folyamat – ha lehet ezt így mondani – a keleti kultuszoknak kedvezett. Nemcsak a Kelet kulturális fölénye miatt, hanem azért is – és kétségtelenül különösen azért –, mert közöttük sok (és pontosan azok, amelyek elterjedtek) a misztériumvallás jellegét öltötték fel. Univerzálisak és individuálisak voltak, az embernek, a tisztelőnek az egyéni üdvözlés módját kínálták, függetlenül a fajtól és lakóhelytől. Maga a judaizmus is ezt a jelleget vette fel, és ezért csatlakoztak hozzá a hívők igen tekintélyes számban. Ez a vallási individualizmus nyilvánvalóan korrelációban volt a társadalmi individualizmussal, amelynek a gazdasági, társadalmi és politikai feltételek egyaránt kedveztek.

A zsidó etnikum – számos különböző ok egybeesése révén – megőrizte jellegzetességét. Pontosan körülhatárolt etnikumot és egy egyetemesen üdvözítő vallást egyesített magában. Jahve, a nemzeti isten annyira különleges jellemet hordozott, hogy ellenállt a más istenekhez való asszimilációnak. Antiochos Epiphanés kísérlete Jahve Zeusszal való azonosítására megbukott, bár az asszimiláció-párti zsidók nagy része kedvezően fogadta. Egyébként, a hellénizálóknál egyszerűen arról volt szó, hogy nevet ad egy istennek, holott köztudott volt, hogy nem volt ilyen neve.[27] A kudarc – amint erre E. Bickermann rámutatott – a dolog lényegéből adódott, mégpedig (mérsékelten) az intranzigens zsidóknak az asszimilacionista zsidók elleni küzdelméből; ez utóbbiak ugyanis elfogadták ezt a „denominációt"; Hadrianus kísérlete szintén megbukott, láthatóan inkább nacionalista, mint vallási alapon folyó ellenállás következtében. Bárhogyan is volt, Jahve jellegzetes megkülönböztető vonásaival – még ha voltak közöttük negatívak is – megmaradt Izrael istenének, Izrael egyedüli istenének. Kultuszában csak az vehetett részt, akit a nép befogadott, aki a nép tagjává vált. Egy egész korszakban eltűrték a judaizmus szimpatizánsainak fél-konverzióját. De ezek, bár a vallás hívői és őrei voltak, a zsidó népen kívül maradtak. Az őskereszténység történetének csomópontja pontosan az a probléma volt, hogy egy lényegében zsidó intézményhez kellett illeszteni az első Egyházat és e köré kellett csoportosítani a hívőket, akik visszautasították a zsidó néphez való csatlakozást. Ez a küzdelem folyt az apostolok és Pál között is, meg van írva az Apostolok Cselekedeteiben és Pál apostolnak a Galatabeliekhez írt levelében.

A római birodalom, ez az óriási kiterjedésű előnemzet, amelyet többek között az egyes részek egymás közötti gazdasági függőségének szoros hálója fogott össze, előmozdította bizonyos etnikumok és bizonyos kultuszok egybeolvadását, de az univerzalista vallásoknak és szektáknak nem kellett eltűnniük. A császárság keleti részének népcsoportjai összeolvadtak, elvesztették nyelvüket (ibérek, gallok), kultúrájuk megkülönböztető fő vonásait, és az *orbis Romanus,* a latin világ egyszerű régióivá váltak. Legfeljebb az maradt, hogy a földrajzi helyzetük, viszonylagos elszigeteltségük, dicsőséges múltjuk emléke együttesen bizonyos regionális öntudatot alakított ki bennük; ez – a történelmi körülmények közrejátszásával – a gazdasági elszegényesedés, valamint a kereskedelmi kapcsolatok átrendeződése és a barbár invázió után – a nyelvi különbségek közbejöttével – elősegítette az egyedi nemzeti újjászületést (vagy az előnemzetek kialakulását, ahogy tetszik). A Kelet népei, megőrizve saját nyelvüket (görög, kopt, arameus stb.) egymás között néha összeolvadtak, mint Anatóliában, vagy Szíria-Föníciában, jobban megőrizték sajátos kulturális vonásokból összeálló egységes karakterüket, még ha ez új együttesek keretében jött is létre. Egyiptom például, földrajzi egysége erejénél fogva – mint egész történelme során – mindig megőrizte nemzeti jellegét. A zsidókat minden fúzióval szemben megvédte a mindennapi életük mozzanataira vonatkozó különleges szabályok rendszere, amelyet Jahve az i.e. VI. században a Babilóniából Judeába visszatérő első „cionisták" részére szigorúan előírt. Lehetne keresni – és jócskán találnánk – példákat a környező világgal való kiegyezésre, sőt a szomszéd népek isteneinek tiszteletével való együttérzésre, ahogyan például Alexandriában történt. A zsidóság egy egész korszakon át a hellén civilizációhoz maximálisan adaptálódott, amint ezt a damaszkuszi múzeumban látható Dura Europos zsinagóga freskói szimbolizálják, ahol Mózes nem várt vonásokkal, keskeny görögös szakállal, mintegy pedagógusként tekint ránk. De elhagyva az etnikumot, a másoktól megkülönböztető gyakorlati hagyományokat, azonnal megszakadt a néphez tartozás. Ez egyébként szükséges volt bizonyos közfunkciók betöltéséhez a III. században létrejött megegyezésekig.

Jó példát szolgáltat Julius Tiberius, Alexander[28] a híres zsidó filozófus, alexandriai Philó unokaöccse, egy ugyanitt lakó gazdag adóbérlő fia, Heródes családjának rokona. Atyja finanszírozta a csodálatos heródesi templom kilenc kapujának építését Jeruzsálemben. O maga kiváló szellem (híres nagybátyja szükségesnek tartotta, hogy egész kézikönyvet szenteljen az állatok intelligenciájáról alkotott tézisei cáfolatának) aki „hűtlen lett ősei vallásához" – mondja Josephus (A zsidók története, XX, v, 2), – ám csak enyhén korholja őt, mondván, hogy atyja „istenfélelemben és jámborságban legyőzte". Római hivatali karriert futott be, Judea prokurátora volt 45 és 48 között. „Egyáltalán nem sértette meg az ország szokásait és fenntartotta a békét", mint pogány elődje, Cuspius Fadus, jegyzi meg a zsidó történetíró. (A zsidó háború, II, XI,). Sem Suetonius (Vespasianus, 6), sem Tacitus nem tartotta érdemesnek megemlíteni zsidó származását. Tacitus csak „előkelő római lovagnak" nevezi (illustris eques romanus), és „nemzete szerint (azaz születés szerint) egyiptominak" (eiusdem [i.e. egyptiorum] nationis), (Annales, XV. 28; Hist., I, 11). Egyiptom prefektusává (kormányzójává) történt kinevezése után Alexandriában elfojtott egy zsidó felkelést és elsőként jelölte Vespasianust a császárságra. Másodszor, ő vezette a hadat Titus alatt Jeruzsálem ostrománál. Josephus – eltekintve a fent említett fenntartásoktól – nem fukarkodik dicséretével. Magasztalja intelligenciáját, katonai tudását, tapasztaltságát, becsületességét és „csodálatos hűségét" a Flaviusok iránt. (A zsidó háború, V, I, 6.). Nagyon valószínű, hogy azonos nevű fia vagy unokája volt a „Fratres arvales" papi testület tagja 118–119-ben. Ez volt a legrégibb eredetű (ó-itáliai) római pogány congregatio.[29]

Így lehetett kilépni a zsidó népközösségből. Hiszen ha tilos volt is nem-zsidó eredettel integrálódni a közösségbe, semmi nem akadályozta a kilépést; nem több, mint az ehhez kötődő univerzalista vallás elhagyását. Az extrém nacionalisták, a Palesztina politikai függetlenségéért harcolók, vagy a provinciákban más népi csoportoknak véres számlákat fizető zsidók ellen hozott megtorló intézkedések – ezeket az eseteket nevezi a jelenkori zsidó irodalom túlzóan pogromoknak és ebben látja az örökös antiszemitizmus megnyilvánulását – a rendőrség ténykedései voltak, ez azonban nem változtatta meg az elvet. Vespasianus és Titus visszautasította, hogy felvegye a Judaicus, („a zsidók legyezője") mint ahogy a császárok fölvették az Africanus, „az afrikaiak legyőzője" vagy a Germanicus, „a germanok legyőzője" címeket. Azt tartották, hogy nem a zsidó népet, hanem Judea megtévesztett szélsőséges zsidó frakcióját győzték le. Judeát igázták le, nem a zsidó közösséget (*Judaea capta*, vagy *devicta* mesélnek a flaviusi érmek), amelynek tagjai közül sokak számítottak a fenti uralkodók barátainak, sőt Titust gyengéd szálak fűzték egy zsidó hölgyhöz, Berenicéhez. Hogy nem vette feleségül és szakított vele, *invitus invitam*, azt nem holmi specifikus „antiszemita", hanem a római tradicionalista reakciótól való félelmében tette, amely Antoniusra is szigorúan lecsapott az egyiptomi Cleopátrával fenntartott kapcsolata miatt.

Így valójában nem látszik, hogy erre az időre miért kellett volna eltűnnie a judaizmusnak. Tovább létezett, az etnikai magot pedig az univerzálistákhoz kapcsolódó szimpatizáns párthívek holdudvara vette körül. E gyakran ingadozó, néha a végsőkig elkedvetlenedő szárny – az elviselt megtorlások ellenére – új vérrel erősítette a zsidó népet. A judaizmus két formája és irányzata közötti kapcsolat kínos és ellentmondásoktól terhes volt, amint ezt szélsőséges formában mutatja a damaszkuszi greko-szíriaiak példája, akik 66-ban feleségeik rejtekhelyén lemészárolták a csaknem egészében a judaizmussal rokonszenvező damaszkuszi zsidókat. (A zsidó háború, II. XX, 2,). A kereszténység sikerét javarészt annak köszönheti, hogy feloldotta az ellentmondásokat, azáltal, hogy a római világnak a judaizmus mindenki számára elfogadható, etnikai keveredésektől és kényelmetlen rituális kényszertől mentes formáját kínálta. Mellékesen meg kell jegyeznem: bírálható Léonnak a korai kereszténységről tett megjegyzései. A népi jelleg, és – az ő szavaival – annak „antiplutokratikus" volta bizonyos. Ám itt lényegében mégsem egy forradalmi társadalmi mozgalomról van szó. Sokkal inkább egy meglehetősen ellentmondásos kulturális ideológiai és társadalmi tényezőkből erőt merítő vallási mozgalom volt, bár a tényezők közül kezdetben minden bizonnyal előtérben állt Galilea és Judea elnyomottjainak és szegényeinek saját kifosztásukra adott reakciója. Még kevésbé fogadható el az a párhuzam, amelyet

Léon a győzelmes kereszténység és a fasizmus között vont. Mindent egybevetve, a tényeknek pontosabban megfelelt volna, ha a sztalinizmussal von párhuzamot, ám abban az esetben is sokféle kikötést kellett volna tenni.

A zsidó nép (etnicum) tehát állhatatosan kitartott saját léte mellett, s a két szilárd bázishelyen, Babilonián és Palesztinán kívül, végtelen szétszórtságban, diaszpórákban élt. Jellemző módon a bázisterületről származott a Misna és a két Talmud; a zsidó népsűrűség itt volt a legnagyobb, és a mezőgazdasági és iparos élet kérdései éppúgy megkövetelték hogy szóljanak róluk a vallási jogalkotás szempontjából, mint a kereskedelem és városi élet problémái. A viszonylag toleráns Szászánida birodalom keretei között a babiloni zsidóság virágzó életet élt. A császárok egyáltalán nem üldözték a zsidóságot, sőt a keresztény veszély növekedésével még pártfogásukba is vették őket. Elővigyázatosak maradtak ugyan, hogy elkerüljék veszélyes nacionalizmusuk esetleges felszínre törését. A zsidóság részéről az ingadozó áttértekkel kapcsolatos rossz tapasztalatok és egy új, nem az arisztokráciára és a papságra, hanem az írástudókra támaszkodó új szervezet szükségessége is hozzájárult ahhoz, hogy a közösségek viszonylag zártak maradtak. A keleti népek általános fejlődési iránya – legalábbis a felszínen – a dehellenizáció felé sodorta őket, mert mint másutt, sok hellenisztikus elem itt is továbbra is fennmaradt.

A kereszténység győzelme Nyugaton keveset változtatott a zsidóság életfeltételein. Ezúttal az ideológiai egységesedés felé haladó totalitárius tendenciájú állam ideológiájával kerültek kapcsolatba. Az egyházi személyiségek a kereszténység győzelmét követő első periódusban fanatikus türelmetlenségük oldaláról mutatkoztak be, mozgósítva a keresztény tömegeket, hogy hatékony intézkedésekre bírják a vetélytársaikkal szemben tartózkodó császárokat, amíg a győzelem nem válik visszavonhatatlanul bizonyossá és szilárddá. Tudjuk, hogy a pogány hit miért tűnt el olyan gyorsan a keresztény birodalomban; de miért nem tűnt el a zsidóság?

Azt az álláspontot erre a korra nézve még nem lehet elfogadni, amely a zsidóság foglalkozási rétegeződésében keresi a választ. A keresztes hadjáratok előtti latin világ zsidóságának létfeltételeivel foglalkozó kimerítő vizsgálat alapján B. Blumenkranz az alábbiakban foglalja össze a tárggyal kapcsolatos eredményeket: „A keresztényekkel egyező törvények vonatkoztak rájuk, más szóval semmi sem különböztette meg őket tőlük. Egy nyelvet beszélnek, ugyanúgy öltöznek, velük azonos foglalkozásokat űznek, egymás között élnek házaikban, s a házát védelmező hadseregben ugyancsak együtt találjuk őket."[31] Munkája során még pontosította is: „A közhivatalnoki funkciók kivételével, semmilyen tevékenységből nem zárták ki a zsidókat." Az említett megszorítások vallási alapon álltak, általában nem is alkalmazták őket, és nagyon távol voltak attól, hogy néhány foglalkozásra korlátozzák őket. Próbálták tiltani, hogy a zsidók keresztény orvossal vizsgáltassák magukat, s hogy kegytárgyakkal kereskedjenek. „Korunk semmilyen irata, sem a jog, sem a gyakorlat nem szól zsidó uzsoráról; egyébként egész egyszerűen még nem is létezett ez idő tájt olyan széles körű pénzkereskedelem, amely közrendi problémát okozott volna." Másrészt, „nem szüneteltek a kísérletek, hogy megtagadják a zsidóktól a földtulajdonlás jogát, bár ezek nagyrészt sikertelenek maradtak.[32] S ez a meghatározó mozzanat.

Nyugaton ebben a korban a valláson kívül semmi sem különböztette meg egymástól a keresztényeket és a zsidókat. A keresztény népesség, úgy tűnik, nem neheztelt különösképpen a zsidókra. A már említett néhány ritka incidens más okoknak tudható be, pl. a faji-vallási szakadéknak, vagy ezek kisebb, normális, a teljes differenciációból következő konfliktusok voltak. Némelykor maguk a zsidók provokáltak. A keresztény tömegek néha a zsidók mellett foglaltak állást, mint pl. 582-ben Párisban, amikor egy frissen keresztény hitre tért zsidó megölte a zsidó Priscust. A gyilkos társát a tömeg meglincselte, ő maga éppen hogy elkerülte ezt a sorsot.[33]

Ám a hatalom keresztény hatalom volt. Miért nem vitte győzelemre akkor az ideológiai egység megteremtésének politikáját, jóllehet azzal önmagát erősítette volna? Vissza kell térnünk az általam fentebb már tárgyalt kérdéshez, nevezetesen az effajta premodern állami pluralizmus tényezőihez (túl az első keresztény császárok idején még különlegesen erős római jogi tradíciók továbbélésén). Blumenkranz precízebben, pontosabban tárgyalja a frank államalakulatokat (szemben a spanyollal). Az ideológiai hajlékonyság itt kényszerhelyzet volt: „Az államok e helyen a római birodalom romjain születtek és a népek, népcsoportok sokaságát foglalták magukba. E népek sok tekintetben őrzik tiszta karakterüket." Együtt éltek római polgárok és barbárok. „Sőt, a barbárokon kívül is számos etnikum különböztethető meg", például a gallok, az alemanok, a burgundiak, a száli és a ripuári frankok. „Míg Spanyolország könnyebben haladhatott a jogi és intézményrendszerbeli egységesedés útján, máshol mindenütt megszilárdult és fennmaradt a nemzeti jogok és a személyes jogok elve. A sokféle berendezkedés következtében a zsidó partikularizmus lényegesen kevésbé volt összeütközések forrása, mint Spanyolországban, ahol a vallásegység volt hivatott betetőzni a minden más síkon, ha nem is önként választott, de kierőszakolt egységet. A zsidókat tehát védte partikularizmusukban a jogok sokféleségének elve."[34]

Mindent egybevetve, a keresztény állam úgy viselkedett a zsidó kisebbséggel, mint a marxista szovjet állam legyőzött ideológiai vetélytársaival: a keresztény egyházakkal és a különféle vallási közösségekkel. Tudjuk, hogy az 1936-os sztalini alkotmány garantálja „a vallási szertartások gyakorlásának szabadságát és a vallásellenes propaganda szabadságát" minden állampolgár számára (124. §.). Azonban a győztes ideológiai mozgalom – eszköz híján és bölcs kényszerűségből – mindkét esetben lemond az erőszak kísérletéről, de egyúttal biztosítja az expanzív eszközök egyeduralmát, a legyőzötteket passzivitásra kényszeríti, remélve, hogy ezáltal ellenfelei fokról-fokra békésen meggyengülnek.

A keresztény állam magatartása azonban más a pogányokkal szemben – a számukra biztosított „szabad vallásgyakorlást" rövid türelmi idő után szétzúzza a keresztény állam. Ezt azzal az ideológiai szakadékkal magyarázhatjuk, amely önmagával egyező helyre sorolta a zsidó és keresztény vallást, az anya-vallást és a leány-vallást, a legalább vezérelvében egyistenhitű és egyetemes vallásokat. Azt gondolhatjuk, hogy ennek oka mindenekelőtt az volt, hogy a pogány hit gyakorlásának rendje szükségszerűen nyilvános szertartásokat követelt. A kereszténység (az „elsődleges hit", ahogyan a pogányok keservesen nevezik) és hanyatló pogányság közötti IV. és V. századi küzdelmek esetében arról van szó, hogy milyen lesz az állami, községi intézmények ideológiája, és ezek az intézmények milyen tevékenységeket finanszíroznak, melyek lesznek hivatalos állami ünnepek, mely istenségekre kell felesküdni a tisztségviselőknek. Semmiféle ilyen probléma nem vetődik fel a zsidósággal, az egy etnikumra korlátozódó vallással kapcsolatban. Számukra a legrosszabb esetben is csak azt lehetett megtiltani, hogy etnikai határaikon túlról térítsenek híveket, bár a III. század után elképzelhetetlen volt, hogy az állam ellenőrzésére törekedjenek. A történelem nézőpontjából, amely az egyházával azonosul, a hármas tagozódás – pogányok, zsidók, keresztények – jogilag két csoportot jelentett: a helléneket és hellenizáltakat. A pogány nemeseket rövid úton felszólítják, hogy térjenek keresztény hitre, vegyék fel azt a vallást, amely saját képére adaptálta a zsidó tanokat, míg a zsidó vallás, legalábbis időlegesen, szelíd olajfa marad, melyre pogány vadhajtásokat oltottak és azok ott a természetes ágak rovására fejlődtek a Pál apostol által rajzolt kép szerint (Pál apostol levele a rómaiakhoz. 11 : 17).

A zsidóságnak mint legyőzött és alárendelt ideológiai mozgalomnak – amely számára azonban biztosították a létezés jogát – toleranciáját méginkább próbára teszi az iszlám. Az iszlám megalapítója, Mohamed, először abban hitt, hogy olyan lényegi kinyilatkoztatást hoz népének, amilyenben a zsidók és keresztények is részesültek. Mohamed meglepődött azon a legalábbis tartózkodó fogadtatáson, amelyben a zsidók részesítették, amikor közvetlen kapcsolatba került velük Medinában. Védelmeznie kellett az egyisten hitről alkotott saját elképzelését, kinyilatkoztatásának hitelességét, amely számára mindazonáltal nem keveset nyomott a latba a korábbi egyistenhitű kinyilatkoztatásokkal meglévő megegyzés. Az arábiai zsidókkal való politikai konfliktusok ellenére sem tért vissza alapvető koncepciójához, mindössze azt jelentette ki, hogy e kinyilatkoztatások híveitől származott szövegek, midőn úgy látszottak, hogy azok ellentétesek saját üzenetével, akkor azokat a kinyilatkoztatás hívei elferdítették, és Mohamed üzenetének hirdetésekor azokat gonoszul megrövidítették. Csak az araboktól követelték meg az iszlámra való áttérést. Tévedéseik ellenére, a keresztények és zsidók a számukra érvényes, alapjaiban korrekt hit birtokosai maradtak. A VII. században, az arabok által meghódított országokban (a lakosság többsége keresztény és zsidó volt), meg se próbálták áttéríteni őket, mindössze az iszlám hivatalos ideológiáját megtestesítő arab politikai hatalomnak alávetve, egyébként kezdettől fogva mérsékelt, speciális adó fizetésére kötelezték őket. Az arabok etnikai privilégiumát eltörlő abásszida forradalom (750) után, a társadalmi tényezők eredményeképp megindul az uralkodó doktrinához való fokozatos csatlakozás, de mindmáig maradt számottevő, a régi hithez kötődő kisebbség.

A muszlim birodalomban, és a szétesése következtében létrejött államokban (ezen államok között fennmaradtak bizonyos laza kapcsolatok) hatalmas fejlődésnek indult a távolsági kereskedelem és a mezőgazdasági, továbbá kézműipari termelés regionális specializációja. A zsidók, más népelemekhez hasonlóan, részt vállaltak e fejlesztésben, és nagy számban váltak kereskedővé. Ahogy S.D. Goitein, e kérdés legjobb szakértője mondja: „E 'polgári forradalom' meg kellett hogy gyorsítsa a mindaddig lényegében kézműves népnek, a zsidónak, átalakulását főképpen kereskedelemmel foglalkozó csoporttá... A muszlim korban (a Kr. e. VI. századi Babilonhoz, majd a hellenisztikus világhoz hasonló fejlődés után) ismét szembetalálták magukat egy magasfokú kereskedelmi civilizációval, s a kihívásra úgy válaszoltak, hogy üzletemberekből álló nemzetté váltak, és tekintélyes részt vállaltak az új civilizáció fellendítésében." A szerző mindehhez jelentős megjegyzésként hozzáfűzi: „Ez az átalakulás másfelől igen erős ellenállást váltott ki. Erre vonatkozik nevezetesen egy karaita (eretnek) zsidó szerző válasza, aki az 'üzletelést' a pogányság – az arabokat és muszlimokat érti ezen általában – utánzására átvett, nem-zsidó foglalkozásként bélyegzi meg."[36]

Nem kevésbé igaz az, hogy itt nem a foglalkozás specializációjáról volt szó, hiszen sok nem zsidó volt kereskedő, és sok zsidó nem kereskedett. A pénzkereskedelemben sem beszélhetünk specializációról, annak ellenére, hogy ezt számukra megkönnyítette az a tény, hogy (akárcsak a keresztények és mások) egy nem-muszlim közösséghez tartoztak, így nem kötötte őket a kamatra való pénzkölcsönzés muszlim (s egyébként teljesen elméleti) tilalma.[37] Noha a kora-középkori muszlim és keresztény világ között – lényegében a VII–IX. században – a kereskedelem zsidó specialitás volt is, amelyet megkönnyített számukra szétszórtságuk a világban, továbbá műveltségük egy analfabéta korban, valamint az a tény, hogy a birodalmakban fél-polgárként voltak jelen (frank, bizánci, muszlim) és így kibújhattak a többieket érintő korlátozások alól, még szerepük tetőpontján, a IX. században is (megszabadulva a szíriai és görög versenytársaktól, az újabb közvetítők, az itáliaiak és skandinávok felfejlődése előtt) csak elenyésző kisebbségük vett ebben részt, s amint az imént mondtuk, kizárólagos szerepük csak részleges és időleges volt.[37a]

Megismételjük, a zsidó népcsoport fennmaradása a latin Nyugaton a keresztes hadjáratok előtt, illetve a muszlim világban egészen napjainkig, egyszerűen abból fakad, hogy ezek a társadalmak pluralista jellegűek voltak, és nem törekedtek kellő eréllyel az egységesítésre, hiányzott az államok uralkodó ideológiájának valóságos ösztönző jellege, amely a totalitarizmust a rivális ideológiák szétzúzásáig fokozta volna. Ilyen feltételek között győzött a közösségek normális törekvése, hogy létükben fennmaradjanak, és közösségi szinten is megvédjék tagjaik érdekeit és szükségleteit.

Mi tehát e társadalmakban a zsidó entitás? Vallás, népcsoport, nemzet-kezdemény? Erre csak finom különbségtételekkel lehet választ adni, még ha szenvednek is ettől a tényeket éles és világos jegyekkel ellátott, jól elkülönített kategóriákba soroló skolasztikus szellemek.

Azon a korszakon túl, amelyben a termelés és újratermelés feltételei nem tették lehetővé a klánnál és törzsnél nagyobb terjedelmű globális egységek kialakulását, bizonyos feltételek között, egy-egy helyen közös eredetet valló csoportok alakultak ki. Közös intézményekkel rendelkeztek, közös nyelvet beszéltek (igaz, különféle dialektusok sorozatával) kultúrájuk is többé-kevésbé közös volt, s azt közös vallás (vagyis ideológia) erősítette. Ezt a formációs típust etnikumnak nevezhetjük. Sem a politikai értelemben vett államok, sem azon területek határai, ahol a kapcsolatok szoros hálózata biztosította a gazdasági egység bizonyos fokát, nem estek egybe szükségszerűen az etnikai határokkal.

A zsidókat egységbe kapcsolta a közös vallás, valamint a közös eredet tudata. Az ilyen fajta társadalomban ez magába foglal meghatározott számú közös kulturális vonást is, különösképpen a táplálkozás módját, továbbá történelmi és irodalmi hagyományokat. Az iszlámban kezdetben, a válság bizonyos pillanataiban, az a vágy, hogy a legyőzött ideológia hívei ne tűnjenek igazhitűnek, „túlsúlyban lévőnek", arra vezetett, hogy megkülönböztető jelzések, vagy ruhadarabok viselésére kényszerítő rendeleteket adjanak ki. De a zsidók összességükben osztoztak azoknak a népeknek kultúrájában, amelyeknek gyűrűjében éltek, beszéltek, írtak nyelvükön, s hébert csak a liturgia nyelveként őrizték meg. Ideológiai egységük a közösségeik sokaságát földrajzi szempontból összefoglaló, a kulturális, etnikai és politikai határokon áthaladó szolidaritást teremtett közöttük. Számomra úgy tűnik, röviden és a legjobban úgy jellemezhetjük ezt az együttest, hogy bizonyos, az etnikumra jellemző vonásokat felmutató vallásról van szó.

Léteztek más vallásos csoportok is közel azonos helyzetben, de legtöbbjük nem volt annyira szétszóródva a világban, s ez jelentősen megkönnyítette a csoport teljes megsemmisítésére irányuló elnyomás helyzetét. A manicheusok ugyan nagy területen szóródtak szét, ám nem rendelkeztek közös liturgiai nyelvvel, és amiatt, hogy számos nép fiai közül toborzódtak, nem volt közös eredettudatuk. A több áramlatra szakadt, nemzeti karakter nélküli univerzalista vallás Kínától Languedocig húzódó sok ága mind úgy végzi, hogy mindenütt meghajol a „túlsúlyban" lévő ideológia nyomása alatt. A saját különálló vallás nélküli népcsoportok, mint pl. a szíriai pogányok majd a Meroving-korban a jelentős számú gall keresztény is beolvadással végezte. A zsidóság túlélését az biztosította, hogy esetükben a különálló vallás összekapcsolódott a különálló etnikummal, az egységesítő kényszer gyengeségével is pularista társadalomban élvén.

A tartós és energikus egységesítési kísérlet egyetlen példája is ékesszóló. A vizigót Hispániáról van szó, a dominánsan ariánus gót elem katolicizmusra való áttérésétől, 587-től kezdve. Az indítékok világosak. A nép (hispano-római) többsége vallásának, a katolicizmusnak átvételével a gót királyok minden téren az egység megteremtésére törekedtek: a vallás, az igazságszolgáltatás és a politika területén egyaránt. A zsidók korábban ariánus uralom alatt éltek, és – bár az ariánusok ugyanúgy szemben álltak dogmatikai téren a zsidókkal, mint a többi keresztény[38] – uralmuk alatt a keresztény birodalom jogegyenlősége alapján, megtűrték a zsidókat – miként ezt fentebb említettük – bizonyos feltételek mellett egy legyőzött ideológia követőiként. A népen belül egy gazdag, viszonylag számos sűrűn előforduló ősi szervezettségű elemet képeztek. Annál inkább akarták őket az egységesítő folyamatba a hispán nemzet tudatosan kidolgozott folyamatába bevonni, méghozzá az uralkodó keresztény ideológia számára egyetlen elfogadható módon, a keresztény hitre térítéssel. A törvények kezdetben leplezett módon próbálták kedvezővé tenni az áttérést, később szembetalálva magukat az ellenállással és a felmerült problémákkal, annak dacára, hogy az Egyház ezeket a praktikákat elméletben ellenezte, kényszerítették erre őket. A gyakran ismétlődő folyamatok során a szóban forgó törvények nagyon is szabályszerű következményeként, szították a zsidók elégedetlenségét és ellenállásukat az állammal szemben. Az ellenállás viszont jó indokot szolgáltatott a zsidóellenes intézkedések megszigorítására. Hozzá kell tenni, hogy a Keletről érkezett hírek a zsidók felkeléséről a bizánci birodalomban, a zsidók összeütközése a birodalom perzsa ellenségeivel, később gyötrő félelem amiatt, hogy a muszlimok Észak-Afrikában folyamatosan előnyomulnak – mindez nem járult hozzá a gót uralkodók félelmének csillapításához, bizalmatlanságuk enyhítéséhez. Magatartásuk logikus következménye volt a spanyol zsidók és a hódító arabok cinkossága.

Ez – mondja Blumenkranz – az a „ritka eset volt, amikor a polgári és vallási hatalom, az egyház némi tartózkodása ellenére, azonos cél érdekében egyesítette erőit egy fontos területi egységben".[39] A kísérlet mégis kudarcba fulladt. A kudarcnak sok oka volt. Kétségtelenül okolni kell érte e korabeli állam cselekvési eszközeinek elégtelenségét, a kísérlet viszonylag rövid tartamát, és a központi vizigót hatalom instabilitásának körülményeit. Minden kétséget kizáróan nagy szerepe volt annak a ténynek, hogy ez az egységesítési kísérlet olyan környezetben játszódott le, amelyet áthatott az előző korszak pluralista felfogása. Sőt, Spanyolországban a királyi intézkedéseknek ellenálló zsidók cinkosra találtak általában a népben és a papságban. Az erőltetett térítés undorítóvá tette a keresztény ideológiát, ahogyan ezt a befolyásos prelátus és tudós Isidore de Sevilla megrázó erővel kifejezte. Mégha az egyház a gyakorlatban nagyon előzékenynek is mutatkozott, elfogadva az általa elítélt erőszakos megkeresztelések végleges jellegét, ez hosszú időn át olyan káros fél-intézkedésekhez vezettek, amelyek csökkentették a vállalkozás hatékonyságát. A királyok hovatovább megbánták intézkedéseiket és részlegesen visszatértek elődeik ediktumaihoz. A szóban forgó törvényeket nem alkalmazták Septimániára (Narbonne régió), amely a királyságtól függött. Sok csökönyös zsidó Galliába menekült, ahonnan egyesek a nyugalmi időkben visszatértek, mások Észak-Afrikába vagy Itáliába menekültek.

Úgy látszik, hogy a pápa szemet hunyt afölött, hogy az erőszakkal áttérítettek visszatérjenek a zsidó hitre.

Kevésbé a lelkek megnyeréséről, inkább a politikai és társadalmi egységesítésről volt szó, s ezért sok viszálykodást okozó rendelkezést hoztak – a kereszténységben hallatlan jelenség volt ez, amely nem ismétlődhetett meg, csak Spanyolországban, valamelyest más körülmények között nyolc évszázaddal később. A keresztény hitre tért zsidókat mindinkább azzal gyanúsították, hogy titokban megőrizték különállásukat. A tehetetlen harcban, hogy igazolják asszimilációjuk hitelességét, mind több zaklató intézkedést hoztak. Ebben odáig mentek, hogy „zsidó" megjelöléssel illették a zsidó származású új keresztényeket; anélkül, hogy megkérdezték volna őket keresztény hitük valódiságáról, gyanúval kezelték, és megkülönböztető intézkedéseket alkalmaztak velük szemben. Különösen a zsidó szokásokat üldözték. Jelentős, hogy előírták a zsidóknak: a továbbiakbab csak (régi) keresztényekkel köthetnek házasságot. Röviden, kényszerre alapozott asszimilációs kísérletről van szó, amely célkitűzéseiben túllépte a szorosan vett hittérítés területét, és az alkalmazott módszerekkel szemben ideológiai és kulturális téren elégtelen eszközökkel folytatott harc eredménytelen lett. Nem csodálkozhatunk bukásán.[40]

A vizigótokéhoz hasonló eljárást nagyon részlegesen és sokkal kevésbé szisztematikus módon, de ugyancsak nagy kiterjedésű területen – a keresztes hadjáratok idején alkalmaztak ismét. Ideológiai háborúkról volt szó és a keresztény ideológiai egységről, még ha rövid időre is; a zsidók az ellenkezés következtében kizárva találták magukat. Az ideológia logikájából – amely mindig manicheus módon osztályozza az embereket és tetteket – természetesen következik, hogy bennük, a nem-keresztényekben az anti-keresztények háborús ellenfelüket, a muszlimok cinkosait látták. Mégis, a spanyol inkvizíció koráig az üldözésekkel, vagyonelkobzásokkal, kilakoltatásokkal és mészárlásokkal együtt sem mentek el a vizigót törvények szélsőségességéig. Újfent nem volt tartós, folyamatos, rendszeres és elterjedt a törekvés a zsidó csoport eltüntetésére. Azok, akiket nagyon üldöztek, vagy kiűztek egy országból, találhattak máshol menedéket;[41] lehetett ez a keresztény világon kívül is, az iszlám világában, ahol viszonylag barátsággal fogadták be őket.

A zsidók keresztes háborúk alatti és utáni fennmaradása negatív okához egy pozitívot is kapcsolni kell: tevékenységük specializálódását. Erre a korszakra érvényes – bizonyos határok között – a néposztály-elmélet, amely benne van a XIX. és XX. század európai szellemiségében, s amelyet Marx néhány oldalon kifejtett, és – egyebek mellett – különböző formákban Max Weber[42] valamint Abraham Léon formulázott meg. Ezt – árnyalati különbséggel – elfogadta a marxista hagyomány és ezt túlozták el az antiszemiták intellektuális nézőpontból esztelenül, a gyakorlatban pedig kimondhatatlan vadsággal.

A folyamatot jó néhányszor leírták az ismert tények alapján, a szerző beállítódásától függően mélyen vagy kevésbé mélyen boncolva a témát, kisebb vagy nagyobb területet felölelve; a legnagyobb szakértelemmel voltaképpen Salo W. Baron járt el, a zsidó történelemről írt hatalmas művének terjedelmes fejezetében. A VI. és XII. század között „a zsidóság foglalkozási rétegeződése radikális változáson ment át. Az a nép, amelynek fő létfenntartási forrása a mezőgazdaság és kézművesség volt, most lényegileg kereskedő – különösképpen pénzzel kereskedő – népességgé alakult. E fejlődés nem juthatott tetőpontjára a középkor vége előtt, és szükségképpen néhány, az Alpoktól északra fekvő, valamint Loire vidéki tájegységre korlátozódott. Ám a folyamat fő tendenciái már 1200 előtt érezhetők voltak. Legtisztábban a nyugati kereszténységben váltak láthatóvá, és folyamatosan erősödtek a zsidó nép vonzásközpontjának Keletről Nyugatra való fokozatos áthelyeződése és a nyugati intézmény – és nézetrendszereknek a muszlim hatás alatt álló körzetekben való lassú elterjedése következtében."[43]

A tények láncolata tendenciaszerűen afelé tartott – bár igen jelentős kivételekkel –, hogy a zsidók elhagyják a földtulajdont. Nyugaton a feudális rendszer mind jobban megszilárdult, és kevéssé integrálta a zsidókat, akik számára problematikus volt keresztényi esküt tenni, s akik visszariadtak attól, hogy nem nemesek és mindinkább keresztény nemesek hűbéruraivá váljanak (bár ez néhányszor megtörtént). Ellenben egyetlen fontos tényező sem akadályozta az ipari és kézműves tevékenységek folytatását. Különösebben a Kelet és Nyugat közötti nemzetközi kereskedelem, amelyben – amint láttuk – a zsidók nagy szerepet játszottak, anélkül, hogy ez a szerep bármikor kizárólagos lett volna, egyre növekvő és szervezettebb konkurrenciát támasztott a nem zsidók részéről, különösen a XII. századtól kezdve, amikor Nyugaton megszervezték a kereskedőtestületeket, és az itáliai kereskedő köztársaságok meghatározó gazdasági és politikai jelentőségre tettek szert.

A muszlim világ felgyorsult urbanizációs folyamata nagyban meghatározta a zsidóság orientációját a bankügyletek és szabadfoglalkozások irányába, anélkül, hogy ez bármilyen módon szerepük kizárólagosságához vezetett volna. „Az antikvitásban, majd a bizánci uralom alatt a zsidók sohasem alkottak e téren jelentős csoportot. A későrómai és bizánci birodalom, hivatalosan is mérsékelt kamatlábakat elfogadva, szükségtelenné tette, hogy kijátsszák a törvényt, és megakadályozta egyes etnikai vagy vallási csoportok specializálódását a kereskedelem különös ágazatára."[44] Az „uzsora" elleni vallási törvények, amelyek széles körben elterjedtek a muszlim Keleten és a keresztény Európában is, a zsidókat – éppen ellenkezőleg – e specializáció felé taszították. A muszlim Keleten a törvény könnyű kijátszásának lehetősége a muszlimok számára, és a keresztények – e másik alávetett kisebbség – jelenléte hatásosan gátolta meg e fejlődést; ennek alapján magyarázható, hogy a középkori muszlim világ elhárította magától a nagyon fejlett „kapitalisztikus" szektor dinamikus gazdasági rendszerét.[45] Ha nem szükségképpen a kamatra történő pénzkölcsönzésre szorítkozó zsidó bankárokról beszélünk, megállapíthatjuk, hogy ilyenek a keresztények és muszlimok között is voltak, és minden foglalkozási ágban (különösen a városiakban) megtaláljuk a zsidók képviselőit. A mindenféle kereskedők magas aránya általános városi jelenség. Ellenben a latin Nyugaton „az uralkodó erők a zsidókat egyre inkább arra szorították, hogy magukévá tegyék a pénzkölcsönzést mint legelterjedtebb foglalkozást".[46] „A fejlettebb országokból érkező zsidók több befektethető készpénzzel rendelkeztek, mint keresztény konkurrenseik." A kártalanítással történő földkisajátítások megnövelték befektethető tőkéjüket. Lassacskán az egyházi tilalmak is meghozták gyümölcsüket, meggátolva pl. a papságot – amely korábban jelentős pénzkölcsönző csoport volt – a tevékenység folytatásában. A zsidók nyíltan bekapcsolódhattak ebbe, hiszen immár nem csupán a kevésbé lelkiismeretes keresztények strómanjai voltak. Még a királyok is – az általuk jobbágyaiknak tartott, és a feudális kiváltságokon kívülrekesztett zsidók védelmezői – erősen érdekeltek voltak abban, hogy őket a kereskedelemre specializálják, amelyet ilyetén ellenőrizhettek is. Miután a zsidók meggazdagodtak, a királyok megkopasztották őket vagyonelkobzások és más kifinomult eszközök alkalmazásával, s könnyebben, mint keresztény vetélytársaikat. Mégis, „a pénzkölcsönzés a XIII. század előtt nem lett a zsidók kizárólagos foglalkozása, Franciaországban és Németországban még később következett be."[47] Spanyolországban soha nem volt ez számukra uralkodó foglalkozás. „Mindazonáltal nem szabad elfelejtenünk, hogy soha nem a zsidók voltak az egyedüli pénzkölcsönzők, és gyakran nem ők jelentették a fő hitelforrást. Az egyház sikeresen eltávolította a hitelügyleteket a klérusból, ugyanakkor komolyan soha sem akadályozta a kereskedőket hasonló tranzakciók végrehajtásában. Például a külföldiek általában kevésbé voltak alávetve a közvélemény nyomásának és a kiátkozás veszélyének." Így gyakran lettek hitelezőkké. A Mediterrániumból érkezett külföldiek, akiket gyakran lombardoknak, vagy *cahorsinoknak* neveztek (ezek az elnevezések, a „zsidó" névhez hasonlóan, gyakran pejoratív tartalmúak voltak) fontos helyet vívtak ki maguknak az angol és francia bankügyletekben. Mégha a pápaság szolgálatában álltak is,... hasonlóan kevés szeretet övezte őket adósaik részéről. Zsidó vetélytársaikhoz hasonlóan, végső soron utcai támadásoknak, hivatalos kiűzetésnek voltak kitéve. Valójában a zsidóknál korábban vadásztak rájuk."[48]

Így a késő középkortól kezdve a néposztály elméletének Nyugat-Európában van bizonyos érvényessége. Még egyszer hangsúlyozzuk, ez nem jelenti azt, hogy a zsidók voltak az egyedüli kereskedők, és azt sem, hogy minden zsidó ezzel foglalkozott. Valójában a zsidó közösségeken belül is szakadék választotta el a felső osztályokat. De azt mondhatják, hogy e közösségek a föld minden jelentős táján önmaguk köré tömörítették az e tevékenységet űző tagjaikat, s hogy a kliens jogán vagy koldulás révén a szegény zsidók is részesedtek a bankárok hasznából.

Nagyon is igaz, hogy a tőkés szektor, majd a tőkés termelési mód kifejlődésével Nyugat-Európában a zsidók kevésbé hasznossá váltak, és így könnyebben engedhettek az egységesítő ideológiai törekvéseknek, beleértve az üldözéseket, majd a heterogén közösségekből való eltávolítást is. Annál is inkább, mert a kapitalista fejlődés első következményeként megerősödött erőszakos népgyűlölet könnyedén fordulhatott e kisebbség felé, akikben a csúcsok szimbolikus támaszát látták, és akik ellen a kereszténység ideológiai fegyvertára éles fegyvereket kínált. A zsidóban valóban a bűnbakot látták, a klasszikus antiszemita kép szerint, amit a zsidó nacionalisták ki akartak terjeszteni minden olyan konfliktusra, amelybe zsidók az időben és térben keveredtek.

Ám ezúttal még nem került sor eltávolításukra. A keresztények által az új gazdasági rend szempontjából még elégtelen mértékben megosztott zsidó specializáció még hasznossá tette őket. Lehetővé vált számukra, hogy specifikus tevékenységi területeket találjanak ott, ahol erre a feltételek kedvezőek voltak. A reneszánsz kori Itáliában a világias élet első hullámai által már megérintett uralkodók – első helyen a pápák – ismét a római birodalom türelmes hagyományaihoz tértek vissza, és megengedték, hogy a zsidók a közösség életében minden szempontból teljesen szabadon vehessenek részt. A háborúktól, majd a hercegeik presztízs-szükségleteinek szintjére törekvő luxusélet fenntartása miatt eladósodott német hercegségek ismét a zsidók kezén felhalmozódott pénzbeli kapacitásokhoz fordultak. Keletebbre, Lengyelországban, a tőkés gazdaság szférájában való belépés óhaja felhívásként hatott a zsidó kereskedők számára.

A reformáció következtében Nyugat-Európában az ideológiai pluralizmus szükségessé mind parancsolóbbá vált. Ez Németalföldön volt először tapasztalható, ahol a kereskedelmi fejlődéssel egyidejűleg rengeteg vallási felekezet volt jelen. A vallási türelemtől lendületesen haladtak a vallás terén tapasztalható közönyös türelem felé. A XVIII. század csapásait a katolikus egyház a régi társadalmi rend támasza ellen kellett hogy intézze, a felemelkedő polgárság ezt akarta lerombolni. Ebből a fejlődésből a zsidóság húzott hasznot, hisz ők igyekeztek garantálni vallási közösségük szabad fejlődését.

Igaz ugyan, hogy – más irányból – a világiasodás igyekezett elsorvasztani e közösséget. Valójában a modern állam, amely a tőkés burzsoázia fejlődése, és kezdetben a központosított monarchiák talaján állt, igyekezett megszüntetni a régi társadalmak pluralizmusát, elnyomni minden partikuláris közösségi jogot, minden kvázi-állami típusú önigazgatást, minden államot az államban. A felekezetek sokasága a menedéket nyújtó országokban, mint pl. Hollandiában; a bevándorlókkal újonnan benépesültekben, mint az Egyesült Államok; a pacifista liberalizmus sikere a vallási küzdelmek felett, mint Angliában; a hatalmi centralizációra való törekvés, mint Franciaországban; a Róma jelentette gyámságtól való elszakadás óhaja, mint Ausztria-Magyarországon; szoros kapcsolatban a felvilágosodás filozófiájával oda vezetett, hogy az állam minden polgárára úgy tekintettek, mint a nemzeti közösség tagjára, akire ugyanaz az alkotmány vonatkozik, mint az összes többire. Az egy egyházhoz, valláshoz, felekezethez való tartozás egyszerű magánüggyé vált, amely legfeljebb igazolta az egy szabad társuláshoz való vonzódást. A hagyomány miatt továbbra is létezett államvallás, de már kevés előjoggal. A vallások elveszítették minden etnikai, vagy kvázi-állami jellegüket, amellyel korábban rendelkeztek.

E szabály vonatkozott a zsidóságra is, bár a különféle keresztény egyházakhoz képest tetemes késéssel és mérsékeltebben. Az általában keresztény formula szerint tett eskü a teljesjogú polgárrá válás akadálya volt pl. az angolszász államokban. Franciaországban a zsidók partikuláris etnikai jellegzetességeket szereztek (nevezetesen pl. az elzásziak) a fő akadályt jelentő hosszantartó marginális létük folytán. De végül az idő mindezt túlhaladta. A zsidó közösségek autonómiájának megszűnése jelentősen megkönnyítette beolvadásukat a globális társadalomba. A tőkés gazdaság fejlődése egységesítő ereje az új nemzeti keretek között a zsidóság különállásának, esetleges szakmai rétegeződésének megszűnése irányába hatott, bár ezek utolsó nyomai csak lassan tűntek el. Nyugat-Európában és Amerikában már csak a vallásuk maradt specifikus, igaz ugyan, hogy az: sokféle magatartásformát hordozó rituális szokásokat követelt. Ám e szokásokat és magatartásformákat többé már nem védte örökkévalóságában az immár csupán szabad társulásnak számító zsidó közösség. Többé nem volt szükséges megtagadni hitüket, és ezzel a kiközösítést vállalni – ahogyan ez megtörtént a „renegát" Spinoza esetében, már kissé szimbolikusan a XVII. században – ahhoz, hogy kilépjenek a közösségből. Elvegyültek a társadalomban, amely – elfogadva értékeiket és szokásaikat – mindinkább egyenlő tagként fogadta be őket. A mindinkább akadályozónak, archaikusnak és elavultnak tűnő rituális gyakorlatok kényszere sok zsidó számára tarthatatlanná vált. Az ókori hellenisztikus, vagy a középkori muszlim társadalmakhoz hasonlóan, türelmetlenül viselték a régi helyzetből fakadó partikularizmusukat, mert ez akadályozta őket abban, hogy teljes értékű szerephez jussanak a közösségi életben. Némelyek úgy őrizték őseik hitét, mint egy vallásos „véleményt" a sok közül, a rítusokkal pedig vagy szakítottak, vagy megkísérelték beilleszteni azokat a társadalom széles körben elfogadott gyakorlatába.[49] Mi több, mások megkérdőjelezték eme „véleményt”, és egy új vallást vagy az új légkörben a köztük terjedő laikus ideológiák egyikét tették magukévá.

A zsidóság ezúttal a teljes megsemmisülés útján haladt. Nyugat-Európában és Amerikában fennmaradását annak köszönhette, hogy folyamatosan özönlöttek bevándorlóik azokból az országokból (Kelet-Európa és a muszlim világ), ahol a középkori feltételrendszer örökkévalónak bizonyult: az autonómia és a közösségek partikularizmusa, a dialektusokkal, vagy akár különálló nyelvekkel mint látható jellel (pl. a jiddis, ez a germán dialektus a szláv országokban) – ez utóbbi esetben maga után vonván az egész jiddis irodalmi kultúrát. Ám az újonnan érkezettek sem késlekedtek rálépni arra a fejlődési útra, amelyen régebben érkezett társaik jártak.[50] Másrészt, azok az országok is a nyugati tőkés rendszer különállást szétromboló körébe léptek, ahonnan a zsidók érkeztek, s ezáltal jelt adtak a hasonló úton való továbbhaladásra. A „sztálinista” marxista Otto Heller szavaival: előre lehetett látni a partikuláris életmódként értelmezett „zsidó lét végét” (Der Untergang des Judentums).[51] A zsidó eredetű férfiak és nők közül némelyek megőriznének egy bizonyos hitet mások között. Mások azonban beolvadnának a társadalom széles rétegeibe, mint már a múltban is sok hozzájuk hasonló, a dicsfény övezte különállási tradícióhoz való érzelmi kötődés különféle fokán. Sokak számára ez azzal végződik, hogy származásukat is elfelejtik. Nem látszik miért is kell e fejlődési vonalat katasztrofálisnak tartani.

A zsidóságot az antiszemitizmus és következménye, a modern politikai cionizmus konzerválta. Számomra úgy tűnik, A. Léon jól látja, mi e tendenciák eredete. Nem késlekedem tehát immár túl hosszúra nyúlt bevezetőmben finomítani a számomra kissé elnagyoltnak tűnő állításait. Megelégszem a megjegyzéssel – negyedszázaddal a Léon által ismert tények után, túl egyszerű éleslátással – hogy ő (sajnos) alábecsülte az azonosságtudat erejét, amely éppolyan következetlen mint a nacionalista magatartásforma, amely végzetes útjára vezetett sok zsidót. Ezt az érzést rendkívüli mértékben erősítette a vadállati hitleri üldözés, a megsemmisítő mészárlások, amelyeknek fő áldozatai ők voltak. Ugyanúgy, ahogyan az i.e. II. században Palesztinában az új hasmoneus állam jelentette vonzásközpont részben megállította a hellenizációs folyamatot a diaszpórában,[52] hasonlóképpen Izráel Állam 1948-as megalakítása mindenütt szolidaritásra késztette a zsidóságot, hozzájárulva ezáltal ahhoz, hogy megerősödjék, illetve újjáéledjen a már-már eltűnt partikularizmus, amely a legtöbb esetben híján volt a teljes kulturális, társadalmi, sőt vallási alapzatnak. Nem hinném, hogy ez különösképpen örvendetes dolog lenne.

Az Izraelben minden bizonnyal győztes és a tőkés világban presztízse csúcsán álló zsidóság jelenlegi helyzete e dicsfény ellenére sokkal tragikusabb, mint a gyakori alávetettség állapotában valaha volt. A cionizmus megvalósította fő célkitűzését: zsidó államot hozott létre Palesztinában. Az európai–amerikai imperializmus által előidézett helyzetet használta ki, és a különböző időszakokban közvetlenül egyik vagy másik imperialista hatalomra támaszkodott. Ahogyan Léon mondja: ez egyáltalán nem oldotta meg a „zsidókérdést”. Sőt, a helyzet ma összehasonlíthatatlanul súlyosabb. Amint azt nemcsak a forradalmár és marxista, hanem ugyanúgy a polgári liberális zsidók és nem-zsidók javarésze hirdette, (az államalapítás) legelőször megoldhatatlan problémát okozott a palesztinai zsidó kolónia és az arab nép kapcsolataiban, amelynek elemi jogain esik sérelem azáltal, hogy nem lehet gazdája saját területének. A palesztin tiltakozást már egész korán támogatni kezdte az egész arab világ. Ez nem történhetett másképp az arab nacionalizmus kifejlődésének korában. A tiltakozások láncolata és a rájuk következő válaszintézkedések már háborúkat, számtalan kis katonai akciót, lázadást, összetűzést, egyéni és közös terrorakciót eredményezett. Könnyen előre látható, hogy e folyamat folytatódik és Palesztinában még újabb komoly tragédiákra kell számítani.

A cionizmus által okozott és helyi győzelme miatt megnövekedett jelentőségű palesztin probléma, amennyiben elkerülhetetlen volt, zsidógyűlöletet eredményezett mindazokban az arab országokban, ahol az antiszemitizmus korábban gyakorlatilag ismeretlen volt. A cionistákat nagyon aktívan támogatja szüntelen propagandájuk, amely arról igyekszik meggyőzni, hogy a cionizmus, a judaizmus és a zsidóság azonos fogalmak. A palesztin probléma hozzájárult az arab országok legreakciósabb köreinek megerősödéséhez, akik – mint mindenütt másutt – a társadalmi fejlődés elé helyezik a nemzeti kérdéseket. Így a szocialista érzelmű csoportok arra kényszerültek, hogy erejük nagy részét az Izrael állam elleni harcnak szenteljék. A széles néptömegek szemében Izrael – nem is teljesen alaptalanul – a világimperializmus elnyomásának helyi megtestesítője. A palesztinai cionista siker az imperialista hatalmak számára ezer eszközt kínált, hogy tőkét kovácsoljanak támogatásukból és fegyvereikből a Közel-Keleten. Az arab válasz lehetővé tette, hogy Izraelben – az arab államokban megfigyelhető, a nemzeti egységgel való zsarolással megegyezően – a legsovonisztább és a leginkább haladásellenes irányzatok kerüljenek előtérbe. A világ zsidóságának jelentős része, az izráeli zsidó kolónia így zsákutcába jutott. Agresszív preventív külpolitikára, és megkülönböztető törvényekkel fémjelzett belpolitikára kényszerült. Ez az óriási zűrzavar nem korlátozódhatott Palesztinára, sőt az arab világra sem. A hitleri tömegmészárlás érzékennyé tette a világ egész zsidóságát. Ezek után, ilyen körülmények között, végzetes volt, hogy sokan közülük – félreismerve vagy ignorálva a palesztinai drámát – ottani zsidók visszafordításához vezetnek, vagy midőn gyakran (mostanáig) ott lebeg a dolog visszájára fordulásának baljós képe. A cionista propaganda (és az arab is, bár más indokból) gondot fordít arra, hogy ezt meglehetősen biztosnak és olyannak tüntesse fel, amely tragikus méreteket ölthet.

Így a vallásos zsidóság az általa tulajdonképpen soha el nem hagyott etnocentrikus vallásosság zsákutcájába jutott vissza, a világ zsidósága pedig a fentiek miatt messze sodródott az univerzális horizonttól, jóllehet ezt megelőzően ezt az irányt követte. Az Izraellel való szolidaritás számos veszélyes bonyodalmat okozott a nemzetközi politikai döntésekben. De az évszázadok óta a felszámolás útján lévő, kvázi-nemzet újbóli megteremtése különösen veszélyes kockázatként jelentkezett. Szinte zsarolóan nehezedik az erkölcsi és fizikai kényszer azokra a zsidókra, akik nem akarják magukat egy olyan különálló közösség tagjainak tekinteni, amelyhez hűnek kellene lenniök. Követelik tőlük, hogy ragaszkodjanak a palesztin terület feletti szabad rendelkezés jogához, amit is olyan szervezetek formáltak, amelyek felett nincs ellenőrzésük. Következésképpen, olyan régebbi választásokhoz kell csatlakozniuk, amelyeket a zsidók többsége a múltban visszautasított, amelyeket nem fogadott el magáénak, és így nem is harcolt azokért.

A nemzetközi szocialista mozgalom eszméje és egész tevékenysége – és, amint Mannheim mondja, a liberál-humanitárius ideológia is, ámbár gyakran következetlen módon – arra irányul, hogy legyőzze a nemzeti antagonizmusokat. Az osztályharc elsőbbséget élvezett. Nem azért, mert az osztályok harca látszott volna ideálisnak, hanem mert úgy vélték, hogy ez a harc végül az osztályok megszűnésével és elhalásával, egy racionális, harmonikus és igazságos társadalom megszületésével jár. Azt gondolták, hogy meg kell védeni és fel kell szabadítani az egész elnyomott nemzeti közösséget. A nacionalista ideológia ellen azonban – mivel a nemzetnek eredendő értéket tulajdonít – harcolni kellett. De meg kell szüntetni a szabad és független nemzetek közötti harcokat is mert végül is ezek a terméketlen összeütközések, az ezekkel járó vereségek, változások, értelmetlen tömegmészárlások, a nyugalom és az újabb vérengzések előkészületi periódusainak változásai hogyan hozhatják meg a harmonikus békés egymás mellett élés korszakát, ha éppen nem azáltal, hogy túllépünk a nacionalista ideológián és feltesszük magunknak, hogy megoldjuk a társadalmi szervezet problémáit.

Ha a nemzetek közötti harc számos zsidó által is elvetendő méreteket öltene, a meglévő nemzeteken belül létrehozott, szinte nemzetekként szereplő csoportok közötti küzdelmek még inkább kockára tennék a létet. Közelebbről, egy társadalmi átalakulásért folyó, haladó megmozdulás folytatódhat nemzetek közötti küzdelmekkel együtt. A helyzet válságosabb, ha egy nemzeten belül élő nemzet-típusú csoportok harcolnak egymással. A kvázi-nemzethez való hűség, kötődés, gyorsan elsőbbséget kap egy olyan réteghez vagy társadalmi osztályhoz tartozással szemben, amely magját képezheti az új társadalmi berendezkedésért induló harcnak. Jól látjuk ezt az Egyesült Államokban, ahol különféle történelmi és társadalmi okokból – az egyes nemzeti csoportok megőrizték bizonyos összetartozásukat az amerikai nemzet kebelén belül: elsősorban, de nem kizárólagosan a feketék kvázi-nemzete. A zsidó kvázi-nemzet felélesztése a cionizmus által és ennek következményei e retrográd folyamatot erősítik. Kockázatos ezt meggyorsítani. Az Egyesült Államokban egyre jobban terjedő ellenségeskedés a zsidók és feketék között nem egyéb, mint vészjósló előjel. Komolyan kell vennei e perspektíva fenyegető voltát.

A zsidók – ha hagyják erre az útra téríteni magukat – döntésük révén szembekerülnek a Harmadik Világ eszméivel és törekvéseivel. A Harmadik Világgal, amelynek a tények erejénél fogva részét alkotják az arabok. Gondolom, minden olvasóm el tudja képzelni egy ilyen folyamat végzetes hatásait. Hogy rövid legyek, nem bocsátkozom bele ennek fejtegetésébe.

A kommunista országokban a cionizmus szintén kitűnő ürügyet szolgáltatott a vezető rétegek (vagy osztályok) számára ahhoz, hogy alapelveiket megtagadva, behódoljanak tömegeik antiszemitizmusának, mi több, hasznosítsák azt céljaik – pontosabban reakciós céljaik – elérése érdekében. A Szovjetunió Sztálin alatt a helyes elvekre alapozott nemzetiségi politika helytelen alkalmazása, az asszimiláció elősegítése helyett a zsidó indentitás megőrzésére sarkallt. A hatalom meghajlása a népszerű antiszemitizmus előtt, növelte a zsidók neheztelését és fokozta reményvesztettségüket. Ennek következtében Izrael felé fordultak. Ezt az országot – részben tudatlanságból, részben a szomorú valóságtól messzire való meseszerű menekülés kényszere miatt – csodálatossá idealizálták. A cionizmus hozzájárult e nosztalgia fokozásához, ahhoz, hogy a titkos remények valós cél felé forduljanak. Növelte azonban a hatósági szervek bizalmatlanságát, bizonyította számukra, hogy félelmük nem alaptalan és érvet adott a kezükbe képmutatóan megkülönböztető intézkedéseik meghozatalához. Többé-kevésbé így volt ez – a helytől függő változatban – a népi demokráciákban is.

A jelenlegi, mind súlyosabbá váló küzdelmekben, az országok mindegyik csoportján belül – a kapitalista, a szocialista, a harmadik világbeli országokban –, és a csoportok között folyó harcok közepette, a zsidó közösséget a cionizmus által megindított folyamat olyan döntések felé taszítja, amelyek a szó igazi értelmében reakciósak. Zsidóknak és nem-zsidóknak mindent el kell követnünk, hogy megállítsák ezt, mert a következmények borzalmasak lehetnek.

Semmit nem használ, így értelmetlen azt hirdetni, hogy a „zsidókérdés” megoldódik majd az ideális társadalomban és a nemzetek közötti teljes harmónia körülményei között. Jelenleg a társadalmi vagy nemzeti elnyomás és kizsákmányolás egész rendszere – bármilyen formában –, felhasználva még a zsidó jellegzetesség maradványait is, csak súlyosbíthatja a problémát. Ma már mindenki előtt világos, hogy nem kell kizárni ebből a nem-kapitalista alapon álló elnyomó rendszereket sem. Az illúziók kedvelői számára nem vonzó perspektíva ez, de mindenben egybevág a marxista szociológia kifejezett, vagy beleértett alapjaival, még akkor is, ha Marx ideológiai felhevülésében néha megfeledkezett erről.

Logikusan, a „zsidókérdés”, azaz a zsidók és mások közötti feszültség problémáia valójában – ha kihagyjuk Hitler Adolf radikális megoldását – csak két út lesz „megoldás”: a zsidó jellegzetességek elsorvasztásával, a zsidó különösség feledésbe merülésével, teljes asszimilációval, vagy egy tökéletesen harmonikus társadalom megteremtésével. Az első a jelenlegi helyzetben mind valószínűtlenebb. A második legalábbis nem a holnapé. De legalább legyen világos az, hogy bármilyen harc a racionálisabb és igazságosabb társadalomért közelebb visz ehhez az ideálhoz. Legalább meg kellene, illetve meg lehetne kérni a zsidókat, hogy ne a rossz oldalán helyezkedjenek el a küzdőtérnek, vagy ne akadályozzák a harcot a jó irányban.

Az 1945 előtti helyzetben – amelyben Léon is volt, s amely elsősorban a fasizmus elleni harcot jelentette – a zsidók (vélemény- és ideológiai) különbség nélkül – ha tetszett, ha nem –, a hitleri ideológián alapuló tettek és események miatt, a progresszív oldalon álltak. Ma is itt állni többet jelent, mert nemcsak a mindent felülmúló brutális reakció gyűlölködésének passzív tudomásulvételét, hanem cselekvő tisztánlátást és pozitív akaratot jelent. Ez a feladatunk. Parancs, hogy ezt tegyük.

Elméletben el lehetne képzelni egy új zsidó csoportosulást, amely megőrizne néhány etnikai, vagy etnikainak mondható jellegzetességet egy – legszélesebb értelemben vett – nemzeti típusú közösségben, sőt, ezen kívül azt is, hogy a zsidó vallás híveinek biztosított joga legyen egy vallási alakulathoz való tartozás. De a cionisták az újracsoportosulást a lehető legrosszabb módon valósították meg. Ennek következményei oda vezettek, hogy – és ez már majdnem gyászos – a reakciósokkal kerültek szövetségbe. Még talán annyit, hogy az el-eltűnőben lévő sajátos vonások mesterséges megőrzése – amint már mondottuk – az ilyen típusú döntések sorának kedvez.

A jelenlegi körülmények között, midőn elmérgesedett a harc a Harmadik Világ kiéhezett tömegei és a kapitalista imperializmus között, amikor a világ tömegei a demokratikus szocializmus felé fordulnak, amikor a kapitalista világban nemzeteken belül és nemzetek közötti feszültségek vannak, parancs: meg kell akadályozni, hogy a „zsidó problémát” ne használják fel a legreakciósabb választások, illetve döntések előnyben részesítéséhez.

A harc ezekkel szemben mindnyájunk ügye. A harc, hogy a zsidók erről az útról a jó irányba forduljanak, inkább a zsidóké. Annál inkább folytatni kell ezt a harcot, mennél nehezebb. Tisztánlátás és bátorság szükségeltetik, ahogyan mondtuk. Abraham Léon példát adott erre.

Ezen néhány oldalon megkíséreltem bizonyos pontokon kiegészíteni Léon elemzését. Számomra, a történelem kétségbevonhatatlan tényei alapján úgy tűnik, hogy az elmondottak őt igazolják. Az értelmetlen szőrszálhasogatásra hagyom annak gondját, hogy felnagyítsa, növelje súlyát könyve egy vagy más részletre vonatkozó tövedésének, ilyen vagy olyan sematizálásnak. A német megszállás alatt, a belga ellenállás szörnyű körülményei között, azokkal a hátrányokkal, terhekkel, amit zsidó mivolta (a szó hitleri, illetve cionista értelmében) jelentett, azzal, hogy a trockista mozgalomhoz tartozott, sikerült bőséges dokumentációt összegyűjtenie, és a „zsidókérdés" fő vonalait, lényegében helyesen, felvázolnia. Ez nem csekély érdem. Mindenesetre, egyetlen kritikusának – lett légyen mégoly tudós –, sem volt bátorsága, mint neki, hogy nyíltan kimondja: szakítani kell az egész abszurd, szerencsétlen teoretizálással. A zsidó történelem legjobb szakértőinek passzivitása – gyakran cinkossága a nacionalista őrülettel – súlyos következményekkel járt már. Minden ok megvan a félelemre, hogy ezek a jövőben súlyosbodnak.

Léon tévedhetett itt vagy ott, tévútra juthatott sajátságos hipotéziseiben – a lényegben, a fő dologban azonban igaza volt. A judaizmus a történelemben nyilatkozik meg és nem azon kívül. Nincs joga sem tudományos, sem erkölcsi kiváltságra. A zsidó népnek vagy vallásnak mint olyannak szakadatlan fennállása nem isteni vagy extraracionális szükségszerűségből ered. Nem morális kényszer egy vallási vagy laikus közösség fenntartása, újraélesztése, megerősítése, ha az embertől független tényezők (és nem a vadállatias erőszak, kényszer, üldöztetés) azt elsorvasztják, de ha megvan, tisztelni kell kollektív jogait. Meg kell védeni azonban a zsidó nép által adott tiszteletreméltó értékeket, a szépeket, a hasznosakat belső érvényük szerint. Ezt meg kell tenni mindig, tekintet nélkül a népre és az ideológiára, amely azokat magáénak fogadta. A zsidó férfiakat és nőket meg kell oltalmazni, meg kell tartani őket az egyéni élethez való jogukban, az antiszemitizmus barbarizmusával szemben. Az egész struktúrát, amelynek kialakítására egyeseket közülük rábírtak, a saját érdemeik és hibáik alapján kell megítélni.

A csoport bálványimádásának mindig megvoltak mind tudományos, mind morális nézőpontból a végzetes következményei. Az antik Izrael legnagyobb dicsősége, hogy kitermelte nagy embereit, a nagy prófétákat, akik a történelemben az elsők között tudtak túllépni ezen. Léon az ő soraikba tartozik: inkább szellemileg, mint a vér jogán. A fáklya mögé kell felsorakozni, amelyet örökül hagyott, hogy ne engedjünk a tudományos reakciónak, ne lépjünk a társadalmi regresszió útjára.

Jegyzetek

1. Itt a *(Weltgeschichte des jüdischen Volkes)* című művének bevezetésére utalok, amelyben gondolatait és elődei gondolataira vonatkozó kritikáit sűrítette egybe. Az angol fordítást használtam fel, S. Doubnov: „A Sociological conception of Jewish History." in: *The Menorah Journal*, New York, Vol. 14, No, 3, 1928. március, 257–267.
2. Vö. még Marcel Simon elég zavaros tárgyalását: *Les sectes juives au temps de Jésus*, Paris: P. U. F. 1960, 5 skk. A keleti kutatások késedelméről vö. Claude Cahen: „L'histoire économique et sociale de l'orient musulman médiéval", in: *Studia Islamica*, Paris, 3, 1955, 93–115.
3. Ámbár gyakorlatilag Dubnov nem lépett túl sokkal ezen a stádiumon, mondja nekünk utóda a zsidó történet szintézisében: vö. Salo W. Baron: „Emphases in Jewish History", in: *Jewish Social Studies*, New York, Vol. 1, No. 1, 1939. január, 15–38; 28.
4. S. W. Baron: Id. cikk, 26.
5. Nevezetesen ld. nagy műve második kiadásának első fejezetét: *A Social and Religious History of the Jews*, New York: Columbia University Presse, 1952; francia fordítása: *Histoire d'Israel, vie sociale et religieuse*, Vol. I, Páris: P. U. F., 1956, 3–41.
6. Még akkor is, ha bizonyos (néha öntudatlanul) nacionalista beállítottságú híveinek szívességei esetenként nyugtalaníthatták.
7. Például a fentebb idézett cikkben: „Emphases in Jewish History", 31.
8. Vö. Marx: *A zsidókérdéshez*, MEM, 1, 375.
9. E kifejezés igazolódni látszik az ókori zsidó nép és más, a kapitalizmus kifejlődése előtti esetekben. A marxista tradíció, sőt az anti-sztalinista is, erősen vonzódik afelé, hogy a „nemzet"-fogalom kérdésében

bízzon a Sztálin cikkében 1913-ban megfogalmazott állítólagos „tudományos definícióban", amely a valóságban a tényekkel nem mindenben egyező skolasztikus meghatározás. Noha természetesen önmagában a „definíció" kérdése skolasztikus, a definíciók közül egy – pl. a sztálini – elfogadható; ez a meghatározás az ókori zsidónépet kizárná e fogalomból. Csupán az a lényeges, hogy ebben a megjelenési formában, mint a más, vele egyezőekben is, sok olyan vonást fedezünk fel, amely a tőkés típusú nemzetekben is feltűnik. Erről másutt már vitáztam; Vö. cikkeimet: „Sur la Théorie marxiste de la nation", a *Voies Nouvelles*, No. 2, 1958 május, 25–30; „Le marxisme et la nation", a *L'Homme de la Société*, No. 7, 1968. jan.–márc., 131–149.

10. At ember mindig megfeledkezik annak létéről, ami elpusztult. Ez természetes tendencia, amelyet az ideológia is megerősít. A bámulat, amelyet teljes joggal idéz elő az Ótestamentum néhány oldala – e régi héber irodalmi antológia – nem feledtetheti velünk, hogy az Izraellel szomszédos népek szintén írtak, irodalmi műveket alkottak, és semmi sem bizonyítja, hogy az elvesztett irodalom alacsonyabbrendű lett volna, mint Izraelé. A Biblia is tesz néhány célzást bölcsességükre. Éppúgy elfelejtették a diadalmaskodóval szemben álló egész prófétikus áramlat létét, amelynek nem maradtak fenn termékei. E „hamis próféták"-at lepocskondiázzák az „igaziak" (lehetett volna fordítva is), ám ezek kétségkívül igen érdekesek voltak.

11. L. Fuchs: *Die Juden Aegyptens*, 49; idézi: S. W. Baron: Histoire d'Israel, Vol. I, 349. Vö. azzal, amit az ókori egyiptomi zsidóság legjobb ismerője mond: „A tudósok irodalmi forrásokra támaszkodó, általánosan elterjedt véleménye szerint, az egyiptomi zsidóság fő foglalkozása a kereskedelem és pénzkölcsönzés volt. A papiruszok azonban ezt nem erősítik meg. Ezekből ugyanis azt tudjuk meg, hogy az egyiptomi zsidók társadalmi helyzete, amennyire csak lehetséges, különféle volt. Részvételük a mezőgazdaságban, állattenyésztésben, a katonai és hivatalnoki pályán semmivel sem volt csekélyebb, mint a kereskedelemben és kölcsönügyletekben." (V. Tcherikover: „The Jews in Egypt in the Hellenestio-Roman Áge in the Light of the Papyri", *Revue de l'histoire juive en Egypte*, Kairó, No. 1, 1947, 111–116.) Hozzáteszi: „A papiruszok szinte nem is tesznek említést zsidó kereskedőről, és ez valószínűleg a dolgok valós állásáról tudósít" (121), magyarázva miért: „A bank még csak kisszámú zsidót vonzott", fejti ki S. W. Baron: *Histoire d'Israel*, I, 350.

12. *Histoire d'Israel*, I, 349.

13. *Contra Apion*, I, XII. § 60; fordította: Hahn István, Helikon Kiadó, 1984, 13. o.

14. „Nemzetiség" (oroszul narodnoszty), „etnikum", „nép", stb.; vö. a fentebb idézett, a marxista nemzetelméletről szóló cikkeimmel.

15. Vö. „Dynaque interne ou dynaque globale: l'exemple des pays musulmans", című cikkemmel: *Cahiers internationaux de sociologie*, 42, 1967, 27–42.

16. A hellenisztikus és római korban tapasztalható fordított tendenciák ellenére. Például meglepődve állapíthatjuk meg, hogy az Exodus 22, 27 (2 Mózes 22, 28) az elohímot, tehát minden kétséget kizáróan a bírák szidalmazását tiltó bibliai szövegét az alexandriai *Septuaginta*, a szó kétértelműségét kihasználva így fordítja: „Ne átkozd majdan az isteneket!" E fordítást használja Philon és Josephus, hogy bemutassa a zsidók más népek istenei iránt tanúsított figyelmességét.

17. Dániel 9, 27; vö. E. Bickermann: *Der Gott der Makkabäer*, Berlin: Schocken, 1937, 136, aki a *rabbi* szó értelmét kitágítva „többség"-nek fordítja.

18. E. Bickermann bemutatását ld. az imént idézett csodálatos műben.

19. Vö. F.–M. Abel: *Histoire de Palestine depuis la conquéte d'Alexandre jusqu' a l'invasion arabe*, Paris: Gabalda, 1952, Vol. I, 483.

20. Josephus Flaviustól származó idézeteim J. Weill, J. Chamonard, stb. fordításait követik: *Oeuvres completes de Flavius Josephe*, a francia fordítások Th. Reinach irányításával készültek, Paris: Leroux, 1900–1932, 7. kötetben. A szokásos rövidítéseket használom: A. J.: *Antiquités judaiques*; B. J.: *Guerre des Juifs (De Bello judaico)* (Mi – ahol lehet – Révay József fordítását használjuk, továbbá: A. J. helyett: *A zsidók története*; B. J. helyett: *A zsidó háború)*.

21. S. W. Baron: *Histoire d'Israel, vie sociale et religieuse*, II, Paris: P. U. F., 1957, 722–725.

22. *Aboth de Rabbi Nathan*, version I, IV, 11b–12a. Idézetemet C. G. Montefiore és H. Loewe, *A Rabbinic Anthology*-jában szereplő fordítása alapján közlöm; London: Macmillan, 1938, 266; No. 680.

23. S. W. Baron: Histoire d'Israel, II, 968.

24. Vö. F.–M. Abel: *Histoire de la Palestine, II, 62–65, 83–109*; S. W. Baron; *Id. mű*, II, 720, 726, 733 stb.

25. S. W. Baron: *Id. mű*, 735–738.

26. F. Cumont: *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4. kiadás, Paris: Geuthner, 1929, 19–21.

27. Vö. E. Bickermann: *Der Gott der Makkabäer*, 92.

28. Ezzel kapcsolatban vö. alapvetően E. Schürer: *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3. és 4. kiadás, I, Leipzig: Hinrichs, 1901–1911, 568; J. Schwartz: „Note sur la famille de Philon d'Alexandrie", *Mélanges Isidore Lévy, Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, Brüsszel, Vol. 13, 1953, 591–602; J. Daniélou: *Philon d'Alexandrie*, Paris: Fayard, 1958, 12; H. G. Pflaum: *Les carrieres procuratoriennes équestres sous le Haut Empire romain*, Paris: Imprimerie National, 1961, vol. I, 46–49; S. W. Baron: Id. mű, II, 1099; jegyzet: V. Burr: *Tiberius Julius Alexander*, Bonn, 1955.

29. Schüler: *Id. mű*, 568; jegyyzet.

30. Vö. M. Simon: *Verus Israel*, Paris: De Boccard, 1948, 135.

31. B. Blumenkranz: *Juits et Cluétiens dans le monde occidental 430–1006*, Paris – le Haye: Monton, 1960, 375.

32. Uo. 344–349.
33. Grégoire de Tours: *Historia Francorum,* VI, 17; vö. Blumenkranz: *Id. mű,* 378 skk.
34. *Uo.,* 374 köv.
35. Vö. P. de Labriolle: *La réaction paienne, étude sur la polémique antichrétienne du I-er au VI.-e siècle,* Paris: L'Artisan du livre, 1942. 483, n. 2.
A keresztény birodalom első zsidóellenes intézkedéseinek kiterjedéséről és határairól ld. E. Demougeot pontos és részletes cikkét; „L'Empereur Honorius et la politique antijuive", in: Hommage à Léon Hermann, Brüsszel–Berchem: Latomus, 1960, 277–291.
36. S. D. Goitein: *Juifs et Arabes,* Paris: Edition de Minuit, 1957, 109.
37. Különféle kazuisztikus fortélyok lehetővé tették a három vallásban, hogy a kamatra való pénzkölcsönzés vallási tilalmát könnyebben figyelmen kívül lehessen hagyni, ha nem hittársról volt szó.
37a. Mindezt igazolja például a probléma egyik legjobb ismerőjének cikke; R. S. Lopez: „L'importanza del mondo islamico nella vita economica europea" in: *L'Occidente e l'Islam nell 'alto Medioevo,* Spoleto: Centro italiano di studi sull 'alto Medioevo, 1965, I. 433–460.
38. Vö. M. Meslin: *Les Ariens d'Occident, 335–430,* Paris: Seuil, 1967, 365 skk.
39. B. Blumenkranz: *Id. mű,* 105.
40. E wisigót tapasztalattal kapcsolatban ld. B. Blumenkranz: *Id. mű,* 105 skk; S. W. Baron: *Histoire d'Israel, vie sociale et religieuse,* Vol. III, Paris: P. U. F., 1961, 41 skk. *Historia de España,* ed, Ramón Menéndez Pidal, Vol, III, *España visigoda,* Madrid: Espasa-Calpe, 1940, XXV, XLIII; az *una fides, unum regnum* egységesítési eszményére és a korszak hispániai nacionalizmusára vonatkozóan, 177 skk.
41. Vö. S. W. Baron: *Histoire d'Israel, vie sociale et religieuse,* Vol. IV, Paris: P. U. F., 1961, 168.
42. Pontosabban Max Weber a zsidókat, az indiai páriák mintájára „párianépnek" tekinti *(ein Pariavolk).* Egy formálisan vagy valójában a társadalmi környezetétől rituális vonatkozásban magát elkülönítő vendégnép *(Gastvolk).* Ám azonnal említést tesz több, az indiai páriáktól megkülönböztető eltérésről. A leglényegesebb strukturális szempont az, hogy a zsidó egy kasztnélküli társadalmi környezetben volt párianép. (M. Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, III: Das antike Judentum,* Tübingen: J. C. B. Mohr, 1921, 2–6). Pontosabban ez a leglényegesebb különbség. Hogy a kasztjelenséggel való egybecsengés létezik, az bizonyos. Ám a zsidóság az ókorban olyan nép vagy nemzet volt, mint a többi, kivándorló, szétszórtan élő, mint mások. Csak a rituális szabályok felgyülemlése, amelyek segítségével a judizmus alapítói fenn akarták tartani specifikus jellegét és szoros kapcsolatukat a nemzeti istenhez, tette őket egyidejűleg rituális szerkezetű csoporttá *(ritualistischer Verband)* (uo., 352), és ezt nevezem én ideológiai mozgalomnak. Ez nem elegendő feltétel ahhoz, hogy kasztot alkossanak. A kasztokat „bizonyos etnikai és felekezeti csoportoktól", amelyekben a csoporthoz tartozás szintén örökletes, egyebek mellett az különbözteti meg, hogy a társadalom egésze nincs ilyen csoportokra felosztva, jegyzi meg helyesen E. B. Harper: a *Structure and Change in Indian Society,* eds. M. Singer – B. S. Cohn, New York: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Rescarch, 1968, 52; vö. még, 74. Magukkal, az indiai társadalomba sajátságos kasztként beépült indiai zsidókkal kapcsolatban vö. Sch. Strizower: „Jews as an Indian Caste", *(The Jewish Journal* of Sociologie, No. 1, 1959 április, 43–57; újabb kiadása: L. Schneider /e. d./ Religion, Culture and Society), New York: John Wiley, 1964, 220–232).
43. S. W. Baron: *Histoire d'Israel,* IV, 170 skk.
44. *Uo.,* 226.
45. Vö. M. Rodinson: *Islam et Capitalisme,* Paris, Seuil, 1966, 25 és 45 skk.
46. S. W. Baron: *Histoire d'Israel,* IV, 232.
47. *Uo.,* 235.
48. *Uo.,* 237.
49. Ld. például azokat az erőfeszítéseket, amelyek megpróbálják közelíteni a Hanukka és Karácsony ünnepeket pl. az Egyesült Államokban; vö. Will Herberg: *Protestants, Catholiques et Israélites, la réligion dans la société aux États-Unis.* Paris: Spes, 1960, 175, 197. Ugyanúgy a muszlim civilizációban, az egyiptomi zsidó közösség vezetője, a nagy Majmonidész fia is igyekezett a zsidó rítusokat „iszlamizálni": S. D. Goitein, *Juifs et Arabes,* 214 k; más átvételekről 208 skk. A hellenisztikus korról S. W. Baron: *Histoire d'Israel,* I, 249 skk. II, 620 skk. stb.
50. Ez a folyamat különösképpen frappáns a britanniai zsidóság történetében; vö. M. Freedman (ed.): *A Minority in Britain, Social Studies of the Anglo-Jewish Community,* London: Vallentine, Mitchell and Co., 1955.
51. *Der Untergang des Judentums,* 2. kiadás, Wien-Berlin: Verlang für Literatur und Politik, 1933; francia fordítása: *La fin du judaisme,* Paris: Rieder, 1933 vö. George Friedmann habozóbb következtetéseivel, *Fin du peuple juif?* Paris: Gallimard, 1965.
52. Vö. *Corpus papyrorum judaicorum,* Vol. I, kiadta V. A. Tcherikover, A. Fuks közreműködésével, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957, 46. köv.

Abraham Léon

A zsidókérdés materialista felfogása

III. fejezet

A zsidó uzsorás kora

Nyugat-Európában az uralkodó gazdasági rend a XI. századig a cserére irányuló árutermelés hiányával jellemezhető. A közigazgatási és katonai funkciókat a római birodalom korszakát túlélt néhány város töltötte be. A termelés egésze a helyi fogyasztást szolgálta, a saját igényeiket kielégítő hűbéri uradalmak a tágabb környezettel csak a tengermellékre kalandozó zsidó kereskedők közvetítésével kerültek kapcsolatba.[1] Az európaiak csak passzív szerepet játszottak a kereskedelemben.

A keleti cikkek behozatala állandóan emelkedett, így idővel érdemes lett közvetlenül cserére termelni. A kereskedelem fejlődése ekként serkentette a belső termelést. A használati érték termelése helyébe fokozatosan a csereérték-termelés lépett.

Nem volt viszont minden helyi termék keresett Keleten. A csereérték-termelés legelőször ott fejlődik ki, ahol bizonyos, a külföld által kifejezetten igényelt árucikk előállításának, illetve kitermelésének különböző feltételei egyszerre teljesülnek: a *monopoltermékek területén* például az angol gyapjú, a flandriai posztó, a velencei só, a dinant-i réz stb. esetében. A privilegizált tájakon gyorsan fejlődnek e speciális iparágak, termékeik a kereskedelem jóvoltából azonnal elárasztják a származási helyen túli területeket.[2]

A korábban passzív kereskedelem aktívvá válik. A flandriai posztó, a firenzei szövet világhódító útra indul. E különösen keresett termékek így hatalmas jövedelemforrássá válnak. A gazdagság gyors felhalmozódása a belső kereskedő osztály növekvő ütemű fejlődését teszi lehetővé. Így válik a só a velenceiek kezében a meggazdagodás és a népek feletti uralom hatékony eszközévé. A szigetlakók által kitermelt só a korai időktől kezdve keresett volt az egész Adriatikumban, kereskedelmi előjogokhoz, szerződésekhez és kedvezményekhez juttatva ezzel Velencét.[3]

Amíg Európa a naturális gazdálkodás rendszerében élt, az áruforgalomban a keleti kereskedőké, főképp a zsidóké volt a kezdeményező szerep. Mindössze néhány házalónak, a nemesi kastélyok és a papság néhány alázatos szállítójának sikerül kiemelkednie a röghözkötött jobbágyok alávetett tömegéből. De a helyi termelés kifejlődése lehetővé teszi egy tehetős belső kereskedő osztály gyors kialakulását. Maguk is kézműves eredetűek lévén, a nyersanyagelosztást kezükbe kaparintván, alárendelik maguknak a kézműveseket.[4] Ellentétben a termeléstől tökéletesen elszakadt zsidó kereskedelemmel, a belső kereskedelem alapvetően az ipar talaján áll.

Az ipari fejlődés mindenütt együttjár a kereskedelem bővülésével. „Velence előnyhöz jutott azáltal, hogy a világ legiparosodottabb, és kereskedelmi szempontból legfejlettebb városa volt egyszerre. Gyárai csodálatosan kiszolgálták kereskedőit, Kelettel fenntartott kapcsolatokban, Velencében, és a szomszédos városokban egymást érték a különböző gyárak."[5] „Mind Itáliában, mind a szárazföldi kereskedelmi útvonalat Flandriában a kikötők tevékenysége hosszabbítja meg: itt Velence, Pisa és Genova, amott Bruges. Majd nyomukban iparvárosok fejlődnek ki: a lombard városok és Firenze egyfelől, másfelől Gent, Ypern, Lille, Douai, távolabb pedig Valenciennes, Brüsszel."[6]

A középkori városok nagyságának és virágzásának alapja a gyapjúipar lett. A középkor piacainak legfontosabb árucikke a posztó és a szövet.[7] Szembetűnővé válik ezáltal a középkori és modern kapitalizmus közti jelentős különbség; míg az utóbbi a termelési eszközök soha nem látott forradalmán, az előbbi a csereérték-termelés kifejlődésén nyugszik.

A középkori gazdaság árutermelő jellegének fejlődése sorsdöntőnek bizonyult a zsidók kereskedelmi pozíciói szempontjából. Az Európába fűszereket importáló és rabszolgákat exportáló zsidó kereskedőt az a tiszteletreméltó keresztény üzletember váltja fel, aki főképp a városi üzemek termékeivel kereskedik.

A hazai kereskedő osztály heves összeütközésbe kerül a történelem korábbi szakaszából örökölt, túlhaladott pozíciók birtokosaival, a zsidókkal.

A „keresztény" és zsidó kereskedelem növekvő ellentmondása így a két rendszer ellentétére vezethető vissza: a cserén alapuló és naturális gazdaságára. Tehát a Nyugat gazdasági fejlődése rombolja szét a termelés elmaradottságán alapuló zsidó kereskedelmi pozíciókat.[8]

A zsidó kereskedelmi egyeduralom olyan mértékben hanyatlott, ahogyan az azt éltető kizsákmányolt népek fejlődtek. „Évszázadokon keresztül a zsidóság volt az új népek kereskedelmi gyámja. Ez utóbbiak e szerep hasznosságát nem is vonták kétségbe. Minden gyámság azonban kényelmetlenné válik, ha túl hosszúra sikerül. Egész népek szabadulnak meg embermódjára, nem minden küzdelem nélkül, más népek gyámkodásától."[9]

Európában a cserén alapuló gazdaság fejlődésével, a városok és a céhek gyarapodásával a zsidóság fokozatosan kiszorul a korábban elfoglalt pozíciókból.[10] E térvesztés együttjár a hazai kereskedőosztály kíméletlen zsidóellenes harcával. A keresztes hadjáratok, amelyek szintén a maguknak Kelet felé utat törő kereskedővárosok akaratának megnyilvánulásai voltak, kegyetlen üldözésekre és véres mészárlásokra adnak alkalmat. E korszaktól kezdve a zsidóság határozottan veszélyeztetett helyzetben van Nyugat-Európa városaiban.

Kezdetben a gazdasági átalakulás csak néhány, központi szerepet betöltő várost érint. A hűbéri uradalmat vajmi kevéssé érdeklik a változások; a feudális rend itt továbbra is virágzik. Ennélfogva a zsidó pénzvagyon karrierje még nem ért véget. A hűbéri uradalmak még fontos működési területet biztosítanak a zsidóságnak. De most a zsidó tőke, amely az előző korokban főképp kereskedelmi tőkeként funkcionált, szinte kizárólag uzsoratőkévé válik. Már nem a zsidó szállítja a keleti árufeléségeket a földesuraknak, mint egykor, de még ő előlegezi a pénzt a földesurak kiadásaihoz. Ha az elmúlt időszakban a „zsidó" és a „kereskedő" kifejezések szinonimák voltak, mostantól kezdve a „zsidó" egyre inkább az „uzsorás" szinonimája lesz.[11]

Előre kell bocsátani, hogy a történészek többsége súlyos tévedésben van, amikor azt állítja, hogy a zsidók csak akkor kezdtek foglalkozni uzsorával, amikor a kereskedelemből kiszorultak. Az uzsoratőke a kereskedelmi tőke édestestvére. Mint a későbbiekben még látjuk, azokban a kelet-európai országokban, ahol a zsidókat nem távolították el kereskedelmi pozícióikból, tekintélyes számú zsidó uzsorással találkozunk.[12], Valójában, a kereskedelemből történt eltávolítása eredményeképpen a zsidóság olyan foglalkozás területre szorult, amelyben már korábban szerzett gyakorlatot.

Az a tény, hogy a zsidóság különböző korokban rendelkezett földtulajdonnal, nem jelenthet komoly támogatást a zsidó történészek hagyományos elmélete számára. A zsidó földtulajdonra úgy kell tekinteni, mint az uzsorás és kereskedelmi műveletek gyümölcsére; tehát távolról sem bizonyítható ennek révén tevékenységük sokfélesége.[13]

A XIV. század elején élt franche-comté-i francia zsidó, Heliot, üzleti feljegyzéseiben, vagyontárgyai között szőlőskertet említ. De a feljegyzésekből világosan kiderül, hogy ezek a szőlőskertek Heliot-nak nem a mezőgazdasági tevékenység alapjául szolgáltak: kereskedelmi ügyleteinek termékei voltak. Midőn 1360-ban a francia király ismét zsidókat hívott az ország területére, képviselőjük, egy bizonyos Manassé, felvetette a királyi oltalom kérdését azokkal a szőlőskertekkel és lábasjószágokkal kapcsolatban, amelyek mint ki nem váltott zálogtárgyak kerültek a zsidó kezére. Spanyolországban, a zsidók és keresztények közötti nagy hitviták idején, az utóbbiak a zsidók szemére hányták, hogy azok meggazdagodásukat az uzsorás tevékenységnek köszönhetik. „Megkaparintották a lábasjószágokat és a réteket. A rétek és szántók háromnegyedét mondhatják magukénak Spanyolországban."[14]

E korban mindennapos dolog volt, hogy nemesi birtokok a zsidók kezére kerülnek. Pl. egy Strizov nevű csehországi falu, amely korábban két nemes tulajdona volt, adósságok fejében a zsidó Fater és Merklin kezére jutott. Morvaországban Zlamany Ujezd a zsidó Aron de Hradic, Litvániában egy Neverovo nevű község Levon Salomic birtoka lett stb.

Amíg a földtulajdon nem jelentett többet a zsidóknak, mint spekulációra alkalmas tárgyat, csak különlegesen kétes jellege lehetett, hiszen a földbirtokos osztály már igen korán elérte, hogy az ingatlanok zsidóknak történő elzálogosítását megtiltsák.

Más volt a helyzet azokon a területeken, ahol igazi gazdasági és társadalmi változások játszódtak le, ahol a zsidók, felhagyva az üzlettel, valódi földbirtokosokká váltak. Előbb-utóbb szükségképpen vallásukat is megváltoztatták.

A XV. század elején egy Woltschko nevű zsidó több falu birtokosa lett, a lengyel király pedig igyekezett mindenképpen rábírni, hogy „ismerje fel vakságát, és csatlakozzon a kereszténység szent hitéhez". Jelentős esemény ez, hisz a lengyel király nagy gonddal védelmezte a zsidó vallást. Soha nem jutott volna eszébe, hogy egy zsidó kereskedőt vagy bankárt teríttessen át a keresztény hitre. De egy zsidó földbirtokos a középkorban csak anomália lehetett.

Ugyanúgy igaz ez a keresztény uzsorásokra vonatkozóan.

E problémáknak természetesen semmi közük a faji ostobaságokhoz. Világos, hogy Sombart állítása – miszerint az uzsora a „zsidó faj" specifikus tulajdonsága – teljes képtelenség. Az uzsora, amint láttuk, fontos szerepet játszik a prekapitalista társadalomban, szinte az emberiséggel egyidős, bevált gyakorlat volt az összes nép és faj életében. Elegendő arra a meghatározó szerepre emlékeztetni, amelyet az uzsora a görög és római társadalomban játszott.[15]

Azt állítani, hogy az uzsorával a zsidóság faji hajlamai miatt foglalkozik, nem más, mint a tények kiforgatása. Gazdasági pozíciójukat nem a „veleszületett" adottságokkal, vagy egy társadalmi csoport ideológiájával kell magyarázni. Sőt, ellenkezőleg, gazdasági pozíciók magyarázzák adottságaikat és ideológiájukat. A középkori társadalom nem azért tagolódik lovagokra és jobbágyokra, mert kezdettől fogva mindegyiknek megvolt a speciális hajlama, hogy a maga gazdasági szerepét játssza. Az összes osztály ideológiája és tekintélye lassan formálódott a gazdasági pozíciók függvényében.

Ugyanez történt a zsidósággal is. Nem a kereskedelem iránt „veleszületett" hajlamuk magyarázza gazdasági szerepüket, hanem gazdasági szerepük magyarázzák hajlamukat a kereskedelemre. Másfelől a zsidóság igen heterogén faji konglomerátum. Történelmük során magukba olvasztottak számos, nem sémi népelemet. Angliában „az uzsoramonopólium olyan gazdasághoz juttatta őket, hogy egyes keresztények zsidó hitre tértek, csakhogy részesüljenek a zsidó hitelmonopóliumban".[16] A zsidóság tehát inkább egyfajta társadalmi kiválasztódás terméke, semmint „a kereskedelmi funkciók betöltésére született faj". Ám a gazdasági és társadalmi tényező elsődlegessége távolról sem zárja ki a lélektani tényező hatását.

Így teljesen gyerekes dolog a zsidóság gazdasági pozíciójában a „zsidó hajlamok" eredményét látni, gyermetegség úgy tekinteni rá, mint az üldözések, valamint a kereskedő és uzsorás foglalkozások kivételével minden mást tiltó törvények gyümölcsére. „A középkori zsidóság gazdasági életével foglalkozó számos írásban állítják, hogy kezdettől fogva kizárták őket a kézművesség és az áruforgalom területéről, valamint megtiltották nekik, hogy földtulajdonnal rendelkezzenek. Ez csak mese. Valójában a XII. és XIII. század során szinte az összes nyugatnémetországbeli város zsidó lakossága keresztények között élt, és egyenlő polgárjogokkal rendelkeztek. Különben a zsidóknak az egész időszak alatt joguk volt kötelezni az ellenük panaszt emelő keresztényt, hogy az ő bíróságuk előtt jelenjék meg és a héber jog szerint ítélkezzenek felette...

Szintén teljesen hamis az az állítás, miszerint a kézműves céhek egyáltalán nem fogadhattak be zsidókat. Bizonyára sok céh nem vett fel olyanokat, akik „zsidógyerekek" Juden Kinder) voltak, de ez nem minden céh esetében volt így. Elegendő bizonyíték erre a zsidó ötvöscéh léte, abban a korban, amikor a céhszabályzatok sokkal szigorúbbakká váltak. Biztos, hogy kevés zsidó kovács és asztalos volt a középkori céhekben: igen ritka dolog volt, hogy egy fiát inasnak adó zsidó szülő e mesterségre taníttassa gyermekét. Sőt, a zsidókat kizáró céheket sem vallásos lelkületük vagy a fajgyűlölet vezette: sokkal inkább az, hogy az uzsorás és házaló mesterséget „tisztességtelennek" tartották. A céhek kirekesztették maguk közül a zsidó házalók, uzsorások és üzletemberek gyermekeit, de ugyanúgy nem fogadták be az egyszerű segédmunkát végzők, a révészek és lenfonók gyermekeit sem".[17]

A feudális társadalom lényegében a kasztok társadalma, melynek az az igénye, hogy „mindenki maradjon a saját helyén".[18] Harcolt az ellen, hogy a keresztények uzsorakölcsön folyósításával foglalkozzanak, miként azt is megengedhetetlennek tartotta, hogy a polgárember a nemesek közé jusson, de megvetéssel tekintett arra a nemesre, aki magát lealacsonyítva valamiféle mesterséget űzött vagy kereskedelemmel foglalkozott.

1462-ben Nordlingen városából elűzték Hans Winter doktort, aki egy zsidó közvetítésével uzsorakölcsönök folyósításával foglalatoskodott. Ugyanebben a városban, harminc évvel később, egy Kinkel nevű polgárt előbb pellengérre állították, majd elűzték, mert „zsidó foglalkozást" űzött. 1491-ben a bambergi szinódus a keresztény közösségből való kizárással fenyegette meg mindazokat a keresztényeket, akik akár egymagukban, akár a zsidók közvetítésével uzsoráskodtak. 1487-ben Sziléziában kihirdették, hogy az uzsorakölcsönnel foglalkozó keresztényeket királyi bíróság elé idézik és példamutatóan megbüntetik.

A keresztény társadalom magatartása a kamatra történő folyósítással kapcsolatban mindaddig nem változott, amíg a feudális társadalomszervezet szilárd maradt. De a fentebb vizsgált, mélyreható gazdasági változások fordítanak a probléma állásán. Az ipari és kereskedelmi fejlődés nélkülözhetetlen szerephez juttatja a bankokat. A kereskedőnek vagy kézművesnek tőkét előlegező bankár a gazdasági fejlődés lényegi elemévé válik.

A feudalizmus korában, az uzsorás páncélszekrénye egy szükséges, ám teljesen *improduktív* tartalék szerepét tölti be. „Az uzsoratőke a tőkés termelési mód előtt két jellegzetes formában jelenik meg.(. . .) Ugyanezek a formák . . . a tőkés termelés alapján megismétlődnek, de csak mint alárendelt formák. Itt már nem ők határozzák meg a kamatozó tőke jellegét. Ez a két forma a következő: *Először,* uzsora a pazarló hatalmasoknak, főleg földtulajdonosoknak nyújtott pénzkölcsön révén; *másodszor,* uzsora a saját munkafeltételei birtokában lévő kistermelőknek nyújtott pénzkölcsön révén. Ez utóbbi csoportba tartozik a kézműves, de főleg a paraszt, minthogy a kapitalizmus előtti viszonyok között, amennyiben azok az önálló kistermelők létezését egyáltalán megengedik, a kistermelők nagy többségét szükségképpen a parasztosztály alkotja."[19]

Az uzsorás kölcsönöket folyósít a földbirtokosoknak, királyoknak, fényűző életük és háborúik költségeire. Kölcsönöz parasztoknak, kézműveseknek, lehetővé téve azoknak hogy adókat, járadékokat stb. fizethessenek. Az uzsorás nyújtotta kölcsön nem termel értéktöbbletet; mindössze azt teszi lehetővé számára, hogy a már megtermelt értéktöbbletből egy részt megkaparintson.

A bankár szerepe egészen más. Ő közvetlenül járul hozzá az értéktöbblet termeléséhez. Ő produktív. A bankár finanszírozza a kereskedelmi és ipari vállalkozásokat. Míg a feudalizmus korában a hitel lényegileg *fogyasztási* hitel, az ipari és kereskedelmi fejlődés idejére *termelési* és *forgalmi* hitellé válik.

Lényegbevágó különbség van tehát az uzsorás és a bankár között. Az első, a feudális kor hiteléletének szereplője, míg a másik, a cserén alapuló gazdasági rend időszakáé. Ezen alapvető eltérések fel nem ismerésének ténye vezet majdnem minden történészt tévútra. Ők semmiféle különbséget sem látnak az ókor bankárai, a XI. századi Anglia zsidó bankárai és Rotschild, vagy éppen Fugger között. „Newman . . . azt írja, hogy a bankárt azért tisztelik, amikor az uzsorást gyűlölik, és megvetik, mert amaz a gazdagoknak, ez pedig a szegényeknek nyújt kölcsönt. Nem veszi észre, hogy itt két társadalmi termelési mód és a nekik megfelelő társadalmi rend különbsége rejlik a háttérben, s nem lehet a dolgot a szegény és gazdag ellentétével elintézni."[20]

Igaz, ez az eltérés főképp az ún. tiszta kapitalizmus korában válik szembeszökővé. De „a pénzkölcsönző már a korábbi formákban teljesen úgy áll vele szemben, mint a modern tőkéssel szemben. Ennek a viszonynak a sajátos jellegét már a katolikus egyetemek is érezték. Alcalá, Salamanca, Ingolstadt, a breisgaui Freiburg, Mainz, Köln és Trier egyeteme egymás után ismerte el a kereskedelmi kölcsönök után felszámított kamat jogosultságát."[21]

A gazdasági fejlődés előrehaladásával a bankok pozíciói mind szilárdabbá váltak, míg a zsidó uzsorás fokról-fokra elveszíti a talajt a lába alól. Többé már nem találhatjuk meg Flandria virágzó kereskedővárosaiban, mert „a zsidók abban különböznek a lombardoktól, hogy *csak a kamatlábbal foglalkoztak, és nem játszottak közvetítő szerepet a kereskedelmi műveletekben.*"[22]

A kereskedelemből való eltávolításuk után – Nyugat-Európában e folyamat a XIII. században befejeződik – a zsidók még folytatják uzsoraügyleteiket a cserén alapuló gazdasági berendezés által érintetlen területeken.

Angliában II. Henrik király uralkodása alatt (a XII. század második felében) a zsidók már elmerültek az uzsorában. Általában igen gazdagok voltak, ügyfélgárdájukat a nagy földbirtokosok alkották. E zsidó bankárok leghíresebbike, egy bizonyos Aaron de Lincoln, nagyon tevékeny a XII. század végén. II. Henrik angol király egymaga a királyság éves költségvetésével megegyező összeggel, 100 000 £-tal tartozott neki.

A különlegesen magas kamatlábaknak köszönhetően – 43 és 86% között változtak – a nemesi földek tömegei kerültek zsidó uzsorások kezére. Ám befolyásos és … igényes szövetségeseik voltak. Ha Anglia királyai támogatták a zsidók ügyleteit, ezt csak azért tették, mert számukra igen fontos jövedelem forrást jelentett. A *scaccarium judaeorum*-ba a zsidókkal kötött összes kölcsönszerződést bejegyezték, és a királyi kincstár hasznára 10% adóval terhelték meg. De e törvényes hozzájárulás távolról sem volt elegendő a királyoknak. Minden ürügyet megragadtak, hogy megkopasszák a zsidókat, az uzsorások meg folyamatosan hozzájárultak a királyi kincstár hizlalásához. Mindenekelőtt azok a zsidók jártak rosszul, akiknek fő adósai a királyok voltak. Ezt Aaron de Lincoln örökösei a saját bőrükön tapasztalhatták, midőn 1187-ben az angol király elkobozta a gazdag bankár javait.

A vagyonát vesztett nemesség mészárlások szervezésével állt bosszút. 1189-ben Londonban, Lincolnban és Stamfordban mészárolták le a zsidókat. Egy esztendővel később a nemesség, egy bizonyos Malebysse vezetésével, lerombolta a yorki *scaccarium judaeorum*-ot. A váltókat ünnepélyesen elégették. A megtámadott zsidók a kastélyban öngyilkosok lettek. Ám a király még haláluk után is pártfogásába vette a zsidókat… Megkövetelte, hogy a zsidóknak járó összegekből fizessenek neki, lévén a zsidók „a kincstár rabszolgái”. Speciális alkalmazottakat bízott meg, hogy állítsanak össze pontos jegyzéket minden adósságról.

A XIII. század elején a nemességnek tett engedményként a király kibocsátja a *Magna Chartá*-t, és ez bizonyos javulást hoz a kölcsönügyletek rendszerébe. Mégis, 1262-ben és 1264-ben újabb zsidóellenes zavargások törnek ki.

1290-ben elűzik Anglia összes zsidó lakosát, közel 3000 embert, s javaikat elkobozzák. A lényegesen nagyobb létszámú (100 000 főnyi) franciaországi zsidóság gazdasági helyzete sem érezhetően jobb, mint angliai társaiké. „Franciaországban Fülöp Ágost király 1180. évi trónralépésekor és az azt követő években igen nagyszámú és gazdag zsidóság élt. Tudós rabbik vezették a párizsi hitközséget, amely 1135-ben, Ince pápa Saint-Denis-be való bevonulásakor, már a fővárosi céhek között szerepelt. A történész Rigord szerint ekkor „már csaknem Párizs felére rátették a kezüket… Hitelügyleteik mindenhová, a falvakra, a városokra és a külvárosra is kiterjedtek. Nagyszámú keresztény teljesen eladósodott a zsidóknak.”[23]

Mindenekelőtt Észak-Franciaországban foglalatoskodtak uzsoráskodással a zsidók. Provence-ben még a XIII. században is számottevő a kereskedelemben való részvételük. A marseille-i zsidók folyamatos üzleti kapcsolatban álltak Spanyolországgal, Észak-Afrikával, Szicíliával és Palesztinával. Hajóik voltak, és ugyanúgy, mint őseik a Karoling-korban, fűszerek és rabszolgák behozatalával foglalkoztak.

Ám mind ezek már csak a letűnt idők nyomai voltak. A XIII. századra az uzsora lesz a franciaországi zsidóság fő gazdasági funkciója. Minden városban külön jegyzőt neveztek ki a kölcsönügyletek számontartására. A kamatláb 43%-ra emelkedett. A zsidóknak az ingatlanzálog fejébeni kölcsönfolyósítást megtiltó meluni statutumig (1230) a zsidó bankárok legfontosabb ügyfelei a hercegek és hűbérurak voltak. A XIII. század elején, a dijoni zsidó Salamon volt a legnagyobb francia kolostorok hitelezője. Montpellier grófja 50 000 sous-ra rúgó összeggel tartozott egy Bendet nevű zsidónak. III. Ince pápa a francia királyhoz intézett levelében nemtetszését fejezte ki, hogy a zsidók egyházi javakat sajátítanak ki, s hogy földeket, szőlőket kaparintanak meg.

Jóllehet, látszatra a franciaországi és angliai zsidók gazdasági pozíciója azonos, politikai helyzetük mégis különbözött egymástól. Franciaországban a hatalom felaprózottsága miatt nagyszámú herceg és hűbérúr kezébe kerültek. A zsidókat, a hatalmasok vagyonát gyarapítandó, egy sor adó és illeték fizetésére kötelezték. Válogatott eszközöket vetettek latba, hogy a lehető legtöbb pénzt sajtolják ki belőlük. A tömeges letartóztatások, a rituális perek, a kiutasítások csak ürügyül szolgáltak a hatalmas vagyonok kizsarolására. A francia királyok több alkalommal is összeszedték és kiutasították a zsidókat, csakhogy megkaparintsák javaikat.

Nem ismerjük viszont tökéletesen a muszlim Spanyolország zsidóságának gazdasági és társadalmi pozícióját. Mégis, a kétség árnyéka sem férhet hozzá, hogy a lakosság privilegizált osztályaihoz tartoztak. „Granadába érkezvén – írja egy bizonyos Elvira-i Abú Iszhák – láttam, hogy itt a zsidók töltik be a vezető állásokat. Felosztották maguk között a fővárost és a vidéket. Mindenütt ezek az átkozottak vannak a közigazgatás élén. Adók behajtásával foglalkoznak, fényűző életet élnek, míg ti muszlimok, rongyokban jártok". Spanyolország keresztény részében, Kasztíliában, a zsidók mint bankárok, adóbérlők és udvari szállítók tevékenykednek. A királyság oltalmazza őket, hisz ők a rendszer gazdasági és politikai támaszai. A XII. század elején a kamatláb alacsonyabb, mint más országokban, 33%. A nemesség több ízben fellépett a Cortésben a kamatlábak csökkentéséért, ám mindig a királyok ellenállásába ütközött. Csak IX. Alfonz uralkodása idején sikerült a nemességnek e téren eredményt elérnie.

Hasonló helyzet alakult ki Aragóniában. Jehuda de Cavallera a XIII. századi zsidó „nagykapitalista" jellemző példája. Sóbányát bérelt, pénzt veretett, fegyverszállításokkal foglalkozott, széles legelők és nagy juhnyájak voltak tulajdonában. Vagyona lehetővé tette számára, hogy az arabok elleni háború céljaira hajóhadat építtessen.

Spanyolország gazdasági késettsége miatt a zsidóság tovább őrizhette kereskedelmi pozícióit, mint Angliában vagy Franciaországban. A XII. századi dokumentumok olyan barcelonai zsidókról tesznek említést, akik a Boszporuszig jutottak útjaik során. 1105-ben III. Bernard gróf három barcelonai kereskedő, illetve hajótulajdonos zsidónak monopoljogot adott a szicíliai rabszolgaimportra. A XIV. századig kellett várni – mikorra Barcelona „nagy piaccá és ipari műhellyé változik"[24] – hogy a zsidókat teljesen kiűzzék a kereskedelemből. Helyzetük akkor romlik meg teljesen, midőn kötelezik őket, hogy fizessenek adót a városon való áthaladáskor. „A szerencsétlen izraeliták, akik korántsem voltak barcelonai kereskedők, úgy jártak oda, mint árucikkek."25

Aragóniában a zsidó uzsora olyan méreteket öltött, hogy ez zsidóellenes megmozdulásokat idézett elő a nemesség és a polgárság köreiben.

Németországban a kifejezetten kereskedelmi szakasz a XIII. század közepéig tartott. A zsidók kapcsolatokat létesítettek Németország és Magyarország, Itália, Görögország, valamint Bulgária között. A rabszolgakereskedelem a XII. századig virágzott Erre utal Wallenstadt és Koblenz vámszabályzata, amely szerint a zsidó rabszolgakereskedők minden rabszolga után 4 dénárt kötelesek fizetni. Egy 1213-ból származó dokumentum közli, hogy a laubachi zsidóság „különösen gazdag és élénk kereskedelmi kapcsolatban áll a magyarokkal, velenceiekkel és a horvátokkal."

A XIII. századtól kezdve növekszik a német városok jelentősége. Mint máshol mindenütt, és azonos okból, a zsidókat eltávolították a kereskedelemből, akik így a bankügyletek felé fordultak.

A zsidó uzsora vonzásközpontja a nemesség volt. Nürnbergi okmányok tanúsítják, hogy a zsidó hitelezők felé az átlagos adósságtömeg a nemesség esetében 1672, a polgárság esetében 282 gulden volt. Hasonló volt a helyzet az ulmi zsidó bankházak által intézményezett 87 váltóval kapcsolatban. Az ezekben említett 17 302 gulden adósság 90%-a a nemességet terhelte. 1344-ben a zsidó Fivelin 1 090 livre-t kölcsönöz Zweibrücken grófjának. Ugyanez a Fivelin 1339-ben, egy bizonyos Jacob Danielsszel társulva, 61 000 forintot kölcsönöz III. Edward angol királynak.[26]

1451-ben III. Frigyes császár kiváltságot kér V. Miklós pápától a zsidók számára, „avégből, hogy azok Ausztriában lakhassanak, és ott a nemesség nagyobb kényelme érdekében kölcsönt nyújthassanak kamatra." A XIII. században a zsidó Lublin és Nzklo foglalja el az „osztrák hercegi kincstár grófja" *(Comites camarae ducis Austriae)* fontos hivatását.

De ez az állapot nem maradhatott fenn a végtelenségig. Az uzsora lassan elpusztította a feudális rendet, ártott minden néposztálynak, anélkül, hogy új gazdasági berendezkedéssel váltotta volna fel a régit. Sőt, a tőkével ellentétben az uzsora alapvetően konzervatív. „Az uzsora és a kereskedelem nem hoz létre új termelési módot, hanem az adottat zsákmányolja ki, külsődleges viszonyban van vele. Az uzsora egyenesen az adott termelési mód fenntartására törekszik, hogy azt mindig újból kizsákmányolhassa.(. . .) Az uzsora ott, ahol a termelési eszközök szétaprózottak, központosítja a pénzvagyont. *A termelési módot nem változtatja meg,* hanem élősdi módjára rátapad és elnyomorítja. Kiszipolyozza, elernyeszti a termelési módot, s az újratermelést egyre nyomorúságosabb feltételek közé szorítja. . . Az uzsora kizsákmányol, de nem termel, mint a tőke."[27] E destruktív hatása ellenére, az uzsora nélkülözhetetlen marad a visszamaradott gazdasági rendszerekben. Ám itt a gazdasági stagnálás fontos oka is lehet, amint ez több ázsiai országban nyomon követhető.

Ha az uzsorateher fokról-fokra tarthatatlanabbá válik Nyugat-Európában, ez azért van így, mert összeegyeztethetetlen az új gazdasági formákkal. A cserén alapuló gazdasági rend behatol a falusi élet területére. A városok ipari és kereskedelmi fejlődése hatására vidéken is visszaszorul a régi feudális rendszer. Széles piac nyílik a mezőgazdasági termékek előtt, és ennélfogva érezhetően visszafejlődnek az alávetettségen és a naturális gazdálkodáson alapuló járadékok korábbi formái.

„A nehezen megközelíthető és a kereskedelmi főirányoktól távol eső területeken a szolgaság megőrzi primitív formáját. Máshol mindenütt, ha nem is tűnik el, de összeszűkül. Elmondhatjuk, hogy Nyugat- és Közép-Európában a XIII. századtól kezdve a parasztság már szabaddá vált, vagy elindult az átalakulás útján."[28]

Nyugat-Európában, és Közép-Európában egy részben a XII., XIII. és XIV. századra tehető a zsidó uzsora kifejlődésének korszaka. A gazdasági fejlődés velejárója volt azonban gyors hanyatlása is. A zsidóságot Angliából a XIII., Franciaországból a XIV., Spanyolországból a XV. század végén űzik el véglegesen. E dátumok rávilágítanak az egyes országok gazdasági fejlődési ütemének különbözőségére. A XIII. század a gazdasági virágzás kora Angliában. A XV. században „gazdagodnak meg a spanyol királyságok és fejlesztik ki kereskedelmüket. A táj kezd juhokkal benépesülni, az északi kereskedelemben a spanyol gyapjú az angol riválisává válik. Figyelemre méltóan növekszik a Németalföld felé irányuló kivitel, s a kasztíliai nemességet gazdagító juhnyájak jellegzetes képet kölcsönöznek a tájnak. A bilbaói vas, az olívaolaj, a narancs, a gránátalma mind a bővülő északi kereskedelem árufeleségei.[29]

A feudalizmus egyre inkább átadja helyét a cserén alapuló gazdasági rendnek. Ennek következtében a zsidó uzsora működési tere állandóan szűkül. *Azáltal, hogy egyre kevesebb szükség van rá, mind tarthatatlanabbá válik.* Az áruforgalom megélénkülése következtében növekszik a pénzbőség, és egyre kíméletlenebb küzdelem indul ama gazdasági funkció ellen, amely már nem támasztható alá gazdasági érvekkel, mint a mozdulatlanság századaiban. Akkor az uzsorás páncélszekrénye jelentette a társadalom számára nélkülözhetetlen tartalékot.

Ez idő tájt kezdi a paraszt terményét pénzért értékesíteni, földesurának is pénzzel fizet. A nemességnek is érdeke a jobbágyság felszabadítása, hisz a növekvő luxusigényei kielégítésére szükség van a terményjáradék pénzjáradékkal való felváltására. „Az a tény, hogy a természetbeni járadékot a pénzbeli járadék váltja fel először a helyi, majd többé-kevésbé nemzeti méretekben, már a kereskedelem, a városi ipar, tehát általában az árutermelés, következésképpen a pénzforgalom szerepének növekedését feltételezi."[30]

A társadalom minden osztálya csereérték-termelővé, pénztulajdonossá válik, s ez őket egyöntetűen az archaikus, karakterét fosztogató jellegével is hangsúlyozó zsidó uzsora ellen uszítja. A zsidóság elleni küzdelem mind erőszakosabb formában jelentkezik. A királyság pedig a zsidóság hagyományos védelmezője, kénytelen volt engedni a polgárság, valamint a nemesség gyűlésein megfogalmazott visszatérő követeléseknek. Másfelől az uralkodók maguk is egyre gyakrabban kényszerültek arra, hogy a burzsoázia pénztárcájába nyúljanak, hisz a polgárság lett rövidesen a legfontosabb ingatlanjavak monopoltulajdonosa. A zsidóság pedig azzal, hogy megszűnt jövedelemforrásként létezni, egyre jobban veszít jelentőségéből a királyok szemében (anélkül, hogy a zsidó kiutasítások különleges jövedelmezőségét számításba vennénk.)

Eképpen a zsidókat egyre nagyobb számban űzték el az összes nyugati országból. Ez a legfejlettebb országokból az elmaradott országok felé irányuló exodus volt. A feudális kaoszban teljesen elmerült Lengyelország válik a mindenhonnan máshonnan elűzött zsidóság fő menedékévé. A többi országban, Itáliában, Németországban, és a kevésbé fejlett régiókban maradnak zsidók. Tudèla-i Benjámin utazása idején, az olyan kereskedelmi kapcsolatokban, mint Pisa, Amalfi vagy Genova, már nem laktak zsidók. Ellenben nagy számban voltak jelen Itália elmaradottabb részeiben. Ugyancsak sokkal kedvezőbb feltételek között tevékenykedhettek a bankár és kereskedő zsidók az Egyházi Államban, mint a gazdag kereskedő köztársaságokban, Velencében, Genovában, Firenzében.

Az árutermelő gazdaság tehát utolsó sáncaik mögé kényszeríti a zsidókat. A középkor vége felé, a zsidó mint a „nemesség bankára" szinte már teljesen ismeretlen Nyugat-Európában.

Némely alárendelt pozícióban, itt-ott sikerült megkapaszkodniuk kisebb zsidó közösségeknek. A „zsidó bank" már csak a Mont-de-Piété,* ahol legfeljebb csak a nyomor kölcsönöz.

Ez a teljes lecsúszás. A zsidóból kis uzsorás lett; értéktelen zálogtárgyak fejében kölcsönöz a város és vidék szegényeinek. És mit tehet a ki nem váltott zálogtárgyakkal? Eladhatja őket. A zsidóból kis házaló, ószeres lett. Ezzel teljesen végetért a régi csillogás.

Ezt tehát a gettók,[31] a legszörnyűbb üldözések és megaláztatások korának kezdete.

E szerencsétlenek idejétmúlt ruhákat és kis kocsit cipelő látványa nevetségessé tette őket. A hidakon és városokon való áthaladásért, mint az állatok után, fizetniök kellett. Megalázottak és lecsúszottak – hosszú időre ez vésődött be Nyugat- és Közép-Európa népei emlékezetébe.

A zsidók kapcsolatai a társadalom többi osztályával

A zsidóság gazdasági és társadalmi helyzetének fejlődése meghatározó hatást gyakorolt az őket más társadalmi osztályokhoz kapcsoló viszonyokra. Kereskedelmi pályájuk csúcsán nagy gonddal oltalmazta őket a király és a nemesek. A parasztsággal csak jelentéktelen kapcsolatban állottak. A polgársággal ellenben, amióta a történelem színpadára léptek, ellenséges volt a viszonyuk.

A kereskedelemből eltávolított zsidó „tőke" tevékenysége kizárólag az uzsorára korlátozódott. Ezen új helyzet eredményeképpen megváltozik irányukban a királyság és nemesség magatartása. A hűbérurak, a birtokaik fenyegetettsége miatti kényszerhelyzetükben, gyakran könyörtelen harcot indítanak az őket tönkretevő uzsorások ellen. A királyok továbbra is „oltalmazzák a zsidóságot", ám a valóságban arra használják fel őket, hogy az ország erőforrásait a saját zsebükbe szivattyúzzák. Amíg a cserén alapuló gazdasági rend nem hatol be a vidéki uradalmakba, addig viszonylag kibírható marad helyzetük.

Csak amikor a vidék is megindul a „kapitalizálódás" útján, amikorra a hűbérurak és parasztok kezdenek mind kiterjedtebb működési teret szerezni, akkor jön létre teljes egyetértés a társadalom összes osztálya között az üldözések és kiutasítások kérdésében. A pénz alapjain nyugvó gazdasági rend győzelme a régi „pénzember" pusztulása is egyben. A „nemesség bankárá" szerepéből eltávolított zsidók némelyikének sikerül még a gazdaság „pórusaiban" megkapaszkodnia. De mikor a Mont-de-Piété-k bérlőivé, ócska ruhák árusává, házalóvá, ószeressé lesznek, a nép gyűlöletének és megvetésének célpontjaként nyomorultul élnek sötét gettóikban. Mind nagyobb és nagyobb azon zsidók száma, akik már csak szegényekkel, kézművesekkel és parasztokkal tartanak fenn kapcsolatot. A királyok és földesurak kifosztotta, utolsó rongyait a zsidóknál elzálogosítani kénytelen nép haragja gyakran fordul a gettó felé. A földesurak és gazdag polgárok pedig, akik még a nép kizsákmányolására használják a zsidókat, kapva a zendüléseken, jól megkopasztják „kincstáruk szolgáit".

A) A királyság és a zsidók

Midőn Gonzales Matiguez, a zsidók ellensége három millió aranyat ajánlott fel a királynak azzal a feltétellel, hogy az elűzi a zsidókat, don Gil püspök így felelt neki: „A zsidóság kincstár a király számára, valódi kincstár! És te el akarod őket kergetni! Te sem vagy tehát kisebb ellensége a királynak, mint a zsidók..." Még 1307-ben, a kasztíliai papságnak a zsidó uzsora elleni határozatát követően tiltotta meg a király a zsidókkal szembeni viszálykeltést. Egy e tárgyban született felhívás szerint „a zsidók a királyhoz tartoznak, neki adót fizetnek; ezért gazdasági életük bárminemű korlátozását eltűrni megengedhetetlen, mert ez a királyi kincstár számára következményekkel járna."

Lengyelországban e korban szokatlan méreteket öltött a királyi védelem. Így 1504-ben Sándor lengyel király közzéteszi, hogy „úgy bánik a zsidókkal, ahogyan az olyan királyokhoz és hatalmasokhoz illik, akiknek nemcsak a keresztények hanem a más vallások követőivel szemben tanúsított türelemmel is ki kell tűnniök."[32]

Egy másik lengyel uralkodó, Jagelló Kázmér király, ugyanígy nyilatkozik: „azt teszi, amit az isteni törvény előírta türelmi elv diktál neki."

---

* zálogház (francia)

E magatartás értelmét nem nehéz megérteni. A zsidóság igen jelentős jövedelemforrást jelentett a királyoknak. Például Spanyolországban zsidó pénzemberek, a Ravia-testvérek tették lehetővé, hogy a kasztíliai uralkodók győztesen fejezzék be a mórok elleni háborút. Más zsidó bankárok a nemesség elleni küzdelmek során támogatták a spanyol királyokat. Több országban működött a zsidó adók beszedésére létrehozott speciális kincstári szervezet. Angliában a *scaccarium judaeorum* segítségével feljegyeztek minden ügyletet, amit a zsidók bonyolítottak, s ennek közvetítésével hajtották be kintlévőségeiket. Egy héttagú bizottság vezette. A tagok között három zsidó, két keresztény és két királyi hivatalnok foglalt helyet. Minden hitelművelet 10%-ot jövedelmezett a királyi kincstárnak.

Magától értetődik, hogy a királyság nem elégedhetett meg ilyen sovány részesedéssel. Alkalmas intézkedések – pl. a rendkívüli elkobzások – voltak hivatottak kiegészíteni a közönséges adókból befolyt összeget.

Jogi szempontból a zsidók Kammerknecht-ek: a királyi kincstár szolgái voltak. Azokban az országokban, ahol a politikai hatalom szétaprózott volt, a hűbérurak kincstárának szolgái is voltak egyúttal.

Így létérdekükké vált a hatalmasságok pénztárcáját vastagítani.[33]

Az angolszász jog kimondja: „Ipsi Judaei et omnia sua regis sunt" vagyis: a zsidók összes javaikkal együtt a király tulajdonát képezik. Észak-Spanyolország törvénykezése hasonlóan rendelkezik: „a zsidók a király szolgái és mindörökre a királyi kincstárhoz tartoznak".[34]

A módszer igen egyszerű volt. A zsidók megkopasztották a hűbérurakat, a király megnyúzta a zsidókat. Ám ahhoz, hogy megnyúzhassák őket, szükséges volt a jelenlétük. Ez az oka annak, hogy a királyok oltalmazták a zsidókat, és lehetőségeikhez mérten minden eszközzel serkentették vállalkozásaikat.

Jóllehet a királynak, mint az állam képviselőjének érdekében állott a zsidók védelme, nem szabad megfeledkezni arról, hogy egyidejűleg nagy földesúr is volt, következésképp egyike nagy adósainak. E szerepükben nyilvánvalóan érdekükben állott, hogy határt szabjanak a zsidó vállalkozásoknak, és ez a művelet számukra mindig igen gyümölcsöző volt. De míg a sóvárgásuktól szabadulni vágyó kisebb földbirtokosok óhaja kudarcot vallott a királyságot a zsidókhoz fűző oltalom miatt, a „nagy-hűbérúr-király" kezén nem volt olyan külső béklyó, amelyet le akart volna rázni. „Két lélek lakott tehát testükben." Mint király, harcolt a nemesség és polgárság követelései ellen, a mészárlásokkal, valamint a zsidók kiűzésével kapcsolatban ellenvéleményt képviselt; mint legnagyobb földbirtokosnak, neki fűződött leginkább érdeke a zsidók elleni üldöző hadjáratokhoz.

A király a rendelkezésére álló legkülönbözőbb eszközök segítségével tudott pénzt „kivonni" zsidó szolgáiból. Itt voltak először a tömeges letartóztatások. Az első adódó ürüggyel bebörtönözték a zsidókat, és egészen addig nem engedték őket szabadon, amíg komoly összegeket nem fizettek érte. Ilyen eszközzel csikart ki a zsidóktól 15 000 márkát II. Fülöp Ágost francia király 1180-ban. Alphonse de Poitiers gróf hasonló alkalommal 20 000 livre-t „kasszírozott".

De használatosak voltak egyéb eszközök is. Azzal vádolták meg a zsidókat, hogy kutakat szennyeztek meg, vallási ceremóniáikhoz pedig keresztények vérét használták (rituális perek). 1321-ben franciaországi zsidókat kutak megmérgezése miatt 150 000 livre pénzbüntetésre ítéltek. Végezetül a legkifinomultabb eljárás az volt, amely során elűzték a zsidókat, javaikat elkobozták, ám hatalmas összegek kifizetése ellenében azonnal vissza is fogadták őket. 1182-ben II. Fülöp Ágost elűzi királyságából az összes zsidót, ingatlan vagyonukat pedig elkoboztatja. 15 év múlva megengedte nekik, hogy visszatérjenek, ezért a „kegyért" pedig 150 000 márkát ajánltatott fel magának. 1268-ban IX. Lajos francia király újból kihirdeti hogy az összes zsidó köteles elhagyni az országot, vagyonukat elkobozzák. Nem sokkal később tárgyalásokat kezdett „servi camerae"-ivel és jelentős ajándékok fejében intézkedését visszavonta.

1306-ban Szép Fülöp francia királynak a zsidók kiutasítása 228 460 livre-nyi, e korban óriási jövedelmet jelentett. 1315-ben ismét visszatérésre kérték őket, és ez újabb szívesség a zsidóknak 22 500 livre-jükbe került. De már hat esztendő múltán ismét távozniuk kellett.

Franciaország és Languedoc zsidóságának története az 1394-es végleges kiűzetéssel fejeződött be, amelyet a szokásos epilógus kísért: a teljes vagyonelkobzás.

Ezek az intézkedések nem korlátozódtak csupán Franciaországra. 1379-ben az osztrák hercegek bebörtönzik a birodalmukban fellelhető összes olyan zsidót, akinek nem sikerül hatalmas összegek fizetése fejében magát a rendelet alól mentesíteni. Ugyanezek a hercegek, 1387-ben hasznot húznak a parasztság köreiben folytatott zsidóellenes izgatásból: 16 000 márkát fizettetnek a zsidókkal.

A királyok és hercegek zsidókkal szembeni magatartása tehát igen ellentmondásos. Mindent egybevetve, a gazdasági fejlődés volt a meghatározó elem. Ott, ahol a zsidóság a gazdasági életben nélkülözhetetlen szerepet vállalt, ahol a cserén alapuló gazdasági rend csak gyengén fejlődik, az állam érdeke kényszeríti az uralkodókat, hogy oltalmazzák a zsidókat, védjék meg minden ellenségükkel szemben. Így Lengyelországban a királyi udvar volt mindig a zsidóság legszilárdabb támasza.

A fejlettebb országokban, ahol az uzsora idejétmúlt intézmény volt már, a királyok nem csináltak túl nagy gondot a zsidók kifosztásából. Nemsokára a gazdasági fejlődésre támaszkodó polgárság kezében van az egyedül jelentős pénzügyi erő, a zsidók így teljesen érdektelenné váltak a királyok szemében. Mik a „zsidó bankárok" az olyan pénzemberek mellett, mint a Fuggerek vagy Mediciek? A „zsidó bankárok" jelentőségével kapcsolatban Schipper a következőket mondja: „Ami az olaszországbeli zsidó banktőke fontosságát illeti, a zsidó tőkések között mindössze két valóban gazdag családot találunk. De mik voltak ők az olyan mágnásokkal összehasonlítva, mint a Mediciek, akik 1440 táján félmillió forint felett rendelkeztek, vagy mint Agostino Chigi, aki 1520-ban 800 000 dukátot hagyott hátra!"[35]

A zsidó bankárok birtokában mindössze néhány ezer forint volt.

Magától értetődik, hogy ilyen feltételek közepette a zsidók már nem lehettek fontosak a királyok számára. A belső és külső ellenség ellen a királyokat támogató gazdag zsidó mágnások kora ezennel végérvényesen lezárult. „A hadseregekben a zsoldosok és a hajóhad mind nagyobb szerephez jutott, a háborúk költségei emelkedtek. Az államot és a hercegeket a szükség arra kényszerítette, hogy újabb pénzforrások után nézzenek, hogy táplálni tudják kincsesládájukat. Ettől kezdve csak egyetlen dolgot lehetett tenni; a harmadik rendhez, vagyis a városokhoz kellett fordulni és arra kérni őket: nyúljanak pénztárcájukba."[36]

A zsidó gazdasági pozíciók hanyatlása a gazdaság „kapitalizációjának" eredménye volt. Hatására megszűnt a zsidókat korábban a királyokhoz és hercegekhez kapcsoló védelem. A királyok tevékeny részt vállalnak az üldözésekben és kifosztásokban.

B) A nemesség és a zsidók

A kora középkorban a nemesség nem nélkülözhette a keleti árucikkek fő szállítóit, a zsidókat. A későbbiek során a gazdasági számítások nélkül, tékozlóan élő nemeseknek a zsidókra mint bármikor kölcsönözhető pénztartalékra volt szükségük, hogy szeszélyeiket kielégíthessék. Számos tehetős hűbérúrnak, a királyokhoz hasonlóan, a zsidó fontos jövedelemforrást jelentett. Abban a korban, amikor a királyi fennhatóság még nem terjedt ki egyértelműen a nemességre, a hercegek, földbirtokosok és királyok gyakran tűztek össze a zsidók tulajdonjogáért.[37]

A XII. században számos peres ügyről beszélnek Blanche grófnő és Fülöp Ágost király között. A tárgy a zsidó Kresslin volt, aki azért, hogy a király földjén találjon menedéket, megszökött a grófnő birtokáról.

A királyok példáját követve, a bárók is kisajátították a zsidókat. Vagyonát számba véve, a hűbérúr úgy mondta: „zsidajaim", mintha azt mondta volna: „földjeim". E tulajdonosi pozíció igen jól jövedelmezett.

Thibaut-nak Champagne grófjának ugyanúgy meggyőződése volt, mint Fülöp királynak, hogy az uradalmában maradó zsidók az ő jogos tulajdonát képezik. 1198-ban egyezségre jutnak, egymásnak kölcsönösen megígérik, hogy nem tartják vissza a másik zsidóját.[38]

A zsidók tárgyában kötött szerződések gyakorlata gyorsan terjedt a XIII. század alatt. A hosszadalmas eljárások helyett a királyok és hercegek beleegyeznek, hogy a másikuk területére menekült zsidókat egymásnak kölcsönösen kiadják. Egy 1250-ben született megállapodás kimondja, hogy mind a király, mind a hercegek megőrzik a zsidókkal szembeni jogaikat, „akik olyanok, mint a ragszolgák", („Judaeus tamquan proprius servus").

„Később úgyszólván elárverezett zsidókat látunk. 43 vitatott tulajdonban lévő zsidóval kapcsolatos pere után, II. Fülöp megvásárolja testvére, Valois grófjának a grófság összes zsidóját. Azonkívül vett neki egy roueni zsidót, aki 300 livre jövedelmet biztosított számára negyedévenként."[39]

„Mivelhogy a választófejedelmeknek joguk van kitermelni a birtokukon lévő összes arany, ezüst, ón, vas, valamint sóbányát, engedtessék meg nekik, hogy befogadjanak és birtokukban tartsanak zsidókat." Ekképpen nyilatkozik a német császár 1356-os „aranybullája".

Rövidesen a mind jobban fejlődő német városok kezdenek vitatkozni a zsidó-birtoklási jogokról a királyokkal és fejedelmekkel. A király és a fejedelmek között született egyezményhez hasonlóan, létrejön egy megállapodás a városokkal is. Megszerzik a zsidók kizsákmányolásából származó javak jelentős részét.

Magától értetődik, hogy mindazok, akik hasznot húztak a zsidó uzsorából, csak ellenséges szemmel figyelhették a keresztény hitre áttérő zsidókat. Olyannyira igaz, hogy a vallás egy gazdasági funkció tükröződése, hogy a kereszténységre áttért zsidók automatikusan felhagytak korábbi hivatásukkal is. „Az újonnan áttértek által provokált konferenciák idézték elő – a vitatkozó rabbik meggyőződése ellenére – néhány zsidó erőszakos áttérését. Ezért fordult számos olyan főúr és püspök panaszos beadványával a királyhoz, akinek zsidóit megszöktették, megfosztva őket az ebből származó jövedelemtől. Palencia püspök a Jehuda Nosca áttért zsidó által kierőszakolt, nagyszámú zsidó áttérésével végződő tárgyalás után könyörögve kérte a királyt, siessen segítségére, látván, hogy jövedelemforrásai számottevően megcsappantak."[40]

Az angol király, II. Vilmos egészen odáig ment, hogy a betöltetlen püspöki székek jövedelmét zsidóknak adta bérbe. Kényszerítette az áttért zsidókat, hogy térjenek vissza a zsidó hitre, csakhogy el ne veszítse az ebből származó jövedelmét.

A zsidók áttérését megakadályozandó, egy másik angol király, II. Henrik kihirdette, hogy a kereszténység felé kacsingató zsidók javait a korona kisajátítja, hogy kompenzálja azt a profitveszteséget, amelyet az áttérés jelent számára.[41]

Szembetűnő tehát az idealista történészek naivitása, akik úgy képzelik, hogy a keresztények minden erejükkel azon voltak, hogy az áttérést elősegítsék, a zsidóság minden szenvedésének oka pedig az ezen igyekezetükkel szembeni ellenállásban keresendő. Amíg a zsidók gazdasági funkcióira szükségük volt, ellenezték vallási asszimilációjukat. Ám amikor gazdasági szempontból feleslegessé váltak, akkor már be kellett volna olvadniuk, vagy eltűnniük.

Természetesen a zsidó uzsorából csak a nemesség vékony rétege húzhatott hasznot. A földbirtokosok többsége számára az uzsora volt a tönkremenetel közvetlen oka. Ahhoz hogy a király vagy a herceg megkopaszthassa a zsidókat, az kellett, hogy a nemesség javarésze adósságok alatt nyögjön.

A zsidók arra kényszerültek, hogy felhagyjanak korábbi foglalkozásukkal. Így az értéktöbblet azon részét, amelyet a parasztság biztosított számukra, magától értetődően legelőször a nemesség akarta magának megszerezni. A nemesség olyannyira eladósodott az uzsorás zsidók felé, hogy ez már-már véres konfliktusok csíráját rejtette magában.

1189-ben egy sor angol városban, Londonban, Lincolnban voltak zsidóellenes zavargások. Egy esztendővel később törtek ki a yorki véres események. Egy bizonyos Mallebyss vezetésével az eladósodott lovagok rátámadtak a zsidókra és a *scaccarium judaeorum-ra.* A *scaccarium*-ban talált adósságleveleket ünnepélyesen elégették, és ostrom alá vették a kastélyt, ahová a zsidók menekültek. Az ügy végén a megtámadottak többsége öngyilkos lett. A szokásos epilógus sem maradhatott el. Arra való hivatkozással, hogy a zsidók a kincstár szolgái, a király kisajátította az öngyilkosok követeléseit. 1264-ben az eladósodott földbirtokosok 550 halálos áldozatot követelő zsidómészárlást szerveztek. A zsidóellenes zendüléseket illetően hasonló volt a helyzet a többi városban is. A canterburyi események is a *scaccarium judaeorum* megrohamozásával kezdődtek.

A nemesi gyűlések Európa-szerte szüntelenül tiltakoztak a zsidó uzsora ellen. Leginkább a feudális osztályok eltérő követelései jellemzik pozíciójukat a zsidókkal szemben.

A XIII. század második felében a kasztíliai cortes három követelést vitt a király elé:

1. A zsidó hitelműveletek szabályozása, az uzsorások által kikényszerített kamatlábak korlátozása.
2. A földtulajdon-öröklés megtiltása a zsidók számára.

3. A pénzügyi igazgatás reformja, a zsidó tisztségviselők és felügyelők eltávolítása.

Íme, ezek lesznek az összes európai országok nemességének klasszikus követelései. E követelések az értéktöbbletből való részesedés korlátozását – a nemesség kényszeríti a zsidóságot, hogy mondjon le arról –, illetve annak megakadályozását célozzák, hogy földtulajdonosok vagy az államapparátus tagjai legyenek.

Csak a XIV. században ér el először eredményeket a nemesség e területen. 1328-ban IX. Alfonz király 25%-ra csökkenti a kamatlábat, és elengedi az összes zsidó adósság egynegyedét. 1371-ben újból megnyirbálják a hiteltartozásokat. Az aragóniai Cortes több alkalommal emelte fel szavát a zsidóknak fizetendő magas kamatokkal kapcsolatban, így pl. 1235-ben, 1241-ben, 1292-ben, 1300-ban.

Portugália Cortese arról panaszkodik 1361-ben, hogy a zsidó uzsora egyre nehezebb iga a lakosság számára.

„A spanyol nemesség és gazdag polgárság körében gyűlölték a zsidóságot állami funkcióik miatt, – e minőségükben a királyság szolgái eszközének mutatkoztak –, az adók és illetékek jelentős haszonbére miatt is, mellyel a zsidó mágnások szüntelenül növelték vagyonukat.”[42]

A nemesség és a klérus követelései a zsidó uzsora ellen Lengyelországban is egyre erőteljesebbé váltak. Egy 1420-ban tartott egyházi kongresszus „a nagy zsidó uzsora” elleni intézkedést kért a királytól. 1423-ban Jagelló Ulászló kihirdeti a „wartai statutumot, amely megtiltja a zsidóknak, hogy jelzálog ellenében folyósítsanak kölcsönt. 1454-ben a „nieszawai statutum”, a zsidó követelések határidejét három esztendőre korlátozza. A nemesi szejmnek (országgyűlésnek) sikerült is megtiltania, hogy zsidók állami hivatalokhoz jussanak.

A lengyel nemesség a spanyollal azonos célokat követett: a kamatlábak korlátozását, tulajdonuk védelmét, a zsidók eltávolítását az állami hivatalokból.

A nemesség gyűlöletet táplált a zsidókkal szemben, s ehhez a gazdasági okokon kívül politikai ürügy is járult. „1469-ben tiltakozott a zsidók haszonbérbe fogadása, és az őket körülvevő királyi védelem miatt. Rituális perek és mészárlások erősítették a nemesség királyságra gyakorolt nyomását.”[43]

A mindenekelőtt a nemesség ellen irányuló királyi abszolutizmus szilárd támaszai (a valóságban) a zsidók voltak. A nemesek zsidóknál hagyott értéktöbblete hozzájárult láncaik kovácsolásához. A kisebb nemesek úgy gyűlölték a zsidókat, mint hitelezőket, a nagyok bennük a fő pénzügyi források (bevételek) egyikét látták, amelyen a királyok tőlük való függetlensége nyugszik.

A királyoknak nyújtott zsidó pénzügyi támogatás feltétlen szükséges volt, hogy az uralkodók harcoljanak a nemesség ellen, valamint ellenálljanak a városok növekvő követeléseinek. Elsősorban a zsidók tették lehetővé, hogy a királyok költséges zsoldos hadsereget tartanak fenn, amelyek kezdték felváltani a nemesség fegyelmezetlen hordáit. E hadseregek mindenekelőtt a külpolitikát szolgálták. Így Spanyolországban jelentős részben zsidó pénzemberek tették lehetővé, hogy a király legyőzze az arabokat. „1233-ban, Jehuda Cavallera zsidó bankár hatalmas összegeket kölcsönöz a királynak, kinek így lehetősége nyílik az arabok ellen egy flotta felszerelésére. 1276-ban Cavallera összegyűjti az arabok ellen Valenciánál küzdő hadsereg vagyoni alapját.”[44]

De ami a nemesség szemében a legsúlyosabb vétség volt, és bővítette a panaszlistát, az a királyságnak a hűbérurak ellen vezetett harchoz nyújtott támogatás volt.

Már szóltunk a Ravia-testvérekről, akik pénzzel és fegyverrel látták el a királyi hadsereget abban a belháborúban, amelyet a Katalóniában fellázadt nemesek ellen vezetett a király. Ezt a nemesség nem bocsáthatta meg a zsidóknak. A Ravia-fivérek orgyilkosság áldozatául estek, ugyanúgy, mint sok más kései utódjuk.

Főbb vonalakban, a nemesség zsidóellenes küzdelme sokkal kevésbé szélsőséges, mint a polgárságé vagy az elpolgárosodott nemességé. Az egyes osztályok küzdelmének formáját és hevességét az eltérő társadalmi tartalom befolyásolja. Míg a földbirtokosnak még szüksége van az uzsorásra, csak vállalkozásai körének korlátozását szorgalmazza, addig a polgár is hasonlóképpen az elpolgárosodott nemes mindinkább kibírhatatlan nyűgnek érzi.

C) A polgárság és a zsidók

A zsidóság kereskedelmi egyeduralma volt a születő polgárság előtt tornyosuló legnagyobb akadály. Fejlődésük előfeltétele a zsidók kereskedelmi túlsúlyának megszüntetése volt.

Nem erről volt szó, hogy két nemzet vagy vallási csoport küzd a kereskedelmi egyeduralomért, hanem ez két, különböző gazdasági rendszert reprezentáló osztály konfliktusa volt. Az úgynevezett nemzeti(ségi) küzdelem csak a feudális gazdasági rendből a cserén alapuló (árutermelő) gazdasági rendre való átmenet tükröződése. A zsidóság abban a korban van túlsúlyban a kereskedelemben, amelyben a „nagybirtokosok (feldolgozott) finom termékeket és drága luxuscikkeket földjük nagymennyiségű feldolgozatlan terménye ellenében vásároltak."[45] Az európai ipari fejlődés véget vetett monopolhelyzetüknek.[46]

A zsidók elleni harc során, a belföldi kereskedők egy elavult gazdasági funkció ellen lázadnak, hiszen mindinkább úgy tűnt, hogy az országot tűrhetetlenül kizsákmányolják az idegenek.

Mélyreható változásokon ment keresztül a kereskedő osztály kapcsolata a zsidósággal, miután az utóbbiakat elűzték a kereskedelemből. A zsidó hitel lényegében fogyasztási hitel volt. A kereskedők ügyeikkel nem a zsidó bankárokhoz fordultak. A nagy városokban olyan nagy bankházak fejlődtek ki, mint a Medicik, a Chigik, a Fuggerek. Később, amikorra a cserén alapuló gazdasági rend a vidéki uradalmakba is behatol, az uzsorás zsidókat már visszaszorította a keresztény bankházak túláradó befolyása. Miként a prekapitalista kereskedelmet a cserén alapuló gazdaság kiűzte a városokból, ugyanúgy tüntette el az uzsorást a kapitalizmusnak a feudális uradalmakba való behatolása.

Egészen más lesz a nagy kereskedőknek a zsidókkal szembeni pozíciója, amikor azok, gazdasági szerepük hanyatlása következtében, immár csak kézműveseknek és kis üzlettulajdonosoknak kölcsönöznek, kisuzsorások lesznek.

E korban a zsidó már nem a gazdag kereskedők és bankárok konkurrense; érdeke mint nem jelentéktelen profitforráshoz, és mint a vele szakadatlan küzdelemben álló népi osztályok gyengítőjéhez fűződött hozzájuk. A királyok és hercegek kegyeiért most már gazdag kereskedők versengenek a zsidókkal. Mindenekelőtt Németországban lendülnek általános támadásba a városok, hogy megkaparintsák a profit ama részét, amelyet a „zsidó regálé" jelentett a fejedelmeknek.

A „zsidó regálé" a XIII. század második felétől kezdve fokról-fokra szétforgácsolódik. Az e korban immár virágzó német városok is kezdik követelni részüket. A feudális hűbérurak ellen indított küzdelmük már jelentős szabadságjogok kivívásához vezetett: autonóm bíróságaik működhettek, önálló közigazgatási jog illette meg őket. Most figyelmük a zsidó „regálé" felé fordul, megkísérelik azt kiszakítani a hűbérurak a császár kezéből.

1252-ben Köln városa az érsektől jogot szerez arra, hogy a zsidók harmadát beszedje. Worms püspöke 1293-ban engedélyezi, hogy a város tanácsa zsidókat fogadjon be és azokat adóztassa.[47] 1456. március 7-én Burckard püspök három esztendőre a halberstadti zsidókat a városi tanács kezébe adja.[48]

Az alábbi városok szerezték meg a zsidó „regálét": 1259-ben Mainz; a XIII. század végén Regensburg; 1315-ben Nürnberg és Speyer; 1335-ben Zürich, 1337-ben Frankfurt; 1338-ban Strassburg.

A három erő, a nemesség, a császár és a városi polgárság küzdelme kompromisszummal végződött. A számlát a zsidók fizették. Íme a számla:

A) A császárnak:
1. az egyenes adó (1240-ben ötödrész volt);
2. a 20 gulden feletti vagyonnal rendelkező zsidók (nők és férfiak egyaránt) további egy arany pfenniget.

B) A nemességnek:
1. az évi adó;
2. a rendkívüli adó.

C) A városoknak:
speciális adót fizettek; minden egyes zsidó esetében a „városi polgárrá nyilvánító okirat" átvételekor rögzítették ennek összegét.

A fentiekhez még számos illeték és rendkívüli adó járult. Hasonló eszközökkel találkozhatunk Európa más államaiban is, de mind arra volt hivatott, hogy a lehető legtöbb pénzt szedje ki a zsidókból. A népi és parasztfelkelések kiváló alkalmat biztosítottak arra, hogy a zsidókkal zsírosan megfizettessék a nekik nyújtott védelmet.

A városok hatalmának gyarapodása egyúttal növelte a zsidóság feletti hatalmukat is. „A Speyer városának 1352-ben adott császári felhatalmazás szerint: a városunkban lakó zsidók kizárólag hozzánk tartoznak, testükkel, javaikkal együtt a mi tulajdonunkat képezik."

Egy 1352-ben kötött egyezmény azt rögzíti, hogy Frankfurt városa a zsidóktól befolyt összeg felét a császárnak köteles átadni. Nürnbergben a császári részesedés kétharmadra rúgott.

A zsidók kizsákmányolásából származó haszonért marakodó egyes osztályok haragja, gyakran éppen a zsidók ellen fordult. Egy kölni krónika szerint, „a város püspöke az idők végezetéig magának akarta fenntartani a zsidó 'regáléból' származó hasznot." Emiatt azután a zsidókat űzték ki örökre ebből a városból. A „császárok zsidóit" a fejedelmek, a polgárság bántalmazta.

D) A zsidóság kapcsolata a kézművességgel és a parasztsággal

Ahogyan mindinkább az uzsora lett a zsidóság fő foglalkozása, úgy fűződött mind szorosabbra kapcsolatuk a néptömegekkel. E viszony azonban állandóan romlott.[49] A parasztokat a legalapvetőbb szükség kényszerítette arra, hogy felkeressék az uzsorást, s nem luxusigényeik kielégítésére volt szükségük a pénzre. Legtöbbször nélkülözhetetlen munkaeszközeiket zálogosították el létfeltételeik biztosítására, így azután érthető a nép gyermekeinek a zsidókkal szemben táplált gyűlölete, hisz bennük látták tönkremenetelük közvetlen okát. Ám nem tűnt fel nekik, hogy a császár, a herceg és a gazdag polgár mind a zsidó uzsorának köszönhette meggazdagodását. S mert itt csaptak legmagasabbra a zsidógyűlölet hullámai. Németországban öltötte a „legnépiesebb" formát a zsidó uzsora. A gyűlölködés mészárlásokba és „zsidótüzekbe" torkollott (Judenbrand).

„Sok középkori zsidóellenes megmozdulás során elsősorban a váltók megsemmisítése volt a cél. Az üldözéseket a ma társadalmi forradalomnak nevezett események középkori formájának tekinthetjük."[50]

Az első nagyszabású zsidóellenes zendülések 1336-ban és 1338-ban voltak. Az Elzászból kiinduló és Bajorországra, Ausztriára, Csehországra kiterjedő felkelés vezetője Cimberlin kocsmáros, a „szegények királya" volt. Mindenekelőtt a „fekete halál" éveiben, 1348 és 1350 között végzett szörnyű pusztítást a gyűlölethez társult fanatizmus. „Strassburgban a céhek meghirdetik a zsidóság megsemmisítését. Ám a patrícius többségű városi tanács ehhez nem adja beleegyezését, hisz ők igen nagy hasznot húztak a zsidó uzsorából. Néhány olyan polgár, mint Conrad von Winterburg, a gazdag Sturm, és a gazdag kézműves Schwarber tárgyalásokat kezd a zsidóság érdekében. A céhek azonban nem hagynak fel zsidóellenes követeléseikkel. Végül az ügyet egy 1343-ban tartandó gyűlés elé viszik, amelyen a nemesség az egyház és a városok képviselői vesznek részt. A céheket követeléseikben támogatja az egyház és az adósságuktól szabadulni vágyó lovagok."[51] Mindezek következtében a zsidókat törvényen kívül helyezik. „A zsidóégetések egész Elzászban elterjednek."

A gazdag polgárság Mainzban és Kölnben is megkísérelte a zsidókat védelmébe venni, ám fejük felett összecsaptak a népharag hullámai. Egy augsburgi városi krónika következőképp számol be az eseményekről: „1384-ben Nedlingen polgárai lemészárolták a város összes zsidóját és megkaparintották javaikat. A zsidók adósai, köztük Etingen grófja, megszabadultak adósságaiktól. A gróf visszakapta zálogtárgyait és váltóit. Mindezt a tömeg tette, a városi tanács akarata ellenére."

A parasztfelkelések is a zsidók lemészárlásával jártak, „1341-ben a felfegyverkezett pfalzi parasztok Worms ellen vonultak. Azt követelték a városi tanácstól, hogy szabadítsa meg őket a zsidóktól, „hiszen azok tönkretették őket és megfosztották utolsó ingüktől". A tanács nem adott helyt a kérésnek, tekintettel arra, hogy éppen ők húzták a legnagyobb hasznot a zsidó uzsorából. A hűbérurak is vitába szálltak velük, hogy lemondassák őket a parasztok elszegényedése árán felhalmozott kamatokról."

Hasonló jellegű zsidóellenes megmozdulások voltak Katalóniában és a Baleári szigeteken is. A nagy nyomorban élő és adóterhei miatt erősen eladósodott parasztság felkelt, hogy megszabaduljon tartozásaitól. Felgyújtották a bíróság irattárát.

IV. fejezet

A zsidók Nyugat- és Kelet-Európában

1. A zsidóság Nyugat-Európában a reneszánsz után
Sombart tétele

Az Újvilág felfedezése és az áruforgalom ezt követő nagyarányú fellendülése megkongatta a régi korporatív-feudális rendszer lélharangját. Az árutermelő gazdaság magasabb szintre lépett, szétrombolta a régi korok maradványait, a vidéki ipar és manufaktúrák kifejlődésével pedig előkészítette a talajt az ipari kapitalizmus számára. A középkori céhes ipar és kereskedelem hanyatló központjai helyére Antwerpen lépett, amely hamarosan a világ kereskedelmi centruma lett.

Bár eltérő időben és formában, de a használati értékre termelő gazdaság alkonya együttjárt a zsidóság társadalmi és gazdasági szerepének visszaesésével. A zsidók számottevő része kényszerült elhagyni Nyugat-Európát, hogy olyan tájakon keressen menedéket magának, amelyet még nem érintett meg a tőkés termelési mód levegője – főképpen Kelet-Európában és Törökországban. Mások asszimilálódtak, beolvadtak a keresztény lakosságba. Ám az asszimiláció sem volt mindig egyszerű dolog. A vallási tradíciók hosszú idővel túlélték azt a társadalmi helyzetet, amelyben gyökereztek. Századok során az inkvizíció szenvedélyesen és barbár eszközökkel harcolt az áttértek tömegénél fellelhető zsidó szokások ellen.

A kereskedőrétegbe férkőzött zsidók „újkeresztényekként váltak ismertté, főképp Amerikában, de Bordeaux-ban és Antwerpen-ben is. A XVII. század első felében még a zsidók kezén volt az összes nagy brazíliai cukor-ültetvény. Az 1768. március 2-i dekrétum alapján az „újkeresztényekre" vonatkozó összes jegyzéket megsemmisítették; az 1733. március 24-i törvény értelmében az „újkeresztényeket" a régiekkel azonos jogok illetik meg.

Surinamban, 1730-ban 335 ültetvényből 115 a zsidóké volt. Ám a korábbi időkkel ellentétben, a zsidók amerikai működésének már nem volt különös jellege, tevékenységük semmiben sem különbözött a „régi keresztény" kereskedőtől. Hasonló volt a helyzet az ültetvénytulajdonos zsidókkal kapcsolatban is. Ez az oka tehát annak, hogy a jogi, vallási és politikai megkülönböztetés igen gyorsan megszűnt.

A XIX. században már csak maroknyi zsidó él Dél-Amerikában.[52] A zsidóság ugyanolyan sebesen asszimilálódott Angliában és Franciaországban is. Bordeaux gazdag kereskedői is teljesen beolvadtak a keresztény népességbe, pedig korábban „egész utcákat foglaltak el és jelentős kereskedelmi tevékenységet folytattak. „Aki ismeri Franciaország, Hollandia, Anglia portugál zsidóságát, tudhatja – szemben M. de Voltaire állításával –, hogy távolról sem táplál gyűlöletet az összes, velük érintkező nép iránt, hanem ellenkezőleg, azonosították magukat azzal a néppel, amelynek részét képezik. Spanyol, vagy portugál származásuk tisztán vallási kérdéssé vált".[53]

A Nyugat asszimilálódott zsidósága nem ismert el semmiféle rokoni kapcsolatot a még feudális körülmények között élő zsidókkal. „Egy londoni zsidó éppoly kevéssé hasonlít egy konstantinápolyira, mint az egy kínai mandarinra. Egy bordeaux-i és egy metzi német zsidó két teljesen különböző lény." „M. de Voltaire sem tagadhatja, hogy a portugál és a spanyol zsidók milyen kényesek arra, hogy se esküvővel, vagy beházasodással, se másképpen ne keveredjenek más nemzetek zsidóságával."[54]

A lassan, de biztosan a teljes beolvadás felé haladó francia, spanyol, holland és angol zsidók mellett, Nyugat-Európában – főképp Itáliában és Németországban – még találhatók gettóban élő uzsorás és házaló zsidók, ők a régi zsidó kereskedő osztály siralmas maradványai. Megalázottak, üldözöttek, számtalan korlátozó intézkedés alávetettjei.

Különösképpen a zsidók első kategóriája által játszott meglehetősen jelentős gazdasági szerepre támaszkodva fejtette ki Sombart híres tételét „a zsidóságról és a gazdasági életről". A következőkben őt idézzük. „A zsidók jelenléte gazdasági fellendülést eredményezett azokban az országokban, ahol letelepedtek, és gazdasági hanyatlásba döntötte azokat az országokat, amelyeket elhagytak." „Ők a modern kapitalizmus megalapozói." „Se modern kapitalizmus, se modern kultúra nem lett volna zsidók nélkül az északi államokban." „Izrael vándorlása a napéhoz hasonlítható: ahová megérkezik, ott új élet indul virágzásnak. Azon a helyen viszont, amelyet elhagy, bár az imént még minden virágzott, megindul a rothadás."[55]

Amint látjuk, Sombart igen költői formában adja elő tételét. És ime a bizonyítékok érve alátámasztására

1. „A portugál és spanyol zsidók kiűzése az a világtörténelmi esemény, amelyet mindenekelőtt említeni kell (1492, 1495, 1497). Nem feledhetjük, hogy egy nappal azelőtt, hogy Kolombusz 1492. augusztus 3-án Palosból elindult Amerika felfedezésére, 300 000 zsidó hagyta el Spanyolországot."

2. A XV. században űzték ki a zsidókat Németország legfontosabb kereskedővárosaiból, Kölnből (1424–1425), Augsburgból (1439–1406), Strassburgból (1438), Erfurtból (1458), Nürnbergből (1448), Ulmból (1499) és Regensbrugból (1519). A XVI. században ugyanez a sors érte el őket számos itáliai városban: 1492-ben űzték ki őket Szicíliából, 1540–41-ben Nápolyból, 1550-ben pedig Genovából és Velencéből. E városok hanyatlása szintén egybeesik a zsidók távozásával.

3. Hollandia XVI. század végi gazdasági fejlődését a kapitalizmus kibontakozása jellemzi. A portugáliai marannusok első csoportja 1597-ben telepedik meg Amsterdamban.

4. Antwerpen világkereskedelmi központjaként és világtőzsdeként való rövid virágzása is pontosan a marannusok érkezése és távozása közötti időszakra tehető.

Sombart tételének e lényegi bizonyítékai azonban igencsak cáfolhatók.

Képtelenség, hogy:

1. Kolombusz Kristóf indulása „Amerika felfedezésére" és a zsidók Spanyolországból és Portugáliából való kiűzetésének időbeli egybeesésében, az általuk elhagyott országok gazdasági hanyatlásának bizonyítékát lássuk. „Spanyolország és Portugália éppen nem indult hanyatlásnak, hanem történelme során hatalma tetőpontjára ért V. Károly, illetve Manuel uralkodása alatt. II. Fülöp uralkodásának kezdetén Spanyolország még Európa első hatalma; Peruból és Mexikóból mérhetetlen gazdagság áramlik az országba."[56]

Sombart első bizonyítéka tehát alapvetően ellenkezik a valósággal.

2. Másfelől, a Spanyolországból elmenekült zsidók megoszlásáról közölt számadatai maguk is hozzájárulnak tétele megdöntéséhez. Szerinte 165 ezer elüldözött közül 122 ezer (azaz 72%) menekült Törökországba, vagy más muszlim államba. Éppenséggel ott kellett volna tehát a „kapitalista zsidó szellemnek" a legjelentősebb hatást kiváltania. Hozzá kell tennünk, jóllehet Nagy Szolimán birodalmával kapcsolatban beszélhetünk bizonyos fellendülésről, ez volt az az ország, amely a kapitalizmus számára mindvégig megközelíthetetlen maradt, és következésképpen az ottani napsugarak . . . túl hidegek lennének? Igaz, elég jelentős számú (25 ezer) zsidó telepedett le Angliában, Hollandiában és Hamburgban, de lehetséges-e, hogy ugyanaz az ok homlokegyenest ellenkező hatást váltson ki?

3. Az az egybeesés, amelyet Sombart a német városok hanyatlása és a zsidók távozása között vél felismerni az oksági viszony megfordításával könnyedén magyarázható. E városok csődjét nem a zsidóellenes intézkedések idézték elő. Másrészt a többi város felvirágzása sem a zsidó bevándorlás eredménye, hanem maga a bevándorlás irányult teljesen természetesen a prosperáló városok felé. „Egyértelmű, hogy az ok-okozati összefüggés éppen ellenkező".[57]

E nézetet a zsidók olaszországi és németországi gazdasági szerepének tanulmányozása teljes mértékben megerősíti. Világos, hogy a Monts-de-Piété, vagyis a zsidó uzsoraügyletek addig voltak tarthatók, amíg a városok viszonylag jó gazdasági helyzetben voltak. A helyzet mindennemű romlása kibírhatatlan uzsoraterheket vont maga után, s a népharag elsősorban a zsidók ellen fordult.

4. Hollandia példája nem cáfolja – igaz, nem is erősíti meg Sombart tételét. Ha elfogadjuk, hogy a felvirágzást elősegítette a marannusok érkezése, még semmi nem jogosít fel bennünket arra, hogy a prosperitás okát is letelepedésükben lássuk. És e kritérium szerint mivel magyarázható Hollandia XVIII. századbeli hanyatlása? Ugy tetszik másfelől, hogy eltúlozzák a hollandiai zsidóság gazdasági szerepét. Sayous, a Hollandia felvirágoztatására döntő hatást gyakorló Holland Kelet-Indiai Társasággal kapcsolatban a következőket mondja: „Mindenesetre a zsidóknak semmilyen szerepük sem volt az első, valóban újszerű részvények kibocsátásával létrejött társaság alapításában: a Holland Kelet-Indiai Társaságéban; az alaptőkéből mindössze 1%-ot jegyeztek, és működésében a következő évek alatt sem játszottak lényeges szerepet."

Folytassuk? Kell-e bizonygatni, hogy Anglia pontosan a zsidók eltávolítása után indult komoly gazdasági fejlődésnek. „Ha a Sombart alkotta oksági viszony igaz lenne, miféle magyarázatot találhatnánk arra, hogy Oroszországban és Lengyelországban, bár itt lakott legjelentősebb számban a „sivatag" déli népe, az északi népekre gyakorolt hatásuk nem eredményezett semmiféle gazdasági felvirágzást."[58]

Sombart elmélete tehát teljesen hamis.[59] Sombart a zsidóság gazdasági szerepéről szándékozik értekezni, ám ezt túlontúl kiagyalt érvekkel teszi, a történelmet saját szájaíze szerint írja át. Sombart tételt állít fel a zsidókról és a gazdasági életről *általában*, azonban csupán a történelem rövidke periódusát elemzi.

Sombart elmélete *általában a zsidóságra és a gazdasági életre épül, noha csak a nyugati* zsidók egy kisebbségével, a teljes asszimiláció felé haladó zsidókkal foglalkozik.

Valójában, ha a nyugati zsidóság szerepe olyan is lett volna, mint amilyennek Sombart beállítja, akkor is el kellene vonatkoztatni ettől, ha a jelenkori zsidókérdés megértéséig akarunk eljutni. Ha a XIX. században nem özönlik annyi kelet-európai zsidó Nyugatra, a nyugat-európai zsidóság már rég beolvadt volna az őt körülvevő környezetbe.[60]

Még egy megjegyzés Sombart elméletével kapcsolatban. Ha a zsidóság ilyen jótékony hatással volt a gazdaságra, és távozásával az elhagyott városok és a vidék a gazdasági összeomlás szélére jutottak, mivel magyarázható késő-középkori folyamatos üldözésük? A vallás adná a kérdésre a magyarázatot? De akkor mitől volt oly szilárd a zsidók pozíciója Nyugat-Európában a kora-középkorban, Kelet-Európában pedig a XIX. századig? Mivel magyarázható, hogy Európa legelmaradottabb országaiban, Lengyelországban és Litvániában, hosszú századokon át érvényesülni tudtak? Tehát az őket a királyokhoz kapcsoló hatékony védelemmel? Esetleg a vallási fanatizmus erejének változásával magyarázzuk a zsidóság változó helyzetét? Ám miként fogadható el, hogy a vallási fanatizmus épp a legfejlettebb országokban a legerősebb? Hogyan magyarázzuk, hogy éppen a XIX. században fejlődött ki Lengyelországban a legerősebben az antiszemitizmus?

Arról van szó tehát, hogy meg kell keresnünk a vallási fanatizmus intenzitásában fellelhető különbségek okait. És ezzel visszavezettük a feladatot a gazdasági jelenségek tanulmányozására. A vallás magyarázza a zsidóüldözéseket, ahogy az alvást kiváltó erő az álmot. Ha a zsidók tényleg azt a szerepet játszották volna, amelyet Sombart tulajdonít nekik, nehezen lenne érthető, hogy a kapitalizmus kialakulása miért volt számukra ily végzetes.[61]

Pontatlan tehát a zsidókban a modern kapitalizmus megalapítóit látni. A zsidóság nyilvánvalóan hozzájárult Európában a cserén alapuló gazdasági rend kifejlődéséhez, ám specifikus gazdasági szerepük éppen ott ér véget, ahol a modern kapitalizmus kezdődik.

II. A kelet-európai zsidóság a XIX. századig

Az ipari kapitalizmus kifejlődésének hajnalán a Nyugat zsidósága eltűnőfélben volt. A Francia Forradalom eltörölte a zsidók asszimilációját akadályozó utolsó jogi megkötéseket, ám ezzel csupán a már fennálló állapotot szentesítette.

Ám talán nem véletlen, hogy ugyanakkor, amikor a zsidókérdés lecsillapodott Nyugaton, kétszeres erővel tört a felszínre Kelet-Európában. Abban a korban, amelyben Nyugat-Európában mészárolták és égették a zsidókat, nagy számban kerestek menedéket a tőkés termelési mód által még érintetlen országokban. A XIX. század elején a zsidóság túlnyomó többsége már Kelet-Európában élt, elsősorban a lengyel nemesi köztársaság régi területén. A zsidó kereskedő osztály a nemtörődöm *slachta*-paradicsomban tevékenységéhez tág teret kapott. Lengyelországban hosszú századokon keresztül zsidók voltak a kereskedők, uzsorások, kocsmárosok, nemesi intendánsok, de foglalatoskodtak mindenféle közvetítéssel is. A falvak tengerébe merülő, gyakran a főúri kastélyok tövében elterülő kis zsidó városok képviselték a cserén alapuló gazdasági rendet a tisztán feudális társadalmon belül. Marx szavait idézve, a zsidók a lengyel társadalom pórusaiban éltek. Ez a helyzet addig tartott, amíg Lengyelország politikai és társadalmi szerkezete változatlan maradt. A XVIII. századra a politikai zűrzavar és a gazdasági hanyatlás halálra ítélte a lengyel feudalizmust. Ezzel egyidőben rendültek meg az évszázados zsidó pozíciók Kelet-Európában. Éppen megszűnt a zsidókérdés Nyugaton, amikor hevesen támadt fel Európa keleti felében. Emitt a láng szinte már kialudt, amikor ott egy új tűzfészek ismét fellobbantja. Kelet-Európában szétesnek a zsidó gazdasági pozíciók, és ennek következtében tömeges kivándorlási hullám indul az egész világra. A Kelet-Európából érkező bevándorlóáradat – jóllehet más szempontból és helyenként eltérő formában – újjáélesztette a zsidókérdést. Ezért korunk zsidókérdésében a kelet-európai zsidóság története a meghatározó tényező.

A kelet-európai, a cseh, a lengyel, az ukrán (kisoroszországi) zsidóság kereskedelmi kapcsolatai a Karoling-korban gyökereznek. A korai középkorban kialakult, Európa és Ázsia közötti zsidó kereskedelmi útvonal a Német–Lengyel-síkságon és az ukrán sztyeppén vezetett. Hitsorsosaikhoz a *radanitákhoz* hasonlóan, Ázsia finom áruit cserélték Európa feldolgozatlan termékeire. Egy tisztán földművelő társadalom egyedüli kereskedő elemét alkották. Lévén a gazdasági rendszer a Karoling-korban egész Európában azonos, a keleti és nyugati zsidóság gazdasági szerepe is hasonló volt. Csak később terelődik történetük teljesen eltérő utakra.

Ibráhīm ibs Ya^{c}kūb útibeszámolói (965) a X. századi prágai zsidó kereskedelem feltűnő fejlettségéről tanúskodnak. A Távol-Keletről és Bizáncból érkező zsidó kereskedők különféle drága árukat, bizánci pénzérméket hoznak magukkal, és búzát, ónt, prémeket vásárolnak.[62] Egy 1090-ből származó dokumentum a zsidókat sok pénzzel és arannyal rendelkező kereskedőknek, pénzváltóknak festi le, s a nép leggazdagabb kereskedőiként mutatja be őket. 1124-ből, illetve 1222-ből származó dokumentumok említést tesznek a határon karavánokkal átkelő, Távol-Keletről érkező rabszolga- és egyéb kereskedőkről. Az igen kiterjedt üzletkörrel rendelkező prágai zsidók 108 és 180% között változó kamatot számítottak.[63] A krónikaíró Gallus elbeszéli, hogy 1085-ben, Judit, Herman László lengyel fejedelem felesége keresztény rabszolgákat igyekezett zsidó kereskedőktől visszavásárolni. A múlt században megindult ásatások tették lehetővé, hogy fény derüljön e kor lengyel zsidóságának gazdasági jelentőségére. Az előkerült, héber betűs pénzérmék a XII–XIII. századból származnak. E tény önmagában is bizonyítja, hogy a lengyel kereskedelem zsidó kézben volt. A XIII. századi tatár inváziók kétségkívül nem hagyták érintetlenül az orosz és lengyel zsidókat, de már 1327-ben, Lokietek Ulászló lengyel király kiváltságlevelében, Krakkóba érkező magyar zsidókról esik szó. A zsidó kereskedelem Lengyelországban a későbbi századok alatt sem csökkent, sőt inkább bővült.

A kereskedelem fejlődése, Nyugat-Európában hasonlóan együtt járt az uzsora virágzásával. A zsidó uzsorások fő ügyfele Lengyelországban is a nemesség volt. Az uzsora korlátozását igyekeztek elérni, a királyokkal ellentétben, akik viszont azért támogatták, „mert a zsidóknak mint a kincstár szolgáinak mindig rendelkeziök kell szolgálatunkra kölcsönözhető pénzzel". Az 1347. évi szejmben a nemesség szerette volna a már 108%-ra emelkedett kamatlábak korlátozását elérni, ám a királyság elszánt ellenállásába ütközött.

1456-ban Jagelló Kázmér kihirdeti, hogy a zsidókat személyes védelmébe veszi, mert követi a számára az isteni törvényekben előírt türelmi elvet. 1504-ban Sándor lengyel király bejelenti, úgy viseltetik a zsidók iránt, miként az „olyan királyokhoz és hatalmasokhoz illik, akik nem csak a keresztény, hanem minden más vallási tan követőivel szembeni toleranciával tűnnek ki".

Ilyen körülmények között nem csoda, hogy a zsidó ügyletek felvirágoztak. A XII., XIV. és XV. század során a zsidók megkaparintják a nemesi földek egy részét. 1389-ben a Cawilowo-uradalom egy részének tulajdonosa a zsidó Sabetai lesz. 1390-ben Pszeslawic-i Diewiez herceg javait a krakkói zsidó, Iosman kapja zálogként, 1393-ban Moschko, poseni zsidó kaparintja meg a Ponicz-uradalmat. 1397-ben az Abiejesz-uradalom földjeit Abraham poseni zsidónál zálogosítják el. E nemesi birtokok tehermentes tulajdonként kerültek zsidó kézre. Az utolsó idézett példában szereplő Ábrahámot a nemesség megtámadta, de a bíróság megerősítette tulajdonjogaiban a zsidót, a felperest pedig komoly pénzbüntetésre ítélte. Egy 1404-ben kelt bírósági ítélet kimondja, hogy a Schmerlin nevű krakkói zsidónál elzálogosított három falut örökre, szabad rendelkezésű tulajdonként ruházták át reá (cum omnibus juribus utilitatibus dominio etc., in perpetuum).

A legnagyobb „bankárok" Krakkóban, a királyi székhelyen laktak. Fő adósaik a királyok, hercegek, vajdák, érsekek voltak. Így például egyszer Nagy Kázmér hatalmas összegű 15 000 márkás kölcsönt kapott. Nagy Lajos magyar király egyízben 30 000, másodszor 3 000 gulden összeggel tartozott Levko krakkói zsidónak. Jagelló Ulászló király és Hedvig királyné ugyancsak komoly adósai voltak.

Levko nem csupán nagybankár volt, hanem a királyság legnagyobb bérlőinek egyike is. Pénzverdét, valamint a wieliczkai és a bochiniai sóbányát bérelte. Krakkóban több háza és egy sörfőzdéje volt. A nagy patríciusokhoz hasonlóan kijárt neki a „vir discretus" megtisztelő cím.

A nemesség köreiben tiltakozási hullámokat kavart a zsidó nagybankárok – Misko, a poseni Jordan vagy Áron – uzsorája. Nekik ugyanis igen nagy vagyonokat sikerült felhalmozni. Az 1423-ban kibocsátott wartai statútum már szigorúan korlátozza a zsidó uzsorát. Így 1432-ben bírósági határozat kötelezi a zsidó Alexandert, hogy juttassa vissza adósainak a nála elzálogosított Dombrowka és Sokolov falvakat a jószágokkal együtt, hisza a wartai statútum megtiltotta az ingatlanzálog fejében történő kölcsönfolyósítást.

A zsidók és a királyok nem törődtek bele egykönnyen a megváltozott helyzetbe. Ádáz küzdelemmel sikerült eltöröltetniük a wartai statútumot. A bankárok előtt ismét lehetőség nyílt működési körük kiterjesztésére. Ennek eredményeképpen 1444-ben a király lembergi palotáját zálogosítja el egy Schina nevű bankárnál, aki az ügyfelének mondotta Szwidrigiella hercegnőt, a Winiki nevű falut elzálogosító Chriczka vajdát stb.

A nemesség azonban hajtóvadászatba kezdett. Szüntelen meg-megújuló rohamra indult, míg 1454-ben sikerült a királyt a nieszawai statútum kibocsátására kényszeríteni. Ez még a wartainál is súlyosabb rendelkezéseket tartalmazott. Mégis – és e tény elegendő az e téren Lengyelország és Nyugat-Európa között fennálló alapvető különbség bemutatására – a drákói határozatok sem voltak képesek a zsidó uzsorának végetvetni. A Morvaországból, Sziléziából és más országokból bevándorló zsidóságnak köszönhetően, 1455-től a bankár-kereskedelem reneszánszának lehetünk tanúi. Krakkói okiratok tanúsága szerint 1460-tól olyan nagymérvűvé válik a zsidó uzsora, hogy ezt az időszakot Levko és Schmerlin korának nevezik. A leggazdagabb bankár egy bizonyos Fischel volt. Raschka, prágai bankárnőt vette feleségül, és vagyonokat biztosítottak mind Jagelló Kázmér királynak, mind fiainak, a leendő királyoknak, Albrechtnek és Sándornak. Míg a nyugat-európai nemességnek – a cserén alapuló gazdasági rend elterjedésének és a pénzbőségnek köszönhetően – sikerült megszabadulnia mindenütt a zsidó uzsorától, addig Keleten e téren a feudális gazdaság álhatatossága miatt tehetetlenek voltak. A zsidó bank minden tiltó rendszabályt túlélt.

A kelet-európai országokban, ahogyan ez megfigyelhető, az ország elmaradott állapota is hátráltatta a fejlődést: mivel a zsidókat eltávolították a kereskedelemből, csak az uzsorára szorítkoztak. A polgárság és a városok még éppen csak fejlődésnek indultak. A polgárság zsidóellenes küzdelme nem ért el határozott eredményeket, mindvégig embrionális állapotban maradt. A kereskedőkhöz a zsidó uzsoraterhektől szenvedő kézművesek is csatlakoznak. Itt is igaz, hogy minél hamarabb indul fejlődésnek egy térség, annál korábban alakul ki konfliktushelyzet a zsidósággal. 1403-ban Krakkóban, 1445-ben Boehnie-ben provokálnak a kézművesek zsidómészárlásokat. E harcok azonban csak röpke epizódok voltak, a zsidó népelemeket nem távolították el. Sőt, ellenkezőleg, a XVI. század során a zsidóság pozíciói erősödnek, a zsidó kereskedelem virágkora folytatódik.

A XIV. század második felében három lembergi zsidó Schlomo, Czewja és Jacob „konzorciumot" létesít. Olasz árukat szállítanak a lembergi városi tanács megrendelésére. A XV. század elejétől a zsidók már királyi udvari szállítók. 1456-ban Kaminiec Podolsky sztarosztája 600 márka értékű keleti árucikket koboz el a fekete-tengeri kereskedelmi központokból Lengyelországba tartó zsidó kereskedőktől. Kaffa bizánci és itáliai zsidói számos alkalommal utaznak Lengyelországba. Caleph Judaeus kaffai zsidó nagy tömegű keleti árut vitetett keresztül a lembergi vámon. A zsidók még a fekete-tengeri itáliai kolóniák pusztulása (1457) után is fenntartották kapcsolataikat a Kelettel. 1467-től Lemberget szabályosan David konstantinápolyi zsidó látja el keleti cikkekkel. Sőt, találunk említést arról is, hogy 1440 és 1450 között

Kisoroszországban a rabszolgakereskedelem is reneszánszát élte. Érdekes esetet említenek az 1449-ből származó orosz bírósági jegyzőkönyvek: Mordechai, galíciai zsidó rabszolgája megszökött, a károsult pedig bírósági úton akarta visszatérésre bírni.

Kaffa és Konstantinápoly zsidó kereskedői csak Lemberg és Lublin nagy vásárait látogatták előszeretettel. Itt megfordultak lengyel és orosz városokban, nagyobb helységekben szétszórtan élő zsidók is. A környéken termelt árukat értékesítették és keleti cikkeket vásároltak. A Lembergbe, Lublinba vezető utakon, Kis- és Nagy-Lengyelországban mindenütt, egészen a sziléziai határig sűrűn vándoroltak zsidó kereskedők.

Átkelve a határon, élénk kereskedelmi kapcsolatban állottak Csehországgal és Németországgal. 1588-ból származó iratok arról tudósítanak, hogy rezet, prémet szállítanak Krakkóból Prágába, valamint – kamatra vagy zálog ellenében – pénzkölcsönzéssel foglalatoskodnak.

A lublini vásár volt a lengyel és litván zsidók fő találkozóhelye. Litvániából bőröket, szőrméket, fát, mézet hoztak a zsidó kereskedők, a lublini vásáron pedig Törökországból érkező fűszereket és Nyugat-Európából származó iparcikkeket vásároltak. Danzig város évkönyvei is említést tesznek zsidó kereskedőkről, akik 1423 és 1436 között fa-, viasz-, szőrme- és bőrexporttal foglalkoztak.

A litván zsidóság helyzete még lengyelországi társaikénál is kedvezőbb volt. A lublini unióig (Lengyelország és Litvánia egyesülése) a szabad lakossággal mindenben megegyező jogokat élveztek. Kezükben tartották a nagykereskedelmet, bankokat és vámhivatalokat. Az adó- és vámbérlet nagyon komoly jövedelmet biztosított számukra, öltözetük csillogott az aranytól, és nemesember módjára kardot hordtak.

Litván kancelláriai jegyzőkönyvekből megtudhatjuk, hogy 1463 és 1494 között szinte a hercegség összes vámhivatalát zsidók bérelték, Brjanszk, Bielek, Brchiczin, Grodno, Kijev, Minszk, Novgorod, Zsitomir városában 1488–89-ből származó dokumentumok a nagyhercegi sóbányák kitermelésével foglalkozó trocki és kijevi zsidót említenek. Ugyanebben a korban találkozhatunk először vendégfogadó-tulajdonos zsidókkal. Az általuk választott foglalkozás, a lengyel és kisorosz városokban, együtt járt az uzsorakereskedelemmel.

Az elmélyülő nemesi anarchia a zsidók helyzetére sem volt hatástalan Lengyelországban. A XVI. századig helyzetük igen szilárd. A királyi felügyeletet azonban fokról-fokra a kis- és nagybirtokosoké váltja fel. A királyi hatalom gyengülése miatt a védelem is egyre hatástalanabb. A zsidók kevésbé csillogó, de sokkal biztosabb támasz után néznek. 1539-ben Zsigmond király arról panaszkodott a szejmnek, hogy a királysághoz tartozó nemesek *(slachta)* meg akarják kaparintani a kisvárosok, falvak és uradalmak zsidóinak összes profitját. Maguknak követelik a zsidók feletti ítélkezés jogát. Erre a következő választ adja: „Ha a zsidók saját maguk lemondanak az autonóm bíráskodás kiváltságáról, mellyel a királyok, őseink, és azok, akiket mi erősítettünk meg, ruházták fel őket, azzal lemondanak védelmünkről, nekünk pedig semmi hasznunk nem lévén tovább bennük, semmi értelme sem lesz kegyeinkben tartani őket."

Magától értetődik, hogy ha a zsidók önként lemondtak „e kegyekről", ezt csak azért tették, mert a királyi udvar már nem rendelkezett tényleges hatalommal, a nemesek vezette országban.

A XVI. században a zsidóság helyzete megszilárdult. Visszahelyezték őket mindazon jogaikba, amelyekből a megelőző századok alatt megkísérelték kiforgatni őket. Gazdasági helyzetük is javult.

A nemesség növekvő hatalma megfosztja őket a királyi védelemtől (1569-től az ország királyát választják), de a földbirtokosok mindent megtesznek, csak hogy élénkítsék gazdasági tevékenységüket. A kereskedők, hitelezők, a nemesi uradalmakat vezető gazdatisztek, a zsidófogadók és sörfőzdék különösen nagy hasznot jelentettek az idejét tétlenségben és luxusban külföldön töltő nemeseknek. „A *slachtá*-hoz tartozó minden kisváros és uradalom rendelkezett zsidó fogadókkal és raktárakkal. Ahol a nemesség kegyeibe férkőztek, ott egész szabadon mozoghattak."[64]

Jóllehet, a zsidóság gazdasági helyzete általában igen jó volt, a nemességgel szembeni alárendeltségük aláásta a korábban nagyon fejlett zsidó autonómiát. „Lengyelország általános gazdasági és politikai viszonyai következtében a zsidók itt mint állam az államban éltek a maguk sajátságos közigazgatási, vallási és törvénykezési intézményeivel. A zsidók különálló, belső autonómiában élő, sajátságos osztályt alkottak . . ."[65]

Zsigmond Ágost 1551-es dekrétuma rögzíti a zsidó önkormányzat alapjait Nagy-Lengyelországban: A zsidóknak egymás közti általános egyezmény alapján joguk van rabbijaikat, valamint a velük kapcsolatos közigazgatási teendőket ellátó bíráikat választani. Állami kényszerítő eszközök is rendelkezésükre állhatnak.

Községi tanácsa volt minden zsidó városnak és nagyobb településnek. A népesebb településeken a tanács 40, a kisebbeken 10 tagból állott. E tanácsok tagjait kétlistás választási rendszerben választották.

A tanács igen széles tevékenységi körrel rendelkezett. Feladatkörébe tartozott az adók behajtása, iskolák, intézmények igazgatása, a gazdasági kérdések szabályozása és az igazságszolgáltatás. A qâhâl-nak nevezett tanácsok hatalma kiterjedt a környező falvak zsidóságára is. A kisebb községekre a nagyobb városok tanácsa felügyelt. Így jöttek létre a községcsoportok (nyalábok), a *gailoth*-ok.

Már korábban szó esett a lengyelországi zsidó tanácsok legfelső gyűléséről, a *Vaad Arba Aracóth*-ról, amely négy ország, Lengyelország, Kisoroszország, Volhinia és Podólia zsidó tanácsait tömörítette. Üléseit szabályos időközönként tartotta, s valóságos parlamentként működött.

A XVII. század során kezdtek meginogni a zsidó autonómia alapjai. Ez a lengyel zsidóság helyzetének súlyosbodásával hozható kapcsolatba. Érezhetővé váltak a feudális lengyel társadalmon eluralkodó káosz kellemetlen hatásai. A királyi hatalom meggyengülése következtében részben megváltozott a zsidóság helyzete. Így mind szorosabb kapcsolatba kerültek az alárendelt néposztályok széles tömegeivel. A gazdatiszt vagy kocsmáros zsidót a parasztság még a földesuraknál is jobban gyűlölte, mert bennük a kizsákmányolás közvetlen eszközét látták. Ez a helyzet hamarosan nagyarányú megmozdulásokhoz vezetett. Ukrajnában országszerte, mert a lengyel nemesség hatalma itt kevésbé volt szilárd, mint Lengyelországban. A hatalmas sztyeppék jó lehetőséget biztosítottak kozák katonai kolóniák kialakítására. Szökött parasztok készültek a bosszú órájára.

„A zsidó intéző azon volt, hogy a lehető legtöbbet szedje ki az uradalomból, a lehető legjobban kizsákmányolja a parasztot. A kisorosz paraszt mélységesen gyűlölte a lengyel földbirtokost, és legalább kétszerannyira a hűbérurakat és a *liach*-ot (lengyel). Ám ha lehet, még jobban gyűlölte a vele folyamatosan kapcsolatot tartó zsidó intézőt. Benne ugyanis a hűbérúr utálatos, „nem keresztény" alkalmazottját látta, aki számára ráadásul mind vallásával, mind életmódjával idegen volt."[66]

Hmelnyickij 1648-as hatalmas kozák felkelése következtében elpusztult mintegy 700 zsidó község. E felkelés rámutat az anarchisztikus lengyel királyság különös tevékenységére és előkészíti az ország felosztását. 1648-tól kezdve Lengyelország szüntelen kiszolgáltatott az inváziónak és a belső zavargásoknak.

Azáltal, hogy megváltoztak a korábbi feudális állapotok, a zsidóság kivételezett helyzete is megszűnt. Mészárlások tizedelik őket, az országban uralkodó anarchia teljesen lehetetlenné tesz minden normális gazdasági tevékenységet.

A zsidóság helyzetének súlyosbodása megingatja a judaizmus korábbi ideológiai alapjait. A nyomor és az üldözések termékeny táptalajt biztosítottak a miszticizmus kifejlődéséhez. A Talmudórák helyébe a kabala lépett Sabbatai Cviéhez hasonló messianisztikus mozgalmak bontakoznak ki.

Ugyancsak érdemes néhány szót ejteni Frank és követői kikeresztelkedéséről. „A frankisták kérték, hogy adjanak nekik külön területet, mert ők nem akarnak parasztokat kizsákmányolni, uzsorából és kocsmák jövedelméből élni."[67]

E mozgalmak nem terjedtek el különösképpen, mert a zsidók helyzetét határozottan még semmi sem veszélyeztette. Csak a XVIII. század végén kezdett a feudális lengyel társadalom – a belső anarchia, a gazdasági hanyatlás és a külföldi intervenció együttes hatására – valóban összeomlani. A zsidóságnak ekkor szembe kellett néznie az emigráció és a más foglalkozásra való áttérés a „produktívvá válás" problémájával.

V. Fejezet

A zsidókérdés fejlődése a XIX. században

A XIX. század elején a zsidóság túlnyomó többsége Kelet-Európa elmaradott országaiban élt. Lengyelország felosztásakor az országban több mint egymillió zsidó található. Az 1818-as orosz népszámlálás adatai szerint a keleti zsidóság társadalmi összetétele az alábbi képet mutatta:

	kereskedő	kézműves	földműves
Ukrajna	86,5%	12,1%	1,4%
Litvánia és Fehéroroszország	86,6%	10,8%	2,6%
Együtt	86,5%	11,6%	1,9%

A zsidóság társadalmi differenciálódásának kezdetét jelzi a kézművesek és földművesek százalékos aránya. Ám a fő vonalat tekintve, a keleti zsidóság még nem ment át számottevő változáson, az maradt, ami volt az elmúlt századok során. Napóleon oroszországi hadjáratában részt vett katonák útibeszámolói pontos képet adnak a XIX. század eleji zsidóság életéről. „Sokan közülük nemesi uradalmakat bérelnek, irányítanak, fogadókat tartanak fenn. Minden az ő kezükben van" – mondja von Furtenbach.[68] „A földesuraknak és a parasztoknak kölcsönöznek pénzt, és Lipcsébe mennek árut vásárolni." Egy másik katona, a francia Puybusque, *Lettres sur la guerre de Russie* c. írásában érdekes adatokat közöl a zsidóságnak az ország gazdasági életében játszott szerepéről. „Ők közvetítettek a parasztok és a földbirtokosok között. A földesurak fogadókat adtak nekik bérbe, és arra kötelezték őket, hogy ott kizárólag az uradalomból származó italokat árusítsanak. Ünnepek alkalmával ugyanúgy, mint keresztelő, temetés, esküvő idején kötelezték a parasztokat, hogy legalább egy vödör pálinkát vásároljanak. Vásárolhattak ugyan hitelben, de a zsidók igen magas kamatok fizetésére kötelezték őket. Vidéken minden kereskedelmi műveletben részt vettek. Bankárkodással is foglalkoztak." A szerző elbeszéli, hogy a lengyel zsidók állandó kapcsolatban álltak németországi testvéreikkel. Saját postájukat használták, egész Európa tőzsdeárfolyamairól tájékozódtak.[69]

Az „*Egy orosz tiszt utazása Triesztből Konstantinápolyba*" (1810) című írás szerzője szerint: „Lengyelországot minden joggal zsidó királyságnak kellene nevezni. A városokat, kisvárosokat főképp ők lakják. Igen ritkán találunk olyan falut, ahol nincs zsidó. A főútvonalakat az ő vendégfogadóik övezik. Azt a néhány birtokot leszámítva, amelyet a tulajdonos irányít, a többi bérben vagy zálogban a zsidóké. Hatalmas tőkével rendelkeznek, és senki sem mondhat le segítségükről. Mindössze a néhány leggazdagabb földbirtokos nem ül nyakig az adósságokban.". „A zsidóság – írja Kamanyin a „*Közép- és Nyugat-Oroszország levéltára*" című munkájában – a falvakban malmok, csapszékek, fogadók bérlésével foglalkozik. Szinte nincs falu, amelynek ne lenne saját zsidó „bérlője". Olyannyira, hogy az összeírási adatok gyakran össze is keverik a „bérlő" fogalmát a zsidóéval, a foglalkozást nemzetiségi vagy vallási hovatartozáshoz kötik. Ahelyett, hogy azt írnák: „nincs zsidó a faluban", azt írják: „nincs bérlő a faluban".[70]

A különböző szerzők azonban, azt gondolván, hogy a jelenről szólnak, inkább csak a múltat festették le. A kelet-európai zsidóság évszázados rendjét, igaz nagyon lassan, de magával sodorta a kapitalizmus áramlata. Mielőtt azonban a régi helyére lépne, az új rend összezúzza a régit. A feudalizmus hanyatlása megelőzte az új tőkés formák térhódítását. „Mire a zsidóság számbeli gyarapodása új létfeltételeket követelt, korábbi pozícióik már alapjaikban inogtak. Az évszázadokig a naturális gazdálkodáshoz kötött zsidóság úgy érezte, megnyílik a föld a lába alatt. A csere monopóliuma hosszú ideig a kezükben volt. A kapitalizációs folyamat azonban Oroszországban és Lengyelországban is rákényszerítette a földbirtokosokat arra, hogy maguk is szerepet vállaljanak a különböző termelő ágazatokban, és szorítsák ki onnan a zsidókat. A megváltozott helyzetben mindössze a zsidók kis hányada kaphatott teret működéséhez."[71]

A zsidók túlnyomó többsége – a kiskereskedők, a kocsmárosok, a házalók –, sokat szenvedtek az új körülményektől. A feudalizmus korának virágzó kereskedelmi központjai elsorvadtak. A kis városokat új ipari és kereskedelmi centrumok váltották fel. Megkeződött a „nemzeti" burzsoázia kifejlődése.

A zsidó tömegek gazdasági helyzete még Lengyelország felosztása előtt olyan kritikussá vált, hogy szinte magától felvetődött társadalmi rétegeződésük megváltozásának és emigrációjuknak kérdése.[72] Ebben a korban az emigráció azonban szükségképpen csak az országot felosztó államok határain belül mehetett végbe. Az egyre romló létfeltételek miatt a zsidók tömegei igyekeztek a hanyatló és elmaradott nemesi királyság területét elhagyni, hogy az utódbirodalmak fejlettebb részeiben találjanak új elfoglaltságot maguknak. Néhány zsidó közösség már 1776-ban bevándorlási kérelemmel fordult az orosz kormányhoz. „A XIX. század elejétől nagy kivándorlási hullám indult a régi Lengyelországból Oroszország felé."[73] Teljesen hasonló volt a helyzet a Poroszország illetve Ausztria által elcsatolt területeken is. A zsidóság Berlin és Bécs felé vette útját. Azokba a központokba igyekeztek, ahol az új gazdasági rend ütőere vert, ahol az ipar és kereskedelem kiterjedt piacot kínált nekik. „A kivándorlás Podóliából, Volhiniából, Kisoroszországból, Litvániából Oroszország felé, vagy a poznani és lengyel zsidóké Anglia, sőt Amerika felé, mindenképpen bizonyítja: Kelet-Európa zsidósága már a XIX. század elején bevándoroltató államokat keresett."[74]

Az önkéntes száműzetéssel egyidőben egy másik kísérlet tanúi is lehetünk: igyekeztek a zsidókból „hasznos polgárt" nevelni, iparost, földművest akartak képezni belőlük, hogy ekképpen beilleszthetők legyenek az új helyzetbe. Az 1784–88-as „Nagy Szejmen" már napirenden volt a zsidók „produktivizációjának" kérdése.[75] Az összes kormányzat, amely örökölt egy részt a lengyel zsidóságból, úgy tekintett társadalmi szervezetükre, mint anomáliára. Megkísérelték gyári munkássá változtatni a zsidókat. Jutalmakat tűztek ki mind a zsidó tanoncoknak, mind az őket foglalkoztató mestereknek.[76] A zsidók ezreit helyezték el telepesként Oroszország bizonyos részeiben.[77] A kezdeti nagy nehézségek ellenére, hosszú távon sikerült e falvaknak akklimatizálódni.

„Két folyamat jellemzi a múlt századi zsidó fejlődést: a kivándorlás és a társadalmi differenciálódás... A feudális rendszer és a jobbágyi intézmény válsága valamint ezzel párhuzamosan a tőkés termelési mód térhódítása, új megélhetési forrásokat szült. Egyúttal azonban jelentősen visszaszorultak azok a közvetítői pozíciók, amelyek a zsidók nagy többségének megélhetését biztosították. E folyamatok arra kényszerítették a zsidók tömegeit, hogy változtassák lakóhelyüket és társadalmi jellegüket. Kényszerhelyzetben voltak, új helyet kellett kersniök a világon, új foglalkozást a társadalomban.[78]

A „produktivizációs" folyamat a XIX. század elején még csak a kezdetén tart. Egyfelől lassan ment végbe a feudális gazdasági rend hanyatlása, a zsidók így hosszú ideig kapaszkodhattak régi pozícióikba. Másfelől a kapitalizmus még igen primitív formában jelentkezett, a kereskedelemben és a kisiparban sok zsidó talált magának tág tevékenységi területet.[78] A fiatal tőkés iparban igen aktív kereskedelmi közvetítő szerepet játszott, de hozzájárultak a mezőgazdaság kapitalizációjához is.

Általánosságban megfigyelhető, hogy a zsidók a XIX. század végéig tudnak lépést tartani a tőkés társadalom fejlődésével. A XIX. század végén viszont már jelentős zsidó tömegek kényszerülnek elhagyni Kelet-Európát.

Az évi átlagos zsidó kivándorlás az alábbiak szerint alakult:

1830–1870	4– 5 000
1871–1880	8– 10 000
1881–1900	50– 60 000
1901–1914	150–160 000

Az 1880-ig terjedő első szakaszban főleg a nagyvárosok felé irányuló belső emigrációval állunk szemben. 1830 és 1880 között, amikor az évi kivándorló létszám nem haladja meg a 7 000-t a zsidóság összlétszáma 3 281 000-re gyarapszik. E számottevő népszaporulatot felszívták a zsidóknak otthont adó országok. De milyen rendkívüli a változás 1881-től, sőt 1901-től, amikor a kivándorló zsidók létszáma eléri a valóban meghökkentő, évi 150 000-t. Vajon melyek lehetnek e változás okai?

Az 1863-as reform* következtében felgyorsult az orosz gazdaság kapitalizációja. A gazdaság mindinkább piacra termel. A jobbágyi kötöttségek és a feudális korlátok megla a társadalmi differenciálódás folyamata falun is sebesen haladt előre. A parasztok egy ré jómódú gazda lett, más része pedig proletarizálódott. A mezőgazdaság kapitalizációja következtében a termelési eszközök (gépek stb.) és a fogyasztási cikkek számára jelentős belső piac nyílt. A tőkés mezőgazdaság tehát az alábbiakat foglalja magában:

1. Az ágazati specializációhoz szükséges belső munkamegosztás a mezőgazdaságban.

2. A meggazdagodott és a két kezük munkájából élő, saját létüket megvásárolni kénytelen proletarizálódott tömegek növekvő kereslete az iparcikkek iránt.

3. A piac szempontjából a mezőgazdasági termelés a gépek mind szélesebbkörű alkalmazását igényli. Ez serkentőleg hat a termelőeszközök gyártására.

4. A termelési eszközök gyártása növekedésének következtében folyamatosan gyarapszik a városi proletariátus létszáma, mind jobban kiszélesítve a fogyasztási cikkek piacát.

A régi gazdasági pozícióikból visszaszorított zsidók számára a belső piac kiváló lehetőséget adott a tőkés rendbe való beilleszkedésre. A műhelyek és kisüzemek gyors fejlődésnek indultak. Míg a nem zsidó paraszt vagy kovács a bánya vagy a gyár felé vette útját, addig a proletarizálódott zsidó tömegek a fogyasztási cikkek termelésével foglalkozó kisüzemek felé áramlottak.[81]

Ám a különbség alapvető. Nem mindegy, hogy a parasztból vagy a kovácsból lesz fémmunkás, illetve a zsidó kereskedőből kisiparos vagy ruhagyári munkás. A nehézipari vállalatok tőkés fejlődése együtt jár a *termelés anyagi feltételeinek megváltozásával*. Nemcsak a termelési eszközök rendeltetése változik meg, hanem a *formája* is. Az egyszerű szerszám korszerű és tökéletes géppé válik. Nem így a helyzet a fogyasztási cikkeket előállító eszközökkel. Hisz ez a gép akár a helyi, akár a világpiacra termel, ettől még a ruha külső jellege nem változik meg, de nemigen változik maga az eszköz sem. Más a kép a mind tökéletesebb, *növekvő tőkebefektetést* igénylő, korszerű géppé változó szerszámokkal.

A gépgyártás megszervezéséhez kezdettől fogva igen nagy előlegezett tőke szükséges. Ez eleinte mindenekelőtt a munkaperiódus hosszával magyarázható. „Aszerint, hogy a termék vagy az elérendő hasznos hatás sajátos természete hosszabb, vagy rövidebb munkaperiódust igényel, (megszakítás nélküli a szükséges munkanap a végtermék kibocsátására szakosodott ágazatokban) forgótőke, (munkabér, nyers- és segédanyagok) állandó pótlólagos kiadására van szükség."[82]

Ez az oka annak, hogy a termelési eszközök előállítása a kapitalizmusban kezdettől fogva nagyvállalatokban, míg a fogyasztási cikkek termelése, mint azelőtt, továbbra is kisipari műhelyekben folyik.

Csak később szorítja vissza a nagyipar, ezen az utolsó területen is, az elmaradott kisipari műhelyeket és munkamódszereket. Erre a munkagépek feltalálása után nyílik alkalom, amikor azok elterjednek a fogyasztási cikkeket előállító ágazatokban. Itt tehát az állótőke növekedése játszik meghatározó szerepet.[83] Ily módon kiegyenlítődnek a gazdaság két fő ágazatának termelési feltételei. „Az, hogy a gőzgép apránként, napról-napra adja-e át értékét a fonalaknak, a megszakításos munkafolyamat termékének, vagy három hónap alatt a mozdonynak, a folyamatos jellegű termelési művelet termékének, mit sem változtat a gőzgép megvásárlásához szükséges tőkebefektetésen... De mindkét esetben a gőzgép megújítására talán csak húsz év múlva kerül sor."[84]

Az oroszországi jobbágyfelszabadítás széles piacot nyitott a késztermékek előtt. A még nagyrészt feudális gazdálkodás helyébe a csereérték-termelés lép. Oroszország fokozatosan Európa magtára lesz. A városok, a kereskedelmi és ipari központok gyorsan fejlődnek. A zsidók tömegesen hagyják el a kisvárosokat, hogy a nagyvárosok környezetében telepedjenek le. Ott viszont nagyban hozzájárulnak a kereskedelem, valamint a fogyasztási cikkeket termelő kisipar fejlődéséhez. 1900-ban Lengyelország 21 jelentősebb városa körül 11-ben abszolút többségben voltak. A zsidó beáramlás társadalmi differenciálódással jár együtt, amelynek következtében meginogtak a judaizmus tradicionális alapjai.

De a fogyasztási cikkeket előállító ágazatok fejlődése maga után vonta a könnyűipar és a mezőgazdaság gépesítését. A zsidó kisipari műhelyeknek a gépek ádáz konkurrenciát támasztanak. A múlt század vége felé a nem-zsidó munkások nagy tömege áramlik a nagyvárosok felé.

---

*Talán tollhiba, helyesen: 1861.

A zsidó növekedési üteme csökken és szinte teljesen megáll.[85] A belső piac bővülésének köszönhetően kifejlődött zsidó kisipari üzemek, nagyrészt az ipar gépesítése és modernizációja miatt buktak el.

Nehéz volt a zsidó kisiparosoknak a vidékről beáramló paraszti tömegekkel versenyezni, akik ősidők óta megszokták a nehéz fizikai munkát és igen alacsony életszínvonalon éltek. Jóllehet a zsidó munkások helyenként – túlemelkedve minden nehézségen – ugyanúgy megtalálták helyüket a gépesített nagyiparban, ám a XIX. század végén, a XX. század elején javarészük a távozást volt kénytelen választani. A prekapitalista zsidó kereskedő kétkezi munkássá válásának folyamatát egy másik folyamat keresztezte: nevezetesen az, hogy a gép eltávolította a zsidó munkást.[86] Ez utóbbi folyamat hatott az elsőre. A kisvárosok peremre szorult zsidó tömegei már nem proletarizálódhattak, így kivándorlásra kényszerültek. Javarészt ezzel magyarázható a XIX. század végi, XX. század eleji zsidó kivándorlások számának ily nagymérvű emelkedése. Amíg a régi feudális rend felbomlása, és a belső piac kialakulása *hasonló* hatással volt a zsidó és nem zsidó tömegekre, addig a gépesítés és az ipari koncentráció ellenkező eredménnyel járt. Innen ered a zsidó és általános kivándorlási hullám eltérése. A zsidó kivándorlás viszonylagos késésben, de növekvőben volt a gyakorta homlokegyenes ellenkező általános kivándorlással szemben. Például 1880 és 1892 között Németországban az évi kivándorlások száma 100 és 200 ezer között mozgott, ám ez a szám a XX. század elején már nem haladta meg a 20 ezret. A német kivándorlás jelentős visszaesése a korabeli Németország nagymérvű gazdasági fejlődésével magyarázható.

Az a jelenség, hogy a zsidóság eltűnik az iparból, teljesen természetesen késztet arra, hogy a zsidó proletáriátusról szóljunk.

Az, hogy a zsidó munkásosztály a fogyasztási cikkeket előállító iparágakra korlátozódik, vitathatatlanul a zsidó nép társadalmi és gazdasági szerkezetének egyik legszembeszökőbb jelensége. Az első időszakban az ipari termelésben foglalkoztatott zsidók száma igen alacsony, míg az utolsó szakaszban igen magas. Ezt a tényt szokták találóan zsidó anomáliaként jellemezni. A zsidó proletariátus gazdasági bázisa bár önmagában is csekély volt, a technikai fejlődéssel párhuzamosan szűkült is. A zsidó munkások nem csupán a kisiparral járó kényelmetlenségek miatt szenvednek – mint például a szociális nehézségek, a szezonális foglalkoztatás, a növekvő kizsákmányolás és a rossz munkakörülmények – de gazdasági pozícióikból is mindinkább kiszorulnak.

A kapitalista gazdaságot a változó tőke rovására végbemenő szakadatlan állótőke-gyarapodás jellemzi; más szóval a termelési eszközök alkotta tőke jelentőségének növekedése és a munkaerő vásárlásra fordított tőke jelentőségének csökkenése. E gazdasági folyamat eredménye az az ismert jelenség, hogy a gép kiszorítja a munkást a termelésből, a gyár nyomtalanul eltünteti a kisiparos műhelyét. A fogyasztási cikkeket előállító osztály specifikus súlya csökken a termelési eszközöket előállítók javára.

Az elfogadott közgazdaságtani álláspont szerint: „Az egyetlen biztos és nagyon fontos tény, hogy a gazdaság az elmúlt 100–150 éves fejlődése során az állótőke viszonylagos jelentőségének növekedése, a forgótőke viszonylagos jelentőségének csökkenése irányába halad."[87]

Minél primitívebb az ember, annál inkább csak pillanatnyi igényei kielégítésének eszközét látja a munkában. Ellenben az emberiség fejlődésével a figyelem mindinkább a szerszám, majd a termelékenységet hihetetlenül megsokszorozó gép felé fordul. Előbb az eszköz az ember, majd az ember az eszköz függvénye.

A gazdaság fejlődéséből jól ismert eme kapcsolat csak még jobban aláhúzza a zsidó munkásosztály sajátos helyzetének meghatározó jelentőségét. Máris a tárgyra térünk. A magától adódó kérdés mostanáig senkinek sem keltette fel a figyelmét: melyek a dolgok ilyetén állásának pontos történelmi okai?

Lesczinski a *Le peuple juif au cours des cent dernières années* című könyvében a témában alapvető tanulmányt szentel a zsidóság gazdasági tevékenységének. A zsidó és nem-zsidó iparosok foglalkozási ágak szerinti megoszlásáról a következőket írja:

„Elegendő felületes pillantást vetni az összehasonlító adatokra, máris látjuk: a zsidó iparosok olyan szakmákban tevékenykedtek, hogy kisebb esélyük volt a nagyipari termelésre való áttérésre, szemben a nem-zsidó iparosokkal, akik között éppen az átállásra legalkalmasabb foglalkozások voltak gyakoriak. Galíciában nem volt zsidó a lakatosok 99,6%-a, a takácsok 99,2%-a, a kovácsok 98,2%-a, a fonómunkások 98,1%-a (míg az ellenkező oldalon a szabók 94,3%-a, a szűcsök 78%-a zsidó). Ez a négy szakma szolgáltatta az alapot, amelyre később a textil- és fémfeldolgozó ipar épült.

„Ha a nagyüzemi termelés nem örökli a kisipartól ezeket a szakképzett munkásokat, minden bizonnyal létre se tudott volna jönni... Annak belső oka, hogy a zsidóság csekély számban áramlott a nagyiparba, talán e fenti történelmi tényben keresendő. Több mint természetes volt, hogy az első textil- és fémfeldolgozó ipari dolgozók kizárólag a nem-zsidók köréből kerültek ki. A nem-zsidó munkásság tömegei minden bizonnyal vonzották a hozzájuk vallási, nemzetiségi és lélektani szempontból közelebb álló nem-zsidó lakosságot. A zsidóság számukra minden tekintetben idegen maradt a mai napig, így inkább taszították őket."[88] Lesczinszki magyarázata hozzájárul a bennünket foglalkoztató probléma megvilágításához, feltárja a zsidó munkásosztály sajátos foglalkozási struktúrájának közvetlen okát. Emellett új kérdéseket is felvet, vagy sokkal inkább a régit helyezi új megvilágításba. Mert ha mi a kortárs zsidó munkásban a XVIII. századi kézműves leszármazottját látjuk, még magyarázatot kell találnunk a nem-zsidó iparosok eltérő szakmai összetételére. Miért voltak az utóbbiak főleg szabók, a nem-zsidók pedig kovácsok? Miért képviseltette magát az egyik főképp a *termeléshez* kapcsolódó foglalkozásokban, az előbbi pedig miért szorítkozott a ruházati iparra, tehát a *fogyasztási cikkek* termelésére? Ha a kérdést így vetjük fel, szinte már meg is válaszoltuk.

Az e korban Kelet-Európában uralkodó naturális gazdaságot szinte kizárólag a használati érték termelése jellemezte, ami együtt járt a szakmai munkamegosztás csaknem teljes hiányával.

A családok mindazt, vagy majdnem mindazt megtermelik, ami szükségletük kielégítésére nélkülözhetetlen. Vandervelde ekképp tudósít bennünket a helyzetről:

„A családok szinte teljesen kielégítik szükségleteiket. A legközelebbi erdőben vágott fából készült kunyhóban laknak, a vályogot és a zsupot is helyben szerzik be. Fűtésre szinte kizárólag tőzeget, hangafüvet, sülbigét, illetve a ház körül gyűjtött gallyat használnak. Fonnak, szőnek, len- vagy kendertermésüket ruhává alakítják. Saját búzájukkal, burgonyájukkal, zöldségükkel táplálkoznak. Maguk sütik kenyerüket, készítik borukat, sörüket, szárítják a dohányt. Néhány árufeléséget – például gyertyát, petróleumot, luxuscikkeket, vasat – a tojás és a vaj cseréje révén szerzik be. Tömören: megtermelik illetve majdnem megtermelik mindazt, amit elfogasztanak, s elfogyasztják mindazt, amit megtermeltek; csak a legszükségesebbeket adják el, hogy igen korlátozott pénzkiadásukra kellő fedezettel rendelkezzenek."[89]

Az arányokat tekintve hasonlókat mondhatunk a feudális birtokról is.

Könnyen megérthetjük, hogy – bár egy ilyen gazdasági berendezkedés nem zár ki *teljesen* minden szakmai specializációt – az a néhány mesterség, amely kialakul, az egészen különleges körülmények terméke.

„A kovács és a fazekas munkáját úgy kell tekintenünk, hogy azok először törnek fel a speciális foglalkozások közé, hisz kezdettől fogva több kézügyességet és speciális munkaeszközöket igényelnek. A nomád népeknél a speciális kézművesek munkájukat a vassal foglalkozó mesterségeknek szentelik."[90]

Ezek alapján könnyedén megérthetjük, hogy a naturális gazdálkodás korszakához hasonlóan, Kelet-Európában, a szinte kizárólag katonai és közigazgatási központként funkcionáló árosokban, valamint a falvakban, a takács szakmája volt a legelterjedtebb.[91]

Galíciában, Bukovinában, Magyarország, Erdély és Románia számos pontján éppúgy, mint délszláv lakosság körében egészen a közelmúltig nem is működtek a kovácsokon kívül más iparosok.[92]

Kelet-Európában, a nem-zsidó kézművesség tehát sajátságos okok eredménye, amelyek egy naturális (nem-árutermelő) gazdaságon alapuló társadalomban mégis szükségessé teszik a szolgáltatások cseréjét.

Egészen más volt a zsidó kézművesipar kiindulópontja. *A zsidó kézművesség a zsidó kisváros speciális adottságai közepette született, és csupán saját piacára termelt.*

Jóllehet, aki a XVIII. századi zsidó kisvárost említi, a kiskereskedők, kocsmárosok, bankárok és mindenfajta közvetítők világáról beszél.[93]

A zsidó iparos tehát nem a termelő parasztság számára dolgozott, hanem a közvetítő kereskedőknek és bankároknak. Itt kell keresni a zsidó proletariátus és ősei, a zsidó iparosréteg speciális foglalkozási szerkezetének lényegi okát. A nem-zsidó kézműves a parasztokat nem fogyasztási cikkekkel látja el. A parasztság, mint láttuk, e vonatkozásban kielégítette saját igényeit, ellentétben a zsidó iparos fő ügyfélkörével.

A zsidó iparos fő foglalkozása – tekintve, hogy ügyfelei áru- és pénzkereskedelemmel foglalkoztak –, per definitionem improduktív jellegű volt. A paraszt mellett a nem-zsidó kovács, a pénzember mellett a zsidó szabó állt.[94]

Végeredményben a zsidó és nem-zsidó iparosok foglalkozása közötti eltérés, a működési területek különbözőségéből ered.

Magától értetődik, hogy ez az okfejtés erősen sematikus, és mint minden séma, a jelenséget ez is a maga általánosságában magyarázza, s nem képes a való élet finomságait pontosan visszaadni. Ám e finomságok alaposabb és részletesebb megvilágítása megnehezítené az általános folyamatok megértéseit. A szociológia is arra kényszerül, hogy egy zárt, folytonos kört hozzon létre: a valóságtól az elméleti modellig, és fordítva. Akik felrójják a szociológiának, hogy nem képes az élet sokféleségét megvilágítani, nem értik pontosan a dialektikus összefüggést, interdependenciát.

Megjegyezhetjük, hogy az egyes korokban a zsidó és nem-zsidó iparosok között fellángolt harcot az provokálta, hogy az egyik fél behatolt a másik működési területére. E küzdelmet nem tulajdoníthatjuk az úgynevezett nemzeti(ségi) vetélkedésnek, hiszen az a feudalizmus korában – a nemzettéválás ideje előtt – teljességgel felfoghatatlan volt. „A nemzeti érzés ismeretlen fogalom a középkor szétszabdalt társadalmában.”[95]

Az illusztráció jogán idézhetjük egy régi prágai krónika az 1491-es *Ramschackie Chronik* idevágó részletét:

„A zsidóknak tilos volt keresztények számára munkát végezni, de bőven maradt idejük, hogy zsidó ügyfeleiknek dolgozzanak.”

Ugyanebben a korban a prágai városi tanács ekként panaszkodik:

„Mert a zsidók egyáltalán nincsenek tekintettel a régi kiváltságokra és rendeletekre, amelyek szerint tilos volt nekik keresztények számára munkát végezni.” Posenban – mondja Graetz – a zsidóknak engedélyezték, hogy bizonyos mesterségeket gyakoroljanak – például lehettek szabók – ám csupán saját igényeik kielégítésére, és nem a keresztények számára dolgozhattak.

Ugy tűnik, visszafelé végighaladtunk az egész oksági láncolaton, amely a zsidó proletariátus jelen gazdasági struktúrájától a kezdetekig vezet. Ez teljesnek mondható, abban az értelemben, hogy visszavezet bennünket egy már vizsgált általánosabb társadalmi problematikához: a zsidóság prekapitalista korszakbeli társadalmi és gazdasági funkciójának problémájához.

VI. fejezet

A zsidókérdés ellentmondásos tendenciái a kapitalizmus felemelkedésének korában

A Francia Forradalom lehetővé tette, hogy kiteljesedjenek a nyugat-európai zsidóság társadalmi és gazdasági fejlődésének eredményei. A tőkés ipari fejlődés meggyorsította a zsidók kulturális beolvadását, és a polgári rétegekhez való felemelkedésüket. A napóleoni hadseregek győzelmes bevonulása mindenütt jelt adott a zsidók emancipációjához. A napóleoni politika tükrözte a polgári társadalom akaratát, hogy teljesen beolvasszák maguk közé a zsidókat. Ám azokon a területeken, ahol már a feudális berendezkedés uralkodott, komoly nehézségek tornyosultak az emancipáció útjába. Igy például a teljes egészében a polgárságba integrálódott bordeaux-i zsidókkal ellentétben, az elszászi zsidók kevéssé különböztek középkori elődeiktől. A zsidó uzsora elleni parasztzendülések késztették Napóleont arra, hogy kihirdesse kivételes törvényeit az elszászi zsidósággal szemben. A polgári jogi normák alkalmazhatatlannak bizonyultak a társadalom feudális osztályára. Hasonló volt a helyzet Lengyelországban is, ahol a Napóleon által kihirdetett, az összes polgár törvény előtti formális egyenlőségéről szóló rendelet alkalmazhatatlan volt a zsidókra „tízéves időtartamra” – mondták, hogy legalább a látszatot mentsék. Szükséges hozzátennünk, hogy a fanatikus rabbik vezette lengyel zsidók nagy tömegei határozottan ellenezték az emancipációt. Egy vékony polgári réteg kivételével, a lengyel zsidók nem érezték a polgári egyenlőség szükségességét.

De általában a XIX. század elejétől a nyugati zsidóság a teljes beolvadás útjára lépett. A berlini zsidók javarésze harminc év alatt már a XVIII. század végén áttért a keresztény hitre. Akik hűségesek maradtak a zsidó valláshoz, erőteljesen védekeztek az ellen, hogy különálló nemzetté alakuljanak. „Ország nélkül, állam nélkül, nyelv nélkül nincs nemzet, és emiatt a zsidóság már rég letett arról, hogy nemzetet alkosson".[96] – Mondja Reisser, a német zsidóság egyik képviselője a XIX. század első felében. „Mi németek vagyunk, csak németek, ami a nemzetiségi hovatartozást illeti", – írta valamivel később, 1879-ben egy berlini zsidó professzor.

Míg a kapitalizmus Nyugat-Európában kedvezett beolvadásuknak, addig Kelet-Európában gyökerestől tépte ki a zsidókat évszázados gazdasági pozícióikból. Kiváltván így a nagyarányú kiáramlást Nyugat irányába, bal kezével elpusztította a jobb keze alkotását.

A keleti zsidóság hullámai folyamatosan özönlöttek nyugati országokba, és ezáltal új életet leheltek a haldokló zsidóságba.[97] „A mi nagy, keleti néptömegeink, amelyek még mindig a zsidó tradíciók légkörében élnek, akadályozzák a nyugati zsidóság eltűnését." „A Nyugat zsidósága immár csupán a keleti zsidóság tükörképe."[98]

Elegendő Bécset említeni – ahol a XIX. század elején mindössze néhány száz zsidó élt, s a XX. századra számuk elérte a 176 ezret –, hogy egészében értsük a kelet-európai zsidó kivándorlás jelentőségét.

A tömeges zsidó kivándorlás Nyugat-Európa, és mindenekelőtt Amerika felé együtt járt a zsidóság területi struktúrájának teljes átrendeződésével. Tudjuk, hogy a kapitalizmus fejlődését a nagyvárosi agglomerációk hatalmas mérvű növekedése kísérte. A XIX. század közepétől kezdve a kereskedelmi és ipari élet nagy központjai komoly vonzerőt gyakoroltak a zsidókra.

A zsidó tömegek koncentrálódása a nagyvárosokban éppúgy érezhető volt a bevándorló országokban, mint azokon a területeken, ahonnan származtak. A zsidók tömegesen hagyták el azokat a kisvárosokat, amelyek évszázadok során gazdasági életük központjai voltak, és áramlottak Oroszország és Lengyelország kereskedelmi és ipari központjaiba, vagy a nyugati világ nagyvárosaiba, Bécsbe, Londonba, Berlinbe, Párizsba, New Yorkba. „A XIX. század közepéig a zsidóság tömege Kelet-Európában tömörült, ott ahol a kommunikációs eszközök hiánya a kisvárosokban nagy előnyökhöz juttatta az üzletelőket. Ebben az időszakban a zsidók mindenekelőtt a kisvárosokban laktak, (esetleg falvakban)... A XVIII. század második feléből származó, a lengyel tartományokról, Kijevről, Podóliáról és Volhiniáról készült statisztikai felmérés szerint, átlagosan minden községben hét zsidó, vagyis egy család lakott. A számtalan falu mellett igen kevés volt a város. Kelet-Galíciában a zsidó népesség 27%-a falvakban élt. Nyugat-Galíciában közel 43%-uk... Némely német államban is hasonlók voltak a körülmények – például Hassenben és Badenben."[99]

Ez az állapot jelentősen megváltozott a XIX. századra. A zsidóság jelentős tömegei koncentrálódtak a világ nagyvárosaiban.

Oroszországban 1847 és 1926 között a tízezer léleknél népesebb települések zsidó lakossága nyolcszorosára gyarapodott. 1847-ben mindössze három olyan zsidó település létezett az egész Orosz Birodalomban amelynek tízezernél több lakosa volt. Számuk 1897-ben már 28. 1926-ban pedig 38 (Szent Oroszország régi területén).

E nagy helységekben élő orosz zsidók százalékos aránya a következő volt:

1847	5 %
1897	28,2%
1926	50,2%

És íme, a Németországra vonatkozó megfelelő számok:

1850	6 %
1880	32 %
1900	61,3%

Ez idő tájt az amerikai zsidóság több mint háromnegyede tízezer lakosnál népesebb településeken él. New York (2 millió) hatalmas zsidó tömegei, Varsó (300–500 ezer), Párizs, London tanúskodnak arról a tényről, hogy a zsidók „a világ legnagyvárosibb" népévé váltak. A zsidó tömegek nagyvárosi koncentrációja kétségkívül a zsidóság életének egyik legfontosabb jelensége a modern kapitalizmus korszakában.

Már megvizsgáltuk az 1880 előtti zsidó kivándorlás és a későbbi exodus közötti különbséget. 1880-ig a zsidólakta államok széles körű lehetőséget biztosítottak a kapitalista gazdasági rend terjedésének: a népmozgás mindenekelőtt belső volt. Ez időszak után az események felgyorsultak: a feudális gazdaságot hatalmas kalapácsütéssel zúzzák szét, ám ezzel elpusztulnak a kapitalizmus azon kisipari ágazatai is, ahol a zsidóság széles körben képviselteti magát. A zsidók nagy tömegei kezdik elhagyni származási országukat.

„A zsidóság létszáma mostanra meg kell hogy haladja a 18 millió főt. Fontos megjegyezni, hogy a kivándorlás jelentékeny számadatai ellenére, a kelet-európai zsidóság létszáma nem csökkent, hanem erőteljesen emelkedett." „A kelet-európai zsidóság az elmúlt harminc év során külföldre küldött közel négymillió embert, és ez alatt létszámuk nemcsak hogy nem csökkent, sőt hatról nyolcmillióra növekedett."[101]

A kivándorlás hozzájárult a zsidóság társadalmi differenciálódásához, a XIX. század során sebesen előrehaladó folyamathoz.

A tőkés kor kezdetén a zsidók legalább 90%-a közvetítő és kereskedő volt. Észrevehetjük, hogy a XX. századra Amerikában már mintegy két és fél millió zsidó proletár él, a gazdaságilag tevékeny zsidóság 40%-a.[102]

A zsidóság szakma szerinti összetétele 1932-ben az alábbi volt:

Kereskedelem (szállítással, szórakoztató iparral és bankokkal együtt)	6 100 000	(38,6%)
Ipar (bányászattal és kisiparral együtt)	5 750 000	(36,4%)
Szabadfoglalkozású és tisztviselő	1 000 000	(6,3%)
Mezőgazdaság	625 000	(4,0%)
Időszaki dolgozó és háztartási alkalmazott	325 000	(2,0%)
Foglalkozásnélküli (járadékos, nyugdíjas, eltartott)	2 000 000	(12,7%)
	15 800 000	(100%)

A zsidó munkásság relatíve kevésbé magas az elmaradott országokban, például Lengyelországban, ahol a keresőképes népesség 25%-át teszi ki, míg Amerikában eléri a 46%-ot. A zsidó munkásosztály szakma szerinti megoszlása még sokban különbözik más népek proletariátusától. Így a bérből élő zsidók 30–36%-a tisztviselő, és ez az arány más népekhez viszonyítva háromszor- négyszer magasabb. A mezőgazdasági munkásság, amely a zsidóknál szinte teljesen hiányzik, a nem-zsidó munkásság 15–25%-át adja. Az ipari alkalmazottak 60–70%-a a zsidók esetében a valóságban kisipari munkás (Kelet-Európában a proletárok 80%-a műhelyekben, és nem gyárakban dolgozik), míg más nemzetiségek munkásai között 75–80% a gyári munkások aránya. Végeredményben zsidó munkásokat mindenekelőtt a fogyasztási cikkeket előállító ágazatok alkalmaznak: ugyanezen ágazatokban a nem-zsidó munkásság csak alacsony százalékban képviselteti magát.

A zsidó és „árja" munkásság szakma szerinti összetételét bemutató összehasonlító adatok lehetővé teszik, hogy pontosabban számszerűsítsük e jelenséget.[103]

Néhány európai országban: (%-ban)

	zsidó	nem zsidó
Ruházati ipar	43,7	8,5
Élelmiszeripar	11,0	9,5
Bőrfeldolgozó-ipar	10,5	1,7
Fémfeldolgozó-ipar	8,6	19,9
Faipar	7,9	6,9
Textilipar	6,8	12,0
Építőipar	4,2	15,1
Nyomdászat–papíripar	3,2	3,2
Egyéb	3,8	22,1

Lengyelországban (1937)

	zsidó munkásság	nem-zsidó
Kisipar (kézműipar)	58,7	33,2
Kereskedelem és szállítás	18,7	12,5
Házimunka	9,7	1,9
Közép és nagyipar	3,8	23,0
Kisipar (üzemi)	8,9	9,6
Bányászat	0,44	8,4
Elektromos Művek, Vízművek, Vasút	0,3	8,9
Kohászat		2,3

E statisztikai adatok világosan mutatják, hogy – ellentétben a zömmel a nehéziparban dolgozó nem-zsidó munkássággal – zsidó munkásokat mindenekelőtt a kézműipar foglalkoztatott. A ruházati iparban foglalkoztatott zsidók számaránya a nem-zsidókénék ötszöröse, míg a fémfeldolgozóiparban, textiliparban, építőiparban, a nem-zsidó munkásság számaránya haladja meg kétszer-háromszor a zsidókét.

Bár a zsidó és nem-zsidó munkásság szakmai struktúrája még sokban különbözik, a nyomor az összes akadály ellenére mindinkább arra kényszeríti őket, hogy korábban elképzelhetetlen foglalkozásokba kerüljenek.

Néhány évtizeddel ezelőtt, arra a kérdésre, hogy miért bojkottálja zsidó munkások felvételét gyáraiba, egy lodzi nagyiparos az alábbiakat válaszolta: „Semmi szükségem a vállalkozásomhoz kétezer társra.” De a háború előtt a zsidó munkások 15%-át már gépek mellett találjuk.

A zsidóság tehát nagyon lényeges változáson esett át a kapitalizmus korában. A néposztály társadalmi szempontból differenciálódott. Ám e nagyjelentőségű folyamat egy sor ellentmondásos tendenciát hozott magával, amelyek még nem tették lehetővé a zsidóság stabil formájának kikristályosodását korunkban. Sokkal könnyebb elmondani, hogy milyen volt a zsidóság, mint meghatározni, hogy milyen napjainkban.

1800 és 1880 között zsidóság létszáma az Egyesült Államokban – amely a zsidó kivándorlás fő célja – néhány ezerről 230 ezerre emelkedett; eszerint az évi átlagos bevándorló létszám kétezer körül mozgott. 1881 és 1899 között az évi átlag elérte a 30 ezret, 1900 között a 100 ezret. Ha ehhez hozzáadjuk a tengerentúli országokba (Kanada, Anglia, Dél-Afrika, Palesztina stb.) és Nyugat-Európába irányuló kivándorlást akkor a Kelet-Európából érkezők száma 1800 és 1880 között összesen mintegy 250 ezer fő, éves átlagban 3000; 1881 és 1899 között egymillió, vagyis évi 50 ezer átlagosan: végül kétmillió, azaz évi 135 ezer 1900 és 1914 között. E számok a keleti zsidóságot a kivándorló népek között az első helyre állították. Az 1881-től terjedő időszak közepén számuk Oroszországban, Galíciában és Romániában hat és fél millió volt; összehasonlítva a kivándorlók létszámával, ez mintegy 50%-kal egyenlő. Az olaszokra vonatkozó megfelelő szám – akik Európa legnagyobb kivándorlói voltak –, csak 15%-ra rúg, a hazatért kivándorlók számának levonása után.

Ez utóbb gyakori jelenség volt az olaszok, ám ritka a zsidók között.[100]

E nagyarányú kivándorlásnak kedvezett a zsidóság magas születési aránya. Létszámuk a világon: a következőképpen alakult:

1825-ben	3 281 000
1850-ben	4 764 000
1880-ban	7 663 000
1900-ban	10 602 500 fő

1825 és 1925 között a zsidóság létszáma megötszöröződött; számuk másfélszer gyorsabban növekedett, mint Európa lakossága.

Valóban a kapitalizmus kifejlődése homlokegyenest ellenkező pályára szorította a zsidókérdés fejlődését. A kapitalizmus egyfelől serkentette a gazdasági beolvadást, és következésképpen a kulturális asszimilációt. Másfelől gyökeresen tépte ki a zsidóság tömegeit, városokba tömörítette őket, kiváltotta az antiszemitizmus fellendülését, és ezáltal ingerelte a zsidó nacionalizmus kifejlődését. A „zsidó nemzet reneszánszát”, a modern zsidó kultúra kialakulását, a jiddis nyelv kidolgozását, a cionizmus az emigráció, valamint a zsidó tömegek városokba áramlásának folyamata kíséri, és ez együtt jár a modern antiszemitizmus kifejlődésével. A világ minden részén, a számkivetettség összes útján, a zsidóság speciális negyedekbe koncentrálódott, létrehozta saját, különös kultúrközpontjait, sajtóját, jiddis iskoláit. Természetesen azokban az országokban lehetett a nemzeti mozgalom a legerősebb, ahol a zsidó népsűrűség a legnagyobb volt – Oroszországban, Lengyelországban, az Egyesült Államokban. Ám a történelmi fejlődés dialektikus. Az új zsidó nemzetiség alapjainak lerakásával egyidejűleg létrehozták eltűnésük minden feltételét is. Míg a bevándorlók első generációja még szorosan kötődött a zsidósághoz, az utódok igen gyorsan elhagyták szokásaikat és különös nyelvüket.

„A Kelet-Európából Nyugat-Európába, Amerikába stb. érkezett bevándorlók még a jiddis nyelvet beszélték, legalábbis az első generáció alatt, ám sok angol szóval vagy a litvániai jiddistől való teljes különválás felé. A második generáció egyszerre beszéli a jiddist és a helyi nyelvet, a harmadik már nem ismeri a jiddist. A jiddis sajtó az Egyesült Államokban, – a kétmillió, angolul nem tudó, kelet-európai zsidó érkezése következtében – az elmúlt ötven év alatt sokat fejlődött. De néhány esztendő múlva a jiddis sajtó sikere csökkent, a bevándorlás megállt, az új generáció gyorsan amerikaizálódott.”[103]

1920-ban a hivatalos statisztikai adatok szerint az amerikai zsidók 32,1%-ának volt a jiddis az anyanyelve, 1930-ban 27,8%-uknak. Magyarországon a jiddis gyakorlatilag teljesen eltűnt. Az 1920-as népszámláláson a zsidók 95,2%-a vallotta magát magyar, 4%-a német, és 0,8%-a más anyanyelvűnek.

Az egész világot tekintve, 1900-ban 100 zsidó közül 60,6 jiddist beszélte, 1930-ban 42,7. A jiddis nyelv használatának elhagyásával egyidejűleg a vegyes házasságok számának figyelemreméltó növekedését követhetjük nyomon. Minél fejlettebb volt egy ország, annál gyakoribbak a vegyes házasságok. Csehszlovákiában azon házasságok 44,7%-a, ahol legalább az egyik fél zsidó, vegyes házasság volt. Ellenben jelentéktelen számban kötöttek vegyes házasságot Kárpátalján és Szlovákiában.[104]

Zsidók és nem-zsidók vegyes házasságainak százalékos megoszlása a tisztán zsidó házasságkötések arányában:

Berlin	1901–194	35,4
	1905	44,4
Hamburg	1903–1905	49,5
Trieszt	1900–1903	61,5
Koppenhága	1880–1903	55,8
	1890–1899	68,7
	1900–1905	82,9 [105]

A hittagadások számának emelkedését is feljegyzik. Eszerint Bécsben a hitehagyott zsidók aránya az 1870-es 0,4%-ról, 1921–22-re 4,7%-ra növekszik. A vallás ekkori általános térvesztése miatt ez kisebb jelentőségűvé válik.

Látható tehát, hogy a zsidó „nemzeti reneszánsz” milyen bizonytalan alapokon nyugszik. A kivándorlás, amely kezdetben a beolvadás hatékony akadálya és a zsidóság „nemzetté-válásának” egyik tényezője, hamarosan a zsidók más népekkel való egyesülésének eszközévé válik. A zsidó tömegek nagyvárosi koncentrációja, jóllehet a zsidó nemzetiség egyfajta „territoriális bázisává” válik, hosszú távon nem akadályozhatja meg az asszimilációs folyamatot. A világvárosok légköre egy nagy, forrongó olvasztótégelyhez hasonló, ahol gyorsan összemosódnak a nemzeti különbségek.

Bár a kapitalizmus hozta létre előbb a zsidó „nemzeti reneszánsz” bizonyos feltételeit, azzal, hogy zsidók millióit tette gyökértelenné – kiszabadítva tradicionális életfeltételeik közül, városokba koncentrálta őket – jócskán hozzájárult az asszimilációs folyamat felgyorsulásához is. A jiddis kifejlődését gyors hanyatlás követte. A kapitalizmus fejlődése, bár némelykor váratlan utakon, de a zsidók más népekkeli egyesüléséhez vezetett. Ám a XX. század elején a kapitalizmus elfajulásának félreérthetetlen jelei mutatkoznak. A zsidókérdés, amely a XIX. század során látszólag normálisan megoldódott, hallatlan hevességgel éled újjá a kapitalizmus hanyatlása következtében. A zsidókérdés megoldása távolabbinak tűnik, mint valaha.

Jegyzetek

1 „A hűbérúrnak mindazon dolgokkal rendelkeznie kell, amely ami az életéhez szükséges. Amennyiben lehetséges, ne vásároljon máshonnan semmit és ne szoruljon rá saját termékei cseréjére sem. Ez egy önálló kis világ, amelynek ki kell elégítenie saját szükségleteit." Fustel de Coulanges: *Histoire des Institutions politiqes de l'ancienne France.* Páris, 1888–1892, IV, 45.

2 Herni Pirenne: *Anciennes Démocraties des Pays-Bas,* 114. „A dianant-i réz vagy flamand posztó szükségképpen tett szert megérdemelt hírnévre, azok után, hogy kilépett a városi piac szűk teréből." M. Ansiaux: *Traité d'Economie politique,* 276.

3 G. B. Depping: *Historie du commerce entre l'Europe et le Levant,* 182.

4 A néha igen távoli piacra termelő posztókészítők között megfigyelhető a kereskedők különválása az iparosok tömegétől: ők a posztókereskedők. H. Sée: *Esquisse d une historie économique et sociale de la France,* 102.

5 Depping: Id. mű. 184.

6 Pirenne: *Histoire de l'Europe,* 166.

7 Max Weber: *Wirtschaftsgeschichte,* München und Leipzig. 1923, 142.

8 Roscher írja: „Az általános gazdasági kultúra tovább emelkedett, a zsidók helyzete tovább romlott."

9 W. Roscher: *Die Juden im Mittelalter,* 129.

Az a törvény, amely szerint a kereskedelmi tőke autonóm fejlődése fordított arányban áll a tőkés termelés fejlődésével, legjobban azoknál a népeknél igazolható, ahol a kereskedelem közvetítő jellegű volt.

Marx: *A tőke,* III. MEM, 25, 371.

10 A. Schulte: *Geschichte des mittelalterlichen Handels und Verkehrs zwischen Westdeutschland und Italien,* (Lipcse, 1900.) című művében állítja, hogy a zsidók – a keresztény vállalkozókkal ellentétben – nem próbáltak szövetkezni a kézművesekkel. Így elveszítették kereskedelmi pozícióikat, s később hitelügyletekkel voltak kénytelenek foglalkozni. E megjegyzés igen érdekes. A probléma lényegére világít rá: a keresztény kereskedőréteg ipari kapcsolataira, illetve a zsidó kereskedőréteg részéről e kötelékek hiányára.

11 Max Köhler egy német város, Halberstadt zsidóságáról írt művében olvashatjuk: „Úgy tűnik, Halberstadtban a XIII. századtól kezdve a zsidóság fő foglalkozása az uzsora." Max Köhler: *Beiträge zur neueren jüdischen Wirtschaftsgeschichte. Die Juden in Halberstadt und Umgebung bis zur Emanzipation,* Berlin, 1927.

M. Cunow: *Allegemeine Wirtschaftsgeschichte* (III, 45.) című könyvében mondja: „Annak ellenére, hogy a nemesség gazdasági körülményei folyton romlottak, katonai játékaik, orgiáik, ünnepélyeik, csodás tornáik a XIV. században még csak tovább sokasodtak. A szegény lovagok is észrevették, hogy feladatuk ezeken részt venni. A szükséges anyagi eszközökkel nem rendelkezvén, eladósodtak a zsidóknak. A zsidók fő foglalkozása a kamat ellenében történő kölcsönfolyósítás volt."

12 A zsidó történészek megszokott sémáinak gyerekességét Lengyelország példája is bizonyítja. A zsidók kereskedelmi és uzsorás-szerepére az üldözésekkel igyekeznek magyarázatot adni. Vajon ki tiltotta meg a lengyel zsidóknak, hogy kézművesek, földművesek legyenek? Az ország teljes kereskedelme és minden bankja zsidó kézen volt már jóval a lengyel városok első zsidóellenes megmozdulásai előtt.

13 A zsidó történészek hamis koncepciója párját leli abban az állításban, amely szerint a zsidók a törvények zsidóellenes rendelkezései miatt kénytelenek voltak felhagyni „földművesi hivatalukkal". Hiba azt gondolni, hogy a zsidók nem rendelkezhettek földtulajdonnal. Ahol a középkori városokban ügyeiket intéző zsidókkal találkozunk, ott saját házuk is van. Birtokukban föld is van a város területén belül. Az igazat megvallva, úgy tűnik, nem nagyon művelték földjeiket. Mihelyt egy telek zálogtárgyként a birtokukba került, igyekeztek azt értékesíteni. Nem azért, mert tilos volt megművelniük, hanem egyszerűen azért, mert nem volt kedvük hozzá. A telekkönyvekben gyakran találkozunk zsidó kézen lévő szőlővel, gyümölcsössel. E földek terményei könnyűszerrel értékesíthetők voltak." Cunow: *Allgemeine Wirtschaftsgeschichte,* III, 110.

14 I. Schipper: *Yidishe Geschikhte (Wirtschaftsgeschichte).*

„A zsidók igen tehetős társadalmi réteget alkottak. Gazdaságuk az iparból, a kereskedelemből és különösen a pénzpiaci műveleteikből származott."

R. Ballester: *Histoire d'Espagne,* Páris, 1938, 154.

15 „Cicero leveleiben is látjuk, hogy erényes Brutus Cipruson pénzét 48%-os kamatra adta kölcsön." Smith Ádám, *Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól.* Ford. Éber Ernő, Budapest, 1949. 1. 99.

16 L. Brentano: *Eine Geschichte der wirtschaftlichen Entwicklung Englands.*

17 Cunow: Id. mű, III, 74.

18 Gyerekes dolog azt hinni, hogy a feudális társadalom változtatta át a „földműves zsidókat" kereskedővé, amelynek vezérelve az volt: „mindenki maradjon a saját helyén".

Másfelől magától értetődő, hogy a törvénybe iktatott tiltó rendelkezések, – a feudális társadalom termékei – játszottak bizonyos szerepet abban, hogy a zsidók az üzérkedésre szorítkoztak, zömmel azokban az időszakokban, amikor a gazdasági változások következtében romlott a zsidóság helyzete. Így pl. Nagy Frigyes nem nézte jó szemmel azokat a zsidókat, akik termelőmunkával próbálkoztak. Az volt az elképzelése, hogy „mindenki maradjon saját munkakörében; a zsidó tevékenységével segítse a kereskedelmet, de az egyéb foglalkozásokat hagyja meg a keresztényeknek."

19 Marx: A tőke, III, MEM, 25, 36–7.

20 Uo.

21 Uo.

„Ugyanebben a korban Medina a híres vallástudós, kifejtvén a Szent Tamásnál már szereplő tényt, felismerte, hogy a kereslet-kínálat játéka az igazi ármeghatározás természetes módja. A jogi analízis eme csodáját, a „Trinus Contractus”-t, amely megokolja a kölcsönügyletekbeni kamatszedést, ott, ahol a pénz valójában tőkeként működik, sokkal felvilágosultabban fogadták az itáliai és a spanyol kánonisták, mint a franciák, vagy *azok, akik még fejlettebb társadalmi környezetben éltek.*” Claudio Jannet: *Les grandes époques de l'histoire économique jusque à la fin du XVI.^{e} siècle,* 284.

22 Pirenne: *Histoire de Belgique,* Bruxelies, 1900–1932.

23 Depping: ld. mű. 132.

24 Pirenne: *Les villes du Moyen Age.*

25 Depping: ld. mű. 233.

26 Bücher: *Die Bevölkerung von Frankfurt im 14. und 15. Jahrhundert,* Tübingen, 1886; (idézi Cunow: ld. mű. III. 46.) című könyvében a következőket mondja: „A frankfurti zsidók adósainak felsorolásakor említve látjuk Wetterau, Pfalz, Odenwald, stb. nemeseinek túlnyomó többségét. Maga a mainzi érsek is tartozott a zsidóknak. Főképpen a nemesség adósodott el. Csak néhány lovag volt Frankfurt környékén, akinek nem a zsidók kezében volt a zálogcédulája, váltója. Némely frankfurti és szomszédos városbeli polgár is rendelkezett „zsidó adósságszerződéssel” (ahogyan ezt a városi tanács beszámolója nevezi) de a városi tanácsot foglalkoztató 279 váltó túlnyomó többsége a nemességtől származott.”

27 Marx: *A tőke,* III, MEM, 25, 657.

28 Pirenne: *Histoire de l'Europe* 171.

29 Uo. 384.

30 Marx: A tőke, III, MEM, 25, 657.

„A pénzbeli járadék általánossá válása az ingóvagyon gyarapodásával kapcsolatos. A pénz válik a gazdagság legkézenfekvőbb jelévé. A földbirtokok jövedelmének értékelésével is kezdik előnyben részesíteni a terményekkel szemben. Hasonló fejlődés tapasztalható más országokban, nevezetesen Angliában is, ahol a változás még feltűnőbb.” SÉE: ld. mű.

31 A meglehetősen elterjedt állásponttal ellenkezően, a gettó inkább újabbkori intézmény. Csak 1462-ben zárták a frankfurti zsidókat gettóba. „Ilyenformán ez egyáltalán nem volt kérdés a középkorban. Sőt, a zsidók szabadon megválaszthatták lakóhelyüket, és az egész idő alatt városszerte fellelhetők voltak.” Kriegk: *Geschichte und Lage der Frankfurter Juden,* H. Cunow ld. mű. Nem szabad összetéveszteni a zsidónegyedet a gettóval. Míg az előbbi a zsidó történelem különféle korszakaiból is ismert, az utóbbi intézmény csak akkor jött létre, amikor a zsidó „kis uzsorás” lett. Így Lengyelországban a gettó kivételével, és nem szabály. Ez sem akadályozhatta meg a hitleri barbarizmust abban, hogy a lengyel zsidókat „visszaküldje” a gettóba.

32 A vallási türelem magasztos elve a középkor végén, Európa egyik legelmaradottabb országában! Vajon nem zavarja ez az idealista történészeket, akik az egész zsidókérdést a vallásüldözések szemüvegén keresztül látják?

33 Adam Smith: A nemzetek gazdagsága, II. 390. 393 p.

A kereskedelemmel és kézműiparral kevéssé foglalkozó népeknél az uralkodó rendkívüli esetekben nemigen számíthatott alattvalói jelentős támogatására... Ezen országokban is törekedtek a kincstár, mint hasonló körülmények közepette egyetlen tartalék erőforrás, feltöltésére. A kincstár feltöltésének feladata a zsidókra, „servi camerae”-kra hárult.

34 Egy e helyzetet taglaló német írás sem nélkülöz bizonyos mellékízt: „Vespasiánus császár Josephus Flavius iránt érzett hálából, hogy meggyógyította a fiát, elhatározta, hogy védelmébe veszi a zsidókat. Titus a második templomrombolás után sok rabszolgává tett zsidót fogadott be. Ettől kezdve a zsidók az állam rabszolgái, és így kell tekinteni őket a német államban is, hiszen a germán uralkodók az ókori Róma hatalmas császárainak utódai.”

35 Schipper: ld. mű.

36 Pirenne: ld. mű.

37 „Oly gyümölcsöző és oly jó dolog volt zsidókat kizsákmányolni, hogy minden herceg azt kutatta, miként tarthatna a lehető legtöbbet birtokában belőlük. Voltak a királyhoz, és a hűbérurakhoz tartozó zsidók. 1299-ben Szép Fülöp 20 000 livre fejében megvásárolta fivére számára Valois grófság összes zsidóját.” Avanel: *Histoire économique de la propriété,* I, 111.

38 Depping: ld. mű.

39 Bédarride: ld. mű.

40 Bédarride: *Les Juifs en France, en Italie, et en Espagne,* 207.

41 Brentano: *Eine Geschichte der wirtschaftlichen Entwicklung Englands:* „Elterjedt a kereszténységet választó zsidók vagyonelkobzásának szokása. E vagyonelkobzás a kártérítési jog egy fajtája volt a herceg és a földbirtokos számára. A zsidókra kivetett adók emelkedtek, így azok akik a kereszténységet választották megfosztották őket ettől.”

42 Schipper, ld. mű. ld. még: Montesquieu: *A torvények szelleméről,* XXI, 20.

43 Néha a zsidók ellentámadásba mentek át. 1376-ban Jekl bankár zsoldoscsapatokat használ fel azok ellen a nemes hitelezői ellen, akik vonakodtak visszafizetni tartozásaikat. A fia zsoldosokat bérel, hogy megtámadják Nürnberget, mivel a városi tanács elkobozta a házaikat.

44 Schipper: Id. mű.

45 „A kereskedővárosok lakossága feldolgozott termékeket és drága luxuscikkeket importált a gazdagabb országokból. Ezáltal a nagybirtokosok hiúságát táplálták, kik e árufeléségekből, földjük nagymennyiségű nyersanyaga fejében buzgón vásároltak. E korszakban Európa nagy részében a kereskedelem az egyik ország nyersanyagának és a másik, iparilag fejlettebb ország kikészített termékének cseréjéből állt." Smith, Adam, Wealths of Nations, III. köt. III. fej.

46 „Amíg Anglia fő kiviteli cikke a nyersanyag volt, a külkereskedelem az idegen kereskedők és vándor üzletelők kezében volt... *Ez aszerint változott, ahogy az angolok hozzászoktak ahhoz, hogy saját árujukat, nevezetesen a gyapjút, maguk szállítsák.* Azután az angol kereskedők piacokat kezdtek keresni, hogy eladhassák termékeiket" (vállalkozó kereskedők). Brentano: *Eine Geschichte der* wirtschaftlichen *Entwicklung Englands,* II, 139.

47 Schipper: Id. mű.

48 Max. Köhler: *Die Juden in Halberstadt und Umgebung bis zur Emanzipation,* 3.

49 „Az uzsora ott centralizál pénzvagyont, ahol a termelési eszközök szét vannak forgácsolva. A termelési módot nem változtatja meg, hanem mint élősdi rátapad és nyomorúságossá teszi. Kiszipolyozza, elernyeszti a termelési módot, és arra kényszeríti, hogy az újratermelés egyre szánalmasabb feltételek között menjen végbe. Innét a népi gyűlölet az uzsora ellen.
Marx: A tőke, III. MEM, 25. 568.

50 Roscher: Die Juden im Mittelalter.

51 A nemesség magatartását valószínűleg az a tény magyarázza, hogy a gazdag polgárságnak sikerült megkaparintani a zsidó „regálét" és következésképpen érdekegység született köztük, a lovagok és a városi néptömegek között a patríciusok ellen.

52. „A latin-amerikai köztársaságokban a XIX. században százával éltek olyan zsidó kereskedők, földbirtokosok, sőt katonák is, akiknek már fogalmuk sem volt szüleik vallásáról."
M. Philippson: *Neueste Geschichte des* jüdischen *Volkes,* 1907–1911, 226.

53 *Lettre de quelques Juifs portugais à M. de Voltaire* Angliában, „némely spanyol zsidó áttért a keresztény hitre... Olyan, később az egész világon híressé váló családok is elhagyták a zsidó vallást, mint a Disraelik, a Ricardók, az Aguilarok. Lassan a többi szefárd család is beolvadt az angol társadalomba."
Graezt: *Histoire juive,* VI, 344.

54 *Lettre de quelques Juifs portugais à M. de Voltaire.*

55 Sombart: *Les juifs et la vie économique,* Páris, 1923.

56 Brentano: *Die Anfänge des Kapitalismus,* 163.

57 Uo.

58 Uo. 163.

59 „Sombart úr zsidókról írott könyve a súlyos tévedések véget nem érő sorozata. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy egy paradoxon pontos kifejtése egy széleskörűen tájékozott ember tollából... Mint a paradoxonok általában, ez sem kizárólag hibás gondolatokból áll. A jelenkort tárgyaló részeit érdemes elolvasni, jóllehet gyakran elferdíti a sémi népre jellemző vonásokat. Művének történeti részei mindenesetre nevezetesek... A modern kapitalizmus születésének és kifejlődésének első pillanataiban a zsidókat már szinte mindenhol visszaszorították. Nem voltak abban a helyzetben, hogy előfutárok lehessenek." E. Sayous: *„Les Juifs", Revue économique,* Brüsszel, Annéz 24, Vol. I. No. 3, 1932. március, 533.

60 Ld. Sombart, i.m. 111–2.

61 Történetileg, „a középkori zsidóság pozícióit szociológiai szempontból leginkább egy kasztnélküli társadalomban létező hindu kaszthoz lehetne hasonlítani. (...) A modern gazdasági szervezet alkotói, a nagyvállalkozók között egyetlen zsidót sem találunk. A zsidó gyáros újabbkori jelenség." Weber: *Gazdaságtörténet.* 305–307.

62 Schipper: Id. mű. II. 78.

63 Uo.

64 Graetz: *Histoire des Juifs.*

65 Uo.

66 Uo.

67 Uo.

68 F. von Furtenbach: *Krieg gegen Russland und russische Gefangenschaft, Nürnberg und* Leipzig, 1912.

69 L.–G. de Puybusque: *Lettres sur la guerre de Russie,* Páris, 1816, 179–181.

70 Idézi S. Dubnow: *Zu der ökonomischer Geschichte von der Juden* in Russland," 576.

71 I. M. Kamanini: *„Archive de la Russie méridionale et occidental;* idézi J. Lesczinski; *Le peuple juf au cours des cent dernières."*

72 S. B. Weinryb: *Neueste Wirtschaftsgeschichte der Juden in Russland und Polen,* Breslau, 1934, 17.

73 Lesczinski: Id. mű.

74 Uo.

75 Uo.

76 Uo.

77 Uo.

78 I. Sándor cár bátorította a „zsidó kolonizációt" Oroszországban.

79 Lesezinski: Id. mű.

80 Jellemző a *haskala* (emancipációs mozgalom) és az ortodoxia küzdelme. A szembenálló felek egyike a gazdasági életet éppúgy meg akarja változtatni, mint kulturális életét. A másik fél a régi tradíciókat őrzi.

E tény rávilágít a tőkés fejlődésből profitáló, a teljes asszimiláció felé haladó új zsidó polgárság és a régi életmódhoz kötődő feudális rétegek kibékíthetetlen ellentétére. E küzdelmek a XIX. század folyamán mindvégig jellemzőek maradtak, hogy majd az asszimilálódók pusztulásához vezessenek. A pusztulás oka nem is annyira a régi gazdasági formák szilárdságában, sokkal inkább az újak törékenységében keresendő.

81 Ld. később.

82 Marx: A tőke. II. 233. p. SZIKRA, 1953.

83 Weber: Gazdaságtörténet 146. A háziipari termelési módszer azért maradhatott fenn, mert csekély az állótőke-igénye.

84 Marx: *A tőke.* II. köt. 232–233. pp.

85 A XIX. századi lengyel városokban a zsidó népesség gyorsabban gyarapodott, mint a nem-zsidók. A múlt század vége felé, a nagyipar születése táján, amikor a nem-zsidók tömegei áramlottak a városokba, a zsidóság létszámnövekedési üteme lelassult, sőt helyenként a népmozgalom meg is állt. *La situation économique des Juifs dans le monde,* Páris, Zsidó világkongresszus, 1938, 215.

86 Hasonló tünet fedezhető fel a vidéki birtokokon is. „Azokon a tájakon, ahol a tőkés mezőgazdaság a legjobban fejlődik, ott a bérmunka bevezetésének folyamatát egy másik folyamat keresztezi: a gép eltünteti a bérmunkát." Lenin: *A kapitalizmus fejlődése Oroszországban,* LÖM, 3.

87 Ansiaux: *Traité d'économie politique.*

88 Lesczinski: ld. mű.

89 E. Vandervelde: *L'exode rural et le retour aux champs,* 1903.

90 A. Mendes: *L'artisanat chez les Juifs aux temps bibliques.*

91 A takács és kovácsmesterség speciális szakmai képzést követel, így igen korán elszakad a háztartástól. A takács, hogy mesterségét gyakorolhassa, vándoréletet él, faluról-falura, házról-házra jár.

92 Ansiaux: *Traité d'économie politique.*

93 Távolról sem lakott minden zsidó a kisvárosokban, de ugyanazt a társadalmi szerepet játszották, a nagyvárosokban és a falvakban is. Speciális szempontjaik miatt mégis a kisvárosok jellemezték a legjobban e társadalmi szerepet. Egy 1818-as kormányzósági népszámlálás adatai szerint, Belorussziában és Ukrajnában a zsidók 86,2%-a kereskedő, 11,6%-a iparos, míg 1,9%-a földműves volt. Galíciában 1820-ban a kereskedők 81%-a volt zsidó.

94 A kereskedelem mellett igen gyakran űztek bizonyos mesterséget is zsidók. Ilyen volt például az aranyművesség.

95 Pirenne: *Les anciennes démocraties des Pays-Bas.*

96 S. M. Dubnow: *Die neueste Geschichte des jüdischen Volkes,* II, Berlin, 1920–1923. 35. skk.

97 „A keleti zsidóság beáramlása Nyugat-Európába megállította és minden valószínűség szerint megmentette a nyugati zsidóságot a különben elkerülhetetlen felszívódástól." Lesczinski: *Le peuple juif au cours des dernière cent ans.*

„A kelet-europai bevandorlás nélkül Anglia, Franciaország, Belgium kis zsidó közösségei valószínűleg fokozatosan elvesztették volna izraelita jellegüket. Németországban ugyancsak..." Ruppin: ld. mű, 68.

98 J. Kalatzkin: *Probleme des modernen Judentum.* 1930, 51.

99 Ruppin: ld. mű. 38. 40.

100 Uo., 52.

101 *Di Yiddische Ekonomik* (Wilno), 1938. január–február.

102 Az alkalmazottak és munkások aránya az alábbi képet adja:

Angliában	77%	(1923)
Egyesült Államokban	75%	(1920)
Belgiumban	73%	(1910)
Németországban	62%	(1907)
Franciaországban	48%	(1906)
Lengyelországban	24,8%	(1921)
Oroszországban	15%	(1925)

103 *Yiddische Ekonomik,* 1938. augusztus.

104 Ruppin: ld. mű. 280, 338.

105 *Yiddische Ekonomik,* 1939. április–június.

106 Ruppin: ld. mű. A vegyes házasságokra vonatkozó adatok e mű 310. lapján jelentősen eltérnek ettől – A kiadó megjegyzése.

Paul E. Hyman

Az európai zsidóság története

A legújabb korszakban az európai zsidóság történetírására az emancipáció kérdésköre nyomja rá a bélyegét[1] – a kivívásáért folytatott elhúzódó harc, ennek forradalmasító hatása a zsidó közösség társadalmi, ideológiai és intézményes alapjaira, valamint az ellene indított antiszemita támadás áll az elemzések középpontjában. Miután a zsidó múlt vizsgálatának tudományos felvállalása maga is az emancipációs lendület terméke volt, ezért a tizenkilencedik század elejétől kezdve a modern zsidó történetírás a korábbi korszakok – diszkriminatív adórendszernek és ezernyi gazdasági korlátozásnak alávetett, megtűrt idegenekből álló – autonóm és részlegesen elkülönített zsidóközössége és a nem zsidó honfitársakkal egyenlő jogokat és kötelezettségeket élvező, országaik kulturális és gazdasági életében lelkesedéssel részt vevő zsidó állampolgárok önkéntes közössége között megállapított radikális diszkontinuitásra összpontosított. Jóllehet a liberális felszabadítási ideológia optimizmusát az európai zsidóság huszadik századi tapasztalata szétoszlatta, a történelmi vizsgálódás legfontosabb kérdése továbbra is az emancipáció maradt. Központi helyre emelkedett azonban az emancipáció sikertelensége, e kudarc „kikerülhetetlensége” és az európai zsidó vezetők állítólagos érzéketlensége helyzetük bizonytalanságára és liberális ideológiájuk alkalmatlanságára vonatkozólag.[2]

Az eszmetörténetnek a zsidó tudományos munkákban betöltött központi szerepe és a zsidók közösségi önmeghatározása folytán a zsidó történészek az emancipáció jogi és ideológiai alkotóelemeire, valamint az emancipáció megvalósítása utáni társadalom megváltozott körülményei között bekövetkező közösségi intézmények fejlődésére összpontosítottak.[3] Ez azt jelenti, hogy elkerülhetetlenül a zsidó elitek megnyilvánulásait vizsgálták. Ezek az elit-csoportok internalizálták először azt a kritikát, amelyet a zsidó emancipáció támogatói és ellenfelei egyaránt felhoztak a hagyományos zsidó társadalom ellen; ők hitették el vonakodó választóikkal az önjavítás szükségességét és hozták létre később az antiszemitizmus elleni harcot szolgáló intézményeket. A zsidó vezetés irányította a félénken modern zsidóság liturgiáját, úttörő munkát végezve a vallási reform terén és a zsidó identitás közösségi újrameghatározásában. Ily módon a nem zsidó kultúrával és társadalommal kapcsolatos új magatartásformák megjelenése – különösen a közösség vezetésére új jogot formáló értelmiségiek között – jelentős figyelmet keltett.[4] A városi zsidó polgárság ideológiai programjaira helyezett hangsúly elősegítette a nemzeti szemléletű történetírást, amelyben a politikai élet meghatározása terén az elitek voltak a legbefolyásosabbak. Ennek következtében kialakult egy olyan álláspont is, hogy a francia forradalmat követő években a kulturális átalakulás üteme felgyorsult. Mindez a zsidó történészek figyelmét a németajkú zsidóság vizsgálatára irányította, amelynek vezetése – a jogi és társadalmi elfogadtatásért folytatott hosszú harcban megedződve – döntő szerepet játszott a vallási reform, az önvédelmi tevékenységek, az igényes zsidó tudományos kutatás és a cionizmus támogatásában. Végül, nagyobb értelme volt a zsidóságon belüli modernizáló erőket vizsgálni, mintsem azokat, akik a hit és a viselkedés új szabályainak elfogadásában alaposan elmaradtak.

Ha a zsidó történetírás túl sok figyelmet tékozolt a jól körülírható elit örömeinek és fájdalmainak ecsetelésére, akkor az európai történetírás – amikor egyáltalán foglalkozott a kérdéssel – szinte teljes egészében a zsidóknak, mint üldözött kisebbségnek a szenvedéseivel foglalkozott csupán. Az európai történészek a zsidókat elsődlegesen mint az antiszemitizmus áldozatait vagy – egyes társadalmakban a liberalizmus egészségességének megállapítása szempontjából – mint főkolomposokat tanulmányozták. Az emancipációért folytatott küzdelem annyira elhúzódott, s annak eredményeit olyan brutális módon semmisítették meg, hogy a zsidókérdés elemzése gyakran kiszorította a zsidók tanulmányozását.[5]

A társadalomtörténet hatását még csak nyomokban lehet felfedezni az európai zsidóság történetét feldolgozó művekben. Néhány évvel ezelőttig a történészek hajlamosak voltak viszonylag kis figyelmet szentelni az európai zsidók tömegei között lezajló társadalmi átalakulás folyamatának, jóllehet ez igen fontos mind a zsidóknak a tágabb társadalomhoz való új kapcsolódásuk, mind a zsidóközösség belső fejlődésének megértéséhez. A társadalomtörténeti megközelítések az európai zsidóság történészeinek olyan lehetőségeket nyújtanak kutatási érdeklődésük kielégítésére, amely nemcsak a szűken vett terület specialistáira, de az európai történelemmel foglalkozók szélesebb körére is kiterjed.

A zsidók jelenléte a legkülönbözőbb európai társadalmakban lehetővé teszi azt, hogy a politikai és társadalmi átalakuiás változatos formáinak lezajlási idejét és folyamatait az eltérő kultúrákban megvizsgálhassuk. A zsidók – mint Európa szinte minden pontján megtalálható vallási-etnikai kisebbség – már saját létüknél fogva is kihívást jelentettek a modern Európa születő nemzet-államaival szemben, amelyeknek meg kellett határozniuk, hogy a területükön lévő, társadalmilag és vallásilag eltérő népességet milyen formában foglalják bele a kialakuló államtestbe. A zsidó emancipáció körüli viták vizsgálata sokat elárul a különböző európai államokban létező politikai értékekről és a hatalmi konstellációkról. Továbbá, az *ancien régime*-en belüli nyelvi, társadalmi és gazdasági különbözőségüknél, valamint végső kulturális asszimilációjuknál és figyelemreméltó társadalmi mobilitásuknál fogva, a zsidók egy összehasonlító módszer keretében fontos alanyai lehetnek a társadalmi átalakulás tanulmányozásának. Más tizenkilencedik és huszadik századi európaihoz hasonlóan ők is részesei voltak a városodási és iparosodási folyamatoknak. Azonban eltérő módon vettek benne részt. Az összes európai országban nem-paraszti csoportként léteztek, s a lakosság nagyobbik részétől – a társadalmi integrációra irányuló minden törekvésük ellenére – feltűnően különböző gazdasági elosztást tartottak fenn. Miközben a városi polgárság megannyi vonását osztják, politikai viselkedésükben, társadalmi hovatartozásukban és identitásérzékükben gyakran azonosíthatók. Reziduális különbözőségüknél és kisebbségi helyzetüknél fogva lehetőséget nyújtanak arra, hogy vizsgálni lehessen mind a múltbeli, mind a jelenlegi diszkrimináció hatását társadalmi-gazdasági mintákra és a politikai-kulturális részvételre. Hasonlóképpen lehetővé teszik a hagyományos társadalmi minták és kulturális értékek folytonosságának vizsgálatát is. A zsidóknak mint öntudatos csoportnak a fennmaradása Európában – mégha kulturálisan asszimilálódtak is – azt jelzi, hogy a kisebbségben lévő csoport magatartásformáinak komplexitását körbevevő asszimiláció, integráció és identitás meghatározásait még árnyaltabban kell kidolgozni.

Ebben az esszében először e terület azon legfrissebb szakirodalmát tekintem át, amely elősegíti az – elsődlegesen nyugat- és közép-európai – emancipációs folyamat megértését, valamint ennek hatását a zsidó közösségi fejlődésre. Ezután azokat az új kiadványokat ismertetem, amelyek ígéretes utakat nyitnak az európai zsidóság társadalmi realitásának jövőbeni tanulmányozására.

I.

A modern európai zsidósággal foglalkozó jelenlegi történetírás jelentős része továbbra is az emancipáció problematikus jellegére és az antiszemitizmusnak a különféle európai országokban – különösen Németországban – lévő zsidóközösségek szervezeti és ideológiai fejlődésére gyakorolt hatására összpontosít. A Paul Mendes-Flohr és Jehuda Reinharz által szerkesztett *The Jew in the Modern World*[6] (A zsidó a modern világban) c. dokumentumkötet nagy hozzáértéssel állítja egymás mellé a zsidó történetírás emancipációs tengelye mentén uralkodó emancipáció/kudarc-kutatásnak mind az erősségeit, mind a gyengeségeit. Hasznos oktatási segédeszköz, a témakör legjobb elérhető feldolgozása; 252 dokumentum – ezek közül nagyon sok most férhető hozzá angolul először – található benne, ezek a zsidóságnak a modern világba történő belépésével foglalkoznak. Mivel központi témaként a zsidóság modernizációját választották, ezért a szerkesztők szükségképpen és tudatosan viszonylag kevés figyelmet szentelnek a zsidó népesség azon részeinek, amelyek ellenálltak a modernizációnak, míg a zsidó világ azon részeivel (pl. az észak-afrikai és közel-keleti zsidósággal), amelyek a modernség kihívásaival csak a huszadik században találkoztak, egyáltalán nem foglalkoztak.

A modern és a korábbi időszakok között végbement szakadásnak – a jogi helyzetben, közösségi autonómiában, a rabbinikus judaizmus hegemóniájában és a zsidó identitás jellegében – teret szentelve megvilágítják a külső világ és a zsidó közösség azon erőit, amelyek elősegítették az átalakulást. Mivel azt a felfogást vallják, hogy a modernizáció nyomásának a legmélyrehatóbban a németajkú zsidók voltak kitéve, ezért a dokumentumválogatást németcentrikusnak is lehetne nevezni. Miután a szerzők számára a modern zsidó történelem problémái 1897-tel jelennek meg, s oldódnak is meg nagyrészt, ezért, a holokausztumnak szentelt utolsó fejezetet leszámítva, a huszadik századi anyag igen gyér. A kötet németcentrikussága – amikor a holokausztum fejezethez, mint összegző állásfoglaláshoz kapcsolódik – szomorú értelmezést ad az egész modern időszakról.

Az emancipációs modell emancipációjának/kudarcának (vagy elutasításának) következménye az, hogy a tizenhetediktől a huszadik századig Európában élt legtöbb zsidó történetét még nem dolgozták fel kellőképpen. Az ortodoxia alapvetően mint a reformmal szembeni reakció jelenik meg, kivételt csupán néhány kelet-európai jesíva – héber hittudományi főiskola – dokumentum szolgáltat, egy a német neoortodoxiáról és egy másik a jesíva főiskoláról. A jiddisül beszélő zsidók, de különösen a lengyel zsidók és a szefárdok ebben a könyvben nem kapnak megfelelő hangsúlyt, míg azok a német ajkú zsidók, akiket zsidóságukkal kapcsolatban a legjobb esetben is csak ambivalensnek tarthatunk, túlzottan előtérbe kerülnek.

Miután a kötet erősen az eszmetörténet irányába billen, ezért viszonylag átfogó képet ad a nyugati világban élő zsidók jogi helyzetéről, továbbá a zsidó-lét nehézségeiről vallott zsidó állásfoglalásokról, valamint arról, hogy a modern időszakban hogyan határozza meg valaki saját zsidó voltát. Ugyanakkor a zsidó élet társadalmi összetettségét itt egyszerűen nem lehet megtalálni. Miközben a szerkesztők a demográfiai függelékek sorozatában statisztikai adatok tömkelegét hozzák össze, addig a zsidó gazdaság átalakulását – egyéni és közösségi értelemben – mellőzik. A kenyérkereső munka azonban mind a zsidók, mind a nem-zsidó honfitársaik számára továbbra is fontos maradt és a zsidók gazdasági szerepe a zsidó kérdés lényegi elemét alkotta. Emellett a zsidók közösségi tapasztalatait – kulturálist, oktatásit, vallásit és emberbarátit – még alig vizsgálták, pedig a zsidó közösség átalakításának ténye – az új környezetben is megőrzött folyamatosságáról nem is szólva – igen fontos vonása a modern korszaknak. Mind az individuális, mind a közösségi zsidó politika oly szűk értelmezést nyer, hogy csupán a jogi helyzetről szóló dokumentumokban jelenik meg. Röviden, a könyv értékét jelentősen megnövelné a társadalomtörténeti anyagokkal való kibővítése – munka, családi élet, oktatás, a nők szerepe (itt csupán két, elég rövid és apolitikus szemelvényre szorítkozik). Míg a modern zsidó történelem sokféleségének szellemtörténeti aspektusait jól dolgozzák fel, addig nagy hiányosságnak tekinthető, hogy komoly gondot jelent a jogi dokumentumoknak, eszméknek és ideológiai kijelentéseknek a maguk társadalmi összefüggésébe való elhelyezése.

Ismar Schorsch remek *Jewish Reactions to German Anti-Semitism 1870–1914* c. munkája (1972) volt az első olyan tanulmány, amelyik szemben állt azzal a nézettel, hogy az emancipáció megvalósítása utáni liberális zsidó vezetés naív és gyenge volt, s képtelen volt a közösségi szükségletek meghatározására, illetve arra, hogy megfelelő terveket készítsen azok kielégítésére. Schorsch a német zsidóság liberális vezetőinek reagálását az antiszemitizmus újjászületésével jelentkező problémákra kritikai, jóllehet ítélkezést nélkülöző összefüggésbe helyezte. A védelmi szervezetek létesítésével – különösen a *Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens* (Zsidó hitvallású német állampolgárok központi egyesülete) volt fontos – szembeálltak a rágalmazási kampánnyal, és a számukra elérhető jogi és politikai csatornák felhasználásával politikai védelmi tevékenységet folytattak. Schorsch szerint az antiszemitizmus nyomása alatt a német zsidó vezetők nemcsak a jogállam (Rechtstaat) koncepciójához ragaszkodtak továbbra is, de a felekezeti önmeghatározás korlátai között erősítették a zsidó identitás alapjait is.

Sanford Ragin *Jewisch Responses to Anti-Semitism in Germany, 1870–1914*[7] (Zsidó reagálások a németországi antiszemitizmusra 1870 és 1914 között) c. könyve ugyanezt a témát tárgyalja. Miközben a politikai antiszemitizmus birodalmi Németországban történt felemelkedésének hátterével szembeni német zsidó védelmi törekvések evolúciójáról igen átgondolt értékelést ad, ebben ugyanezt a szervezeti megközelítést követi, amelyet elődei olyan jól kiaknáztak már.[8] Továbbá munkájában nem dolgozta fel a zsidó politikai tevékenységgel és a német cionizmussal foglalkozó, az elmúlt néhány évben megjelent egyre növekvő szakirodalmat.[9] Ragins jelentősen hozzájárul az antiszemitizmusra adott zsidó válaszokkal kapcsolatos ismereteink bővüléséhez, amikor többé-kevésbé kimerítő képet ad az ortodox zsidó kisebbségről. Hasznos emlékeztető, hogy magán a zsidóközösségen belüli megosztottságokat szükséges továbbtanulmányozni, ugyanúgy mint a vallási hovatartozás, csakúgy mint a politikai ideológia és részvétel közötti kapcsolatrendszert.

A zsidó kérdésnek Közép-Európa németek lakta területein a német-zsidó kapcsolatokra gyakorolt hatását sokkal szélesebb összefüggésben ragadja meg a David Bronsen által szerkesztett *Jews and Germans from 1860 to 1933: The Problematic Symbiosis*[10] (Zsidók és németek 1860-tól 1933-ig: a problematikus együttélés) című hasznos esszékötet. A szerkezetileg interdiszciplinális kötet – jóllehet egy átfogó elméleti kitekintés hiányában – az alcímében megadott témát a legváltozatosabb formákban dolgozza fel: Gershom Scholem, a neves izraeli tudós egy önéletrajzi elemzés keretében bemutatja szülei nemzedékének társadalmi környezetét; töprengések a zsidó-kérdés Walther Rathenau, Gustav Mahler, Hermann Cohen és Gustav Landauer pályafutására gyakorolt hatásáról; vizsgálódások az antiszemitizmusnak a német politikában betöltött funkciójáról, valamint a zsidók politikai részvételéről Németországban és Bécsben. Ez az esszékötet azt sugallja, hogy a zsidók és a németek együttélésének problematikussága igen változatos és ellentmondásos értelmezéseket kapott. Míg Scholem tagadja az együttélés realitását, addig Gary B. Cohen Prága német társadalmának zsidóközösségéről írt egészen eredeti tanulmányában olyan példával áll elő, amikor egy német ajkú kisebbségen belül a zsidók harmonikus társadalmi és politikai integrációja úgy valósul meg, hogy közben nem veszítik el megkülönböztető zsidó identitásukat és intézményi hovatartozásukat. Tanulmánya a különféle környezetben élő zsidók és nem-zsidók közötti társadalmi kölcsönhatások, valamint a többféle kötődés megvalósíthatósága elismertetésének további vizsgálatának szükségességét hangsúlyozza. Az olyan helyi vizsgálódások értékét is jelzi, amelyek részletesen fel tudják tárni azt a sajátos társadalmi, gazdasági és politikai összefüggést, amelyben az ideológia gyökeredzik.

A legtöbb német származású zsidó a német-zsidó együttélés csúcspontjának a Weimar-i köztársaság idejét tartja, amikor a zsidó egyenlőség megvalósítását gátló utolsó hivatalos akadályok is ledőltek, s a zsidók belevetették magukat a kulturális és politikai közéletbe. A weimari Németország zsidóságáról készített első szisztematikus tanulmányban[11] Donald Niewyk kimutatta, hogy a zsidók által oly hőn áhított új jogi és kulturális lehetőségek akkor váltak hozzáférhetővé, amikor – paradox módon – a zsidók gazdasági befolyása és politikai választási alternatívái leáldozóban voltak. Másfelől ennek a jól kidolgozott könyvnek a nagyobbik része világos képet ad arról, hogy az antiszemitizmus állandóságával szemben a zsidóság politikai és ideológiai reakciói hogyan fejlődtek. Dicséret illeti Niewyket a német zsidóság területi, vallási és ideológiai sokfélesége iránti fogékonysága miatt, amelyben gyakorlott kézzel irányítja az olvasót. Néha azt kívánja az ember, bárcsak ugyanannyi figyelmet szentelt volna a közösségi életnek és a kulturális ügyeknek, mint amennyit az antiszemitizmusra adott válaszoknak. Még amikor az antiszemitizmus általános, a zsidóknak akkor is van más egyéb problémájuk is.

A *The Jews in Weimar Germany* c. könyv szerint a német származású zsidók életében a liberális, emancipációs ideológia uralkodó tényező maradt és hozzájárult a *Centralverein* aktív védelmi stratégiáinak fenntartásához. A köztársaság első éveiben a zsidók a köztársaságpárti erőkre szavaztak, különösen a Német Demokrata Pártra. E párt 1930-ban történt eltűnése után Niweyk szerint „a Centrum és a Szociáldemokrata Párt osztozott a német zsidó szavazatokon" (29. o.). A sohasem monolitikus német zsidóság a weimari évek alatt az antiszemitizmussal szemben két olyan választ is felmutatott, amelyek elutasították a liberalizmus alapelveit: a cionizmust és a német sovonizmust. A cionista gondolkodásról adott elemzésével Niewyk azt az egyre növekvő szakirodalmat gyarapította, amely a német cionizmusban a populista ideológia zsidó változatát látja.[12] Ugyanakkor abban a végkövetkeztetésében, hogy a cionizmus „szétzúzta a zsidóközösség életét, valamint hogy a német demokrácia védelméhez igen fontos segítséget tagadott meg a liberális és köztársasági csoportokról", Niewyk igazságtalanul kemény és túl gyorsan dobja félre a legtöbb német cionista által felkarolt liberális és humanista értékeket. A német antiliberális populista ideológiát sokkal nyilvánvalóbban lemintázták a jobboldali német zsidók kisebb csoportjai, a Német Nemzeti Zsidók Ligája és a Zsidó Frontharcosok Nemzeti Ligája, amelyek ha a nácik nem lettek volna antiszemiták, akkor Hitler hű követőivé váltak volna. Niewyk józan értékelést ad a német zsidóságra gyakorolt hatásukról, különösen hogy a náci uralom első éveiben táplálták a német zsidóknak azt a hitet, hogy lehetséges a nácikkal kompromisszumot kötni. Miután a zsidó politikai tevékenységről és a német zsidóknak a weimari időszak idején a liberalizmus iránti állandó elkötelezettségéről pozitív értékelést ad, Niewyk nyíltan abba a revizionista táborba helyezi magát, amelyik újravizsgálja a zsidó politikai viselkedést.

Niewyk weimari zsidóság történetének hasznos kiegészítése a *Die jüdischen Gemeinden in Bayern, 1918–1945: Geschichte und Zerstörung* (Zsidóközösségek Bajorországban 1918 és 1945 között: történelem és pusztulás) c. kötet,[13] amely egy korábbi héber változat – *Pinkas Hakehillót* (1972) címmel – fordítása és rövidített átdolgozása. Ez sokkal inkább lexikográfiai munka, mintsem a bajorországi zsidóság története. A könyv nagyobbik része a bajorországi több mint 250 zsidóközösség mindegyikének összes elérhető demográfiai, statisztikai és szervezeti adataival szolgál szisztematikus időrendi felsorolásban az I. világháborút lezáró eseményektől a II. világháború végéig. Mindegyik bejegyzés különös figyelmet szentel az 1933-at követő emigráció növekedésének és kiterjedésének, valamint az 1941 és 1944 közötti deportálásoknak. Jóllehet leginkább a holokausztum tanulmányozói számára érdekesek, a demográfiai és intézményi információk igen hasznosak a városiasodás és a kulturális asszimiláció modelljeinek vizsgálatára ott, ahol a tizenkilencedik században a vidéki zsidó élet erődítménye volt. A múlt század és a 20. század első fele bajorországi zsidóságának fejlődését bemutató vizsgálat a helyi adatokat történeti keretbe helyezi és azt sugallja, hogy a nem-városi zsidó népesség tanulmányozása megkérdőjelezheti a németországi zsidóság kulturális asszimilációjának gyorsaságával kapcsolatos elfogadott nézeteket.

II.

Miközben az emancipációs folyamat ellentétes ideológiai álláspontjait általános keretben elemzik, addig az ideológiák sajátos aspektusainak és az emancipáció politikájának részletekbe menő tanulmányozása üdvözlendő.[14] Frances Malino *The Sephardic Jews of Bordeaux*[15] (A bordeaux-i szefárd zsidók) c. munkája – amely a megadott cím ellenére elsődlegesen Abraham Furtado szerepét vizsgálja, aki a francia forradalom és a napóleoni időszak folyamán az emancipációért folytatott küzdelemben a bordeaux-i zsidó közösség vezetője volt – szolgáltatja nekünk a Malesherbes-bizottságról és a napóleoni idők szanhedrinjéről a legteljesebb angolul hozzáférhető elemzést.[16] Az eszmetörténet birodalmában a *Deutsche Aufklärung und Jüdische Emantipation* (Német felvilágosodás és zsidó emancipáció)[17] c. esszékötet áttekinti a zsidókkal kapcsolatos magatartásformákat és az emancipációs elméleteket a német felvilágosodás résztvevői között, mind a nem-zsidók (Lessing, Dohm és Kant), mind a zsidók (különösen Moses Mendelssohn és Solomon Maimon) között. A kötet Lessing és Mendelssohn születésének 250. évfordulóját megünneplő tudományos ülésszak jegyzőkönyveit tartalmazza, így legnagyobb hibája e műfaj jellegéből adódik: nem integrálja az egyébként igen sok érdekes egyéni hozzájárulást, tárgyáról nem ad sem konceptuális, sem leíró áttekintést. Mindezen művek csak gazdagodtak volna, ha a politikai és szellemi elemzéseket határozottabban illesztették volna társadalmi környezetükbe.

A különböző városokban, államokban és nemzetekben munkálkodó szembenálló erőkről készített helyi vizsgálatok nagyban hozzájárulhatnának az emancipáció időbeli meghatározásához, valamint annak megértéséhez, hogy ez szorosan összefügg azzal a móddal, ahogy a polgárság, valamint a nemesség egyes rétegei érzékelték saját érdekeiket. Az eddig megjelent helyi és regionális vizsgálatok azt mutatják, hogy ez a megközelítés a modern Európában mindenütt igen hasznos a zsidók megváltozott jogi helyzete kérdésének szempontjából.[18] A francia és a német helyszínektől távolabbi területeken végzett kutatómunka is segíthet az emancipációs folyamat jelentős tényezőinek beazonosításában.

Carol Iancu *Les Juifs en Roumanie (1866–1919): De l'Exclusion à l'émancipation*[19] (A zsidók Romániában /1866–1919/: A kirekesztéstől az emancipációig) c. könyve ilyen vállalkozás. A kötet bár nem a romániai zsidóság története – mint azt a szerző is siet bevallani –, részletesen bemutatja azt az utat, ahogy Románia zsidó lakosságának emancipációja szervesen hozzákapcsolódott Romániának, mint olyan független államnak a megjelenéséhez, amelyet külföldi hatalmak ellenőriztek. Iancu kimutatja, hogy a román nacionalisták – még azok is, akik az 1848-as forradalomban liberálisokként harcoltak – egyre inkább idegengyűlölőkké váltak, jórészt a nagyhatalmaknak a román ügyekbe való beavatkozása következtében. Számukra a zsidó, különféle ellentmondásos okokból, az idegen lényegi megtestesítője lett. A tradicionális zsidókat sajátos vallásuk, nyelvük, öltözködésük és gazdasági tevékenységük révén meg lehetett különböztetni a román parasztságtól; a kulturálisan asszimilálódott zsidókat pedig azáltal, hogy a gazdasági vállalkozások külföldinek, nyugatinak látszó formáiban vezető szerepet játszottak. Mivel Franciaország, Németország és Nagy-Britannia rákényszerítette a vonakodó Romániára az emancipációt (részben a befolyásos francia, brit és német zsidó vezetők erőteljes lobby-tevékenységének köszönhetően), a román politikusok zsidóellenes magatartása fokozódott. Iancu nagy szakértelemmel elemzi azokat a politikai erőket, amelyek közreműködtek abban a sikeres román törekvésben, hogy a zsidók ne kapják meg a külföldről követelt állampolgárságot. Miközben két rövid fejezetet szentel a román zsidóközösség – a könyvben feldolgozott – közel félévszázados időszaka alatti fejlődésének és a drákói kormányzati politika erre gyakorolt hatásának, fő törekvése az, hogy bemutassa a zsidó-kérdés szerepét a román politikában. A délkelet-európai zsidóságról szóló irodalom szűkösségénél fogva ez a könyv üdvözlendő. Nagyon nagy szükség lenne egy olyan kézikönyvre, amely magukkal a romániai zsidókkal foglalkozna, mivel változatos földrajzi eredetüknél, vallási-kulturális konfliktusaiknál és gazdasági szerepüknél fogva különös érdeklődésre tarthatnak számot.

Harriet Pass Freidenreich *The Jews of Yugoslavia: A Quest for Community*[20] (A jugoszláviai zsidók: egy közösség keresése) c. könyve azt sugallja, hogy egy kevéssé ismert és heterogén zsidó népesség közösségi vizsgálatából is érdekes tapasztalatokat lehet nyerni. Freidenreich a két világháború közötti évek jugoszláv zsidóságának három jelentősebb centrumára – Belgrádra, Zágrábra és Szarajevóra – összpontosít, és sikerrel mutatja be a Jugoszláviában élő askenázi és szefárd zsidók társadalmi-gazdasági, szervezeti és ideológiai fejlődését az egész tizenkilencedik és huszadik század közepéig tartó időszak folyamán. Különösen érzékenyen reagál a három közösségen belüli, illetve közötti regionális és kulturális különbségekre, valamint a társadalmi rétegződés növekedésére. Mialatt a szefárd és askenázi népességet a maguk környezetében elhelyezi, azt is kimutatja, hogy nyelvileg és kulturálisan miképpen sikerült úgy alkalmazkodniuk területeik nacionalizmusához, hogy közben államilag támogatott közösségeikben – ahol a részvétel kötelező volt – nagymértékben megőrizték vallási, kulturális és társadalmi különállásukat. A többnemzetiségű állam keretei között a jugoszláv zsidók különféle álláspontokat alakítottak ki a zsidó önmeghatározás kérdésében: az energikus cionizmustól kezdve, az integrációs törekvéseken át (ami különösen a zágrábi askenázi zsidók között volt erős), egészen a diaszpóra nacionalizmus sajátos szefárd változatáig bezárólag. Freidenreich nagy szakértelemmel elemzi azokat a különféle, szefárdok és askenázik által választott megoldásokat, amelyekkel alkalmazkodtak a jugoszláv társadalomhoz, s kimutatja, hogy Jugoszlávia többnemzetiségű jellege miképpen járult hozzá a zsidó nacionalizmus különböző formáinak elfogadásához. Jóllehet a zsidók jelentéktelen szerept játszottak a jugoszláv politikában, a polgári és zsidó ügyekben való részvétel között mégsem volt konfliktus. Akik a jugoszláv politikai életben aktívak voltak, azok a zsidó közösségi intézményekben is vezetőként szolgáltak. Mivel a Jugoszláviában élő zsidók a két világháború közötti időszak végéig általában kedvező helyzetben voltak – ámbár ők is osztoztak a náluk nehezebb sorsú többi európai zsidó demográfiai és gazdasági jellegzetességeiben –, ezért igen hasznos lenne, ha Freidenreich a jugoszláv zsidóság tapasztalatát egy sokkal határozottabb összehasonlító keretbe helyezné.

Jóllehet ezek az új vizsgálódások fontos hozzájárulást jelentenek a német ajkú zsidóságra koncentráló szakirodalomhoz, az emancipációval és annak hatásával foglalkozó történetírásban azonban még jelentős hézagok mutatkoznak. Az olaszországi zsidók emancipációjának – akik politikai helyzetük ellenére jól integrálódtak környezetükbe – még fel kell hívnia magára a tudomány figyelmét. A tizenkilencedik századi legjelentősebb olasz zsidó tudósról írt új életrajz, Morris Margolies *Samuel David Luzzatto: Traditionalist Scholar*[21] (Samuel David Luzzatto: Egy tradicionalista tudós) c. könyve, csupán fájdalmasan apró részleteket mutat be az olaszországi zsidó környezetről, az angol olvasót mégis megismerteti azokkal az eredményekkel, amelyekkel Luzzatto hozzájárult a modern zsidó tudomány fejlődéséhez. A zsido tudomány (Wissenschaft de Judentums) nemzetközi mozgalma, s ennek a politikai hadjáratban és a nyugati zsidóság újra meghatározásában betöltött szerepe átfogó értékelést érdemel.[22] Hasonlóképpen termékeny talaj a kutatás számára a modern vallási mozgalmak megjelenése és fejlődése, valamint ezek kapcsolódása az emancipáció időszakának politikai és társadalmi változásaihoz.[23]

III.

Az európai zsidóság történetével kapcsolatos egyik legizgalmasabb új kutatás a társadalomtörténet területén folyik. Jóllehet még mindig a jogi, társadalmi-gazdasági és magatartásbeli változások szövedékeiként felfogott összetett emancipációs folyamatra összpontosít, ez a társadalomtörténeti szakirodalom kiegészíti az emancipációs szellemtörténeti, politikai és intézményi következményeivel foglalkozó vizsgálódásokat, amelyek mindeddig uralták a zsidó történetírást. Az emancipáció ideológiáit valóságos társadalmi alaphoz rögzíti és a sokkal inkább helyi feltételek, mintsem egy nemzetileg artikulált ideológia által formált változás zavarbaejtően rendezetlen mozaikjait gyakran éles megvilágításba helyezi.

E területen végzett munkája miatt a Leo Baeck Intézet – amely a német ajkú zsidóság története és kultúrája tudományos vizsgálatának előmozdításában tevékenykedik – külön figyelmet érdemel. Céljául a németországi zsidóság sokarcú realitásának bemutatását tűzte ki, s a német zsidótörténelem nemegy speciális korszakának feldolgozására jónéhány esszékötetet jelentetett meg.[24] A sorozat legújabb kiadványa, a *Das Judentum in der Deutschen Umwelt 1800–1850*[25] (A zsidóság a német környezetben 1800 és 1850 között) c. kötet esszéket tartalmaz a zsidó oktatási intézmények és a zsidó sajtónak egy tudatosan német zsidónépesség megjelenésében játszott szerepéről, valamint Jacob Toury csodálatos munkáját, melynek címe: *Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum* (A zsidók belépése a német polgárságba). Továbbá jelentős levéltári emlékiratgyűjteményből merítve az Intézet két kötetet (a tervezett háromból) publikált *Juedisches Leben in Deutschland* (Zsidósors Németországban) címmel; az első kötet[26] 1780-tól 1871-ig, a második pedig a birodalmi Németország idejét dolgozza fel.[27] Mindkettőt Monika Richarz szerkesztette nagy szakértelemmel; e kötetek rengeteg információval szolgálnak a délnyugati államok városaiban, s falvaiban, valamint Poroszország városaiban élő felfelé mobil és kulturálisan gyorsan asszimilálódó német zsidóság problémáiról. Noha a visszaemlékezések szinte kizárólag sikertörténeteket mutatnak be, emellett még betekintést adnak a Németország zsidó népességének többségét alkotó középosztályú átlag zsidók otthoni életébe, kivándorlási mintáiba és vállalkozási stratégiáiba. E munka emellett azt is feltárja, hogy a zsidó vezetés politikai gondjai mily kismértékben foglalkoztatták a gazdasági jólét bizonyos szintjének eléréséért küzdő embereket. Richarz a kötetekhez írt bevezetésekben felvázolja az egyes történeteket uraló témákat és értelmes áttekintést ad mindegyik korszakról.

A társadalomtörténészek a hangsúlyt a politikai elit nyilatkozatairól az átlag zsidók napi tapasztalatára helyezték át, s ezzel kiemelték az összes európai zsidó életében a tizenkilencedik-től a huszadik századon át bekövetkezett emancipáció, szekularizáció, városiasodás és kulturális asszimiláció folyamataiban meglévő sajátost és változót. Bebizonyították, hogy a modernizáció üteme nagymértékben változott területek szerint[28] és hogy a társadalmi változás mintáit az határozza meg, hogy egy adott zsidóközösség milyen specifikus környezetben helyezkedett el.

Todd Endelman *The Jews of Georgian England, 1714–1830: Tradition and Change in a Liberal Society*[29] (Zsidók a György korabeli Angliában 1714 és 1830 között: Hagyomány és változás egy liberális társadalomban) c. könyve jól példázza, hogy a társadalomtörténet érdeklődési pontjai és módszerei milyen mértékben járulnak hozzá az európai zsidóság historiográfiájához. Endelman a György korabeli Angliában élő zsidók tapasztalatát használja fel a zsidóknak a modern világ új társadalmi-politikai feltételeihez való alkalmazkodásával kapcsolatos általánosan elfogadott elképzelések felülvizsgálatára, valamint általában a zsidó modernizáció természetének megvilágítására.

Angliát általában a modern zsidó történelem állóvizének tartják. Az 1800-ban mindössze 15 ezer tagot számláló kicsiny zsidóközösség nem termelt ki nagyformátumú intellektuális személyiségeket és túlságosan távolinak tűnt a kontinensen – különösen Németországban – zajló meghatározó eseményektől. Endelman a „kicsiny" és „deviáns" zsidóközösségről írt társadalomtörténetében meggyőzően állítja, hogy „nem lehet egyetlen átfogó történelmi modell alkalmazásával bemutatni az európai zsidóság minden részének modernizációját" (6. o.). Továbbá arra emlékeztet, hogy éppen a modern zsidó tudomány nagyrészének németcentrikussága vezetett oda, hogy az új idők zsidóságának fémjeleként a modern ideológiák megjelenését hangsúlyozzák.

Endelman vizsgálatai az angol zsidókról azt mutatják, hogy a viselkedés jelentős változásai megelőzhetik az ilyen folyamatokra adott ideológiai igazolást – sőt még ennek hiányában is bekövetkezhetnek –, s ehhez a politikai helyzetben bekövetkezett hirtelen változás bátorítása nem szükséges. Azriel Shohet-hez hasonlóan[30] azt állítja, hogy a hagyományos szokások elhagyása a társadalmi érintkezéseken és társadalmi utánzáson keresztül következik be. Shohettől eltérően, aki a jórészt deviáns magatartás rabbinikus elítélésére támaszkodott, Endelman újszerűen használja fel a kevésbé tendenciózus források változatos körét, például az Old Bailey jegyzőkönyveit is. Továbbá Endelman helyesen mutatja ki, hogy a társadalmi asszimiláció nem olyan jelenség, amely csak a közép- és felsőosztályokra korlátozódott. Miközben bemutatja, hogy a társadalmilag becsvágyó középosztálybeli zsidók hogyan alkalmazkodnak a nem-zsidó főrendiek életstílusához, jelentős figyelmet szentel egy általában figyelmen kívül hagyott folyamatnak, a zsidó szegények párhuzamos alkalmazkodásának az angol alsóosztály szokásaihoz. Az angol zsidó elit tagjai tehát leborotválták szakállukat, a vallási gyakorlataikban lazábbak lettek, London nyugati részébe (West End) költöztek és vidéki ingatlant vásároltak. Az angol zsidó vezetés csupán a kulturális asszimiláció magas szintjének elérése és a társadalmi elfogadás jelentős mértékű megerősödése után változtatott a politika iránti közömbösségén és kezdett el harcolni az emancipációért. A társadalmi spektrum másik végén, az angol zsidóság többségét jelentő, s az angol szegényekkel szoros kapcsolatban élő zsidó házalók és utcai kereskedők még 1850 körül is olyan magatartást követtek, amely osztályukra nézve tipikus volt. Eltértek a tradicionális zsidó vallási előírásoktól, nem idegenkedtek az utcai harcoktól és igen gyakran jelentek meg a bíróság előtt, mint zsebtolvajok, vagy lopott holmik orgazdái. A zsidó szegények körében elterjedt bűnözés keltette fel az angol zsidóvezetők paternalista érdeklődését, akik úgy gondolták, hogy a saját helyzetükre is rossz hatással lévő negatív zsidóképet a szegények inspirálják.

Az angol zsidók saját osztályaik társadalmi mintáihoz való kulturális asszimilációját megkönnyítették azok a sajátos körülmények, amelyek a brit zsidó tapasztalatot jellemezték. Először is, a kontinensen élő testvéreik helyzetével összehasonlítva, Angliában a zsidóközösség tekintélye viszonylag gyenge volt. Továbbá, a tizennyolcadik századi és tizenkilencedik század eleji brit zsidóság alapvetően olyan bevándorlók közössége volt, akik állandó askenázi utánpótlást kaptak, elsődlegesen Németországból. Endelman talán még nagyobb hangsúlyt helyezhetett volna azokra a módokra, ahogy a kivándorlás eltolódása megkönnyítette az új viselkedési formák elsajátítását. Az is elgondolkoztató, hogy vajon éppen nem a kontinensről bevándoroltak voltak-e azok, akik legjobban szenvedtek a tradicionális zsidóközösség korlátai között.

Britanniának, mint befogadó társadalomnak a jellegzetességei is alakították a zsidó kisebbség fejlődését. Mint a liberális politikai és gazdasági gondolkodás kimunkálásában úttörőmunkát végző állam, Britannia viszonylag türelmes volt zsidó népességével szemben. A liberális állam elméletben származásra való tekintet nélkül minden egyénre kiterjesztette támogatását. Továbbá, a kicsiny zsidóközösség csupán egy volt a többi vallási kisebbség között: a katolikusok több problémát okoztak, mint a zsidók. Jóllehet a zsidók 1858-ig nem voltak teljesen emancipáltak, mégis a rájuk kivetett korlátozások – főleg ha Európa más részeivel összevetjük – viszonylag csekélyek voltak, s alig érintették gazdasági tevékenységüket. Endelman végül is arra a következtetésre jutott, hogy a liberális társadalom nem segíti elő sem a zsidó csoport életbenmaradását, sem annak kreativitását.

Az angliai kereszténység jellege szintén elősegítette a zsidók megtűrését. Noha a keresztény antiszemitizmus a György korabeli időszakban is fennmaradt, ez a tizennyolcadik század közepétől szekularizálódott és nem volt olyan erős, mint a kontinensen. Endelman felhozza az anglikán egyházon belüli vallási hevület leáldozását és jelentős befolyást tulajdonít az Anglia puritán hagyományaiból származó zsidóbarát érzelmeknek is. Jóllehet végső célkitűzésük a zsidók megtérítése volt, mégis támogatták a zsidók politikai helyzetének megjavítását.

Endelman elemzése a brit zsidók és az angol környezet kölcsönhatásáról oly szakszerű, hogy az olvasó azt szeretné, ha a szerző túllépne a brit dinasztiák korszakán és történetét a zsidók 1858-ban bekövetkezett politikai integrációjával lezárná. Ha így tett volna, akkor a tanulmánya által felvetett nemegy kérdésre választ adhatott volna. A brit zsidóbarát érzelem befolyása valóban olyan jelentős tényező volt a tizenkilencedik századi zsidók helyzetében és politikai szerencséjében, mint amilyen az szerinte korábban volt? Az Endelman által bemutatott angol társadalom viszonylagos toleranciájának fényében miért csak 1858-ban kaptak a zsidók teljes politikai jogokat? Az angol zsidóvezetők növekvő aggodalma a teljes egyenlőség megvalósítását illetően jutott volna kifejezésre a társadalmi és vallási átalakulás megkésett ideológiai igazolásában?

Ha Endelmannek a tizennyolcadik és tizenkilencedik századi modern zsidóság megjelenéséről írt megnyerő stílusú és inspiráló könyvéhez Anglia megfelelő háttérként szolgál, akkor ez a kelet-európai munkásosztálybeli bevándorlók fantáziadús társadalomtörténetéhez ugyanúgy megfelelő hely. A kelet-európai zsidóknak a nyugati országokba való tömeges kivándorlása mély hatást gyakorolt Anglia, Franciaország és Németország,[31] de ugyanígy az Egyesült Államok zsidóközösségeire is. A kelet-európai zsidó bevándorlók mindenütt jelenvalósága lehetőséget ad az összehasonlító kutatásra a bevándorló és a befogadó kultúrák, s intézményrendszerek különféle változatai közötti kölcsönhatás szempontjából.

Jóllehet a „Történelmi műhely sorozat" (History Workshop Series) egyik kötete, a Jerry White által írt *Rotschild Buildings: Life in an East End Tenement Block 1887–1920*[32] (Rothschild épületek: élet egy East End-i bérháztömbben 1887 és 1920 között) c. könyv nem tekinthető összehasonlító elemzésnek, mégis a kelet-európai bevándorlók egyazon bérháztömbben élő csoportjának tapasztalatait oly módon kelti életre, hogy a tanulságok még akkor is túlmutatnak a konkrét háztömbön, amikor minden sarkot és repedést megvizsgál. Legfőbb forrásként a korábbi Rothschild épületek lakóival készített szóbeli interjúkat használja (habár a hagyományos dokumentumokat is átnézte), s White életszerű portrét fest a bérházakban, az iskolákban, és műhelyekben és a szomszédságban folyó mindennapi élet szerkezetéről. White szerint a tanulmány „egy olyan munkásosztálybeli közösségről szól, amely történetesen zsidó" (XV. o.). Ennélfogva különösen érzékeny az osztályuralom gyakorlására és a gazdasági függetlenség megvalósítását célzó közösségi törekvések, s az ennek elérésére törő egyéni próbálkozások közötti konfliktusra, amelyek közül végül is az utóbbi – véleménye szerint sajnálatos módon – uralkodott. Helyenként White szocializmus iránti elkötelezettsége a többletmunka kapitalista kizsákmányolásának szörnyűségeiről szóló ironikus megjegyzések formájában széttördeli történeti elemzését, amelyek jobban illenek hordószónokokhoz, mintsem eme könyv jelentős történettudományi értékeihez.

White megközelítésének egyoldalúságával magyarázható, hogy a közösség és az identitás olyan meghatározásaival szolgál, amelyek eltorzítják alanyainak tapasztalatát. Mivel a Rothschild-épületek lakóit csupán a munkásosztály olyan tagjainak tartja számon, akik történetesen zsidók, ezért nem vizsgálja az osztály- és az etnikai identitás közötti összefüggéseket. Mivel a közeli szomszédság határai közé helyezi őket, ezért közösség-érzésüket is néhány háztömbre szűkíti. White valószínűleg nem olvas jiddis nyelven – lábjegyzeteiben nem utal egyetlen jiddis forrásra sem és pontatlanul azonosít jiddis nyelvűnek (24. táblázat) egy héber nyelvű házassági meghívót. Ha tanulmányozta volna a jiddis sajtót, vagy ha informátorainak másfajta kérdéseket is feltett volna, akkor felfedezhette volna, hogy London keleti negyedének (East End) munkásosztálybeli zsidó bevándoroltjai bár szorosan kötődtek közvetlen szomszédságukhoz, de emellett egy szélesebb zsidó kulturális és politikai világhoz is közel álltak, illetve annak teljességgel részesei voltak. A modern Európa sok más zsidójához hasonlóan sokféle kötődéssel rendelkező identitást alakítottak ki – esetükben közvetlen lakókörnyezetükhöz, osztályukhoz, új letelepedési hazájukhoz és vallási-etnikai származásukhoz. A történésznek az a feladata, hogy tisztelje és elemezzen identitások összetettségét, nem pedig, hogy leegyszerűsítse azokat.

Marion Kaplan nagyszerű sikerrel teljesíti ezt a feladatot. *The Jewish Feminist Movement in Germany: The Campaign of the Jüdischer Frauenbund 1904–1938*[33] (Zsidó feminista mozgalom Németországban: a zsidó nőszövetség tevékenysége 1904 és 1938 között) c. tanulmánya az első olyan könyv, amely az európai zsidó nőkről szól; a polgári német értékekhez teljes mértékben hozzáidomult, a zsidóközösséghez mélyen kötődő és a saját nemükhöz kapcsolódó speciális kérdésekkel is foglalkozó középosztálybeli német zsidó nők sokféle kötődését elemzi. Jóllehet alapvetően intézménytörténeti tanulmányról van szó, azzal hogy Kaplan a nőkre és az őket körülvevő társadalmi és kulturális környezet iránti érzékenységükre helyezi a hangsúlyt, szembeszáll azzal a nézettel, amely szerint a kulturális asszimilálódás csupán az első lépés a kisebbség felbomlása irányába. Kaplan azt találta, hogy a Zsidó Nőszövetség (Jüdischer Frauenbund) tagjai – 1920 körül a német zsidó nők közel egynegyede – a zsidó identitáshoz továbbra is erősen kapcsolódtak és a zsidó csoport fennmaradásához, valamint a szinte teljesen zsidókból álló létező társadalmi hálózatokhoz való kötődésüket megőrizték. Mivel számukra kevesebb lehetőség nyílott, hogy az üzleti élet vagy az oktatás területén kapcsolatot létesítsenek a nem-zsidókkal, ezért hajlamosak voltak arra, hogy a hagyományos zsidó szokások bizonyos elemeit tovább megőrizzék, mint családjaik férfitagjai. Kulturális konzervatizmusuk és közel sem radikális otthoni feminizmusuk melletti kiállásuk ellenére a zsidóközösségen belül energikusan harcoltak a női szavazati jog biztosításáért, a német feminista mozgalomban kiálltak a zsidók jogai mellett és küzdöttek a fehér rabszolgarendszeren belüli zsidó szerep nyilvánosságra hozataláért, és ennek megszüntetéséért. Kaplan remek tanulmánya azt bizonyítja, hogy a nők történelmének nemre koncentráló elemzését érdemes belefoglalni az európai zsidóság történetének megírásába. Mint a társadalomtörténet általában, így a női történelem is több mint a politikai es szellemtörténeti indíttatású tradicionálisabb történeti szakirodalom puszta kiegészítése, és a felülről való szemlélés normatív érvényességét is megkérdőjelezi.

Bátorító látni az európai zsidóság tudományos igényű vizsgálatainak terjeszkedését, valamint, hogy a társadalomtörténet módszereit, megközelítéseit a zsidók tapasztalataira is alkalmazzák. Ha az európai zsidósággal foglalkozó történészek továbbra is joggal az emancipációval és annak változatos következményeivel foglalkoznak, akkor még mélyebben felderítik majd az ideológią és a viselkedés, az elitek és a tömegek, a kulturális asszimiláció és a kisebbségi csoport identitás megerősítése közötti kapcsolatokat, valamint feszültségeket. A történelmileg szignifikáns fogalmának meghatározásába belefoglalják az európai zsidó népesség egyre nagyobb részeinek tapasztalatait. Azt is bátorító érzés megjegyezni, hogy az európai társadalomtörténészek talán megszabadulnak attól, hogy vonakodva foglalkozzanak egy olyan csoporttal, amely vallási-etnikai kötődései miatt nem illik bele holmi merev osztályelemzésbe. Miközben az emancipáció és az európai zsidósággal kapcsolatos következményeinek folyamatait vizsgálják, a történészek változatos összetételű csoportjai egyidejűleg azoknak az európai társadalmaknak a szociális, gazdasági és politikai fejlődésére is utal, amelyekkel a zsidók oly sóvárogra kerültek kölcsönhatásba.

Jegyzetek

1. Az európai zsidó emancipáció politikai és ideológiai aspektusainak legbehatóbb tárgyalása szempontjából lásd: Jacob Katz: *Out of the Ghetto* (A gettón kívül), Cambridge, 1973; Reinhard Rürup: „Jewish Emancipation and Bourgeois Society" (Zsidó emancipáció és polgári társadalom), *Leo Baeck Institute Yearbook* 14, 1969, pp. 67–91; és Salo Baron: *Ghetto and Emancipation* (Gettó és emancipáció), *Menorah Journal* 14, June 1928, pp. 515–26 és *Newer Approaches to Jewish Emancipation* (A zsidó emancipáció újabb megközelítésben), *Diogenes* 29, Spring 1960, pp. 56–81. Az emancipáció terminológiájának története szempontjából lásd: Katz: *Emancipation and Assimilation* (Emancipáció és asszimiláció), Westmead, England, 1972, pp. 21–45.
2. Az emancipált zsidóság bizonytalan helyzetének és vezetői csődjének ábrázolásában elsődleges fontosságú szerepet játszott Hannah Arendt *The Origins of Totalitarianism* (A totalitarianizmus gyökerei), c. könyve (New York, 1951). Michael Marrus *The Politics of Assimilation* (Az asszimiláció politikája) c. könyve (New York, 1971) hasonlóan mutatja be a francia zsidóság helyzetét a Dreyfus-ügy idején. A zsidókkal kapcsolatos felvilágosodás-kori magatartástípusok belső ellentmondásainak gondolatébresztő vizsgálata szempontjából lásd: Arthur Hertzberg: *The French Enlightenment and the Jews* (A francia felvilágosodás és a zsidók), New York, 1968.
3. Phyllis Cohen Albert *The modernization of French Jewry: Consistory and Community in the Nineteenth Century* (A francia zsidóság átalakulása: gyülekezet és közösség a tizenkilencedik században) c. könyve (Hanover, 1977) a legátfogóbb ábrázolása annak, hogy a zsidók új, állampolgári státusukhoz miképpen alakították át a közösségi intézmények szerepét. A német zsidó közösségi szerkezetről lásd: Ismar Schorsch: *Jewish Reactions to German Anti-Semitism, 1870–1914* (Zsidó reakció a német antiszemitizmusra 1870 és 1914 között), New York, 1972 – különösen a Bevezetőt: *és Kurt Wilhelm: The Jewish*

Community in the Post-Emantipation Period (A zsidóközösség az emancipáció elérése utáni időszakban), *Leo Baeck Institute Yearbook* 2, 1957, p. 42–75.

4. A felvilágosult zsidó vezetés németországi ideológiai fejlődésének legjobb elemzése szempontjából lásd: Michael Meyer: *The Origins of the Modern Jew* (A korszerű zsidó kialakulása), Detroit, 1967. Lásd még: Katz: *Out of the Ghetto* és *Tradition and Crisis* (Hagyomány és válság), New York, 1967; valamint Alexander Altmann: *Moses Mendelssohn*, Philadelphia, 1973.
5. Az antiszemitizmusról szóló szakirodalom óriási. A leghasznosabb friss kiadványok közül néhány: Geoffrey Field: *Evangelist of Race: The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain* (A faj evangélistája: Houston Stewart Chamberlain germán látomása) New York, 1980; Shulamith Volkov: *Antisemitism as a Cultural Code: Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany* (Az antiszemitizmus mint kulturális kód: töprengések a birodalmi Németország antiszemitizmusának történetéről és történetírásáról), *Leo Baeck Institute Yearbook* 23, 1978, pp. 25–46. és *The Rise of Popular Antimodernism in Germany* (A populáris modernizmus-ellenesség felemelkedése Németországban), Princeton, 1978; Reinhard Rürup: *Emanzipation und Antisemitismus: Studien zur „Judenfrage" der bürgerlichen Gesellschaft* (Emancipáció és antiszemitizmus: tanulmányok a polgári társadalom „zsidókérdéséről"), Göttingen, 1975; Richard S. Levy: *The Downfall of the Anti-Semitic Political Parties in Imperial Germany* (Az antiszemita politikai pártok bukása a birodalmi Németországban), New Haven, 1975; Shmuel Ettinger: *Ha-Antishemiyut* b'et Ha-Hadashah (Antiszemitizmus a legújabb időkben), Tel-Aviv, 1978; és Jacob Kazt: *From Prejudice to Destruction* (az előítéletektől a megsemmisítésig), Cambridge, 1980. Uriel Tal *Christians and Jews in Germany: Religion, Politics, and Ideology in the Second Reich, 1870–1914* (Keresztények és zsidók Németországban: Vallás, politika és ideológia a második birodalomban, 1870–1914) c. könyve (Ithaca, 1975) adja a zsidókkal szembeni németországi magatartásformák legátfogóbb elemzését és ezeket szélesebb politikai filozófiák rendszerébe helyezi. Colin Holmes *Anti-Semitism in British Society, 1876–1939* (Antiszemitizmus a brit társadalomban 1876 és 1939 között) c. könyve (New York, 1979) üdvözlendő módon szakít azzal a hagyománnyal, amely az antiszemitizmus tanulmányozását általában német környezetbe helyezi, továbbá sokat ígérő módon igyekszik az antiszemita fellobbanásokat a valóságos társadalmi feszültségekkel összekapcsolni. Meg kell említeni néhány korábbi értékes munkát is: Paul Massing: *Rehearsal for Destruction* (A megsemmisítés problémája), New York, 1949; Eva Reichmann: *Hostages of Civilization* (A civilizáció túszai), Boston. 1951; Hannah Arendt: *The Origins of Cultural Totalitarianism;* Fritz Stern: *The politics of Cultural Despair* (A kulturális kétségbeesés politikája), New York, 1961; George Mosse: *The Crisis of German Ideology* (A német ideológia válsága), New York, 1964; és Peter Pulzer: *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria* (A politikai antiszemitizmus felemelkedése Németországban és Ausztriában), New York, 1964. A tömeges népirtás korszakával foglalkozó könyvtárnyi szakirodalomra való tekintettel ezek felsorolásától eltekintettem.
6. London and New York: Oxford University Press, 1980. pp. + 556.
7. Cincinnati, Ohio: Hebrev Union College Press, 1980. pp. XIV + 226.
8. A cionista-asszimilációs konfliktusra legélesebben koncentráló, korábbi elemzés szempontjából lásd: Jehuda Reinharz; Fatherland of Promised Land: The Dilemma of the German Jew, 1893–1914 (Szülőhaza, vagy az Ígéret földje: A német zsidó dilemmája 1893 és 1914 között), Ann Arbor, 1975.
9. Például: Marjorie Lamberti: *Jewish Activism in Imperial Germany* (Zsidó alkivizmus a birodalmi Németországban), New Haven, 1978; és Stephen Poppel: *Zionism in Germany, 1897–1933: The Shaping of a Jewish Identity* (A cionizmus Németországban 1897 és 1933 között: a zsidó identitás kialakulása), Philadelphia, 1977.
10. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1979. pp. VI + 383.
11. *The Jews in Weimar Germany* (Zsidók a weimari Németországban), Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1980. pp. X + 229.
12. Lásd különösen: George Mosse: *The Influence of the Völkish Idea on German Jewry* (A népi eszme hatása a német zsidóságra) a *Germans and Jews* (Németek és zsidók) c. kötetben, New York, 1971, pp. 77–115; Poppel: *Zionism in Germany* (Cionizmus Németországban); és Carl Schorske; *Fin-de-Siècle Vienna: Politics and Culture* (A századvégi Bécs: politika és kultúra), New York, 1980, pp. 116–181.
13. Baruch Z. Ophir és Falk Weisemann szerkesztésében. München és Bécs: R. Oldenbourg Verlag, 1979. Pp. 525.
14. Az utóbbi években a francia zsidók emencipációjának különféle aspektusairól igen sok könyv jelent meg. Hertzberg *The French Enlinghtenment and the Jews* (A francia felvilágosodás és a zsidók) c. munkája mellett – amelyben megtalálható az egyedülállóan legjobb fejezet a zsidók és a francia forradalom kapcsolatáról – Zosa Szajkowski jól dokumentált esszéit *Jews and the French Revolutions of 1798, 1830, and 1848* (az 1789-es, 1830-as és 1848-as francia forradalmak és zsidók) címmel gyűjtötték össze (New York, 1970). A korabeli forrásanyagok igen hasznos gyűjteménye a nyolckötetes *La révolution française et l'émancipation des juifs* (A francia forradalom és a zsidók emancipációja), Paris, 1968. A „Franco-Judaica" c. sorozatában Bernhard Blumenkranz széles körű esszégyűjteményt adott ki *Les Juifs et la Révolution française* (A zsidók és a francia forradalom) címmel, Bernhard Blumenkranz és Albert Soboul szerkesztésében (Toulouse, 1976). Patrick Girard *Les Juifs de France de 1789 à 1860: de l'émancipation à l'égalité* (A francia zsidók 1789-től 1860-ig: az emancipációtól az egyenlőségig) címmel megjelent könyve (Paris, 1976) nem sokat tesz hozzá a forradalmi periódussal kapcsolatos ismereteinkhez, de széles kronológiai kitekintése miatt érdeklődésre tarthat számot.

15. *The Sephardic Jews of Bordeaux: Assimilation and Emancipation in Revolutionary and Napoleonic France* (A bordeaux-i szefárd zsidók: asszimiláció és emancipáció a forradalmi és a napóleoni Franciaországban). Judaic Studies, number 7. University: University of Alabama Press, 1978. Pp. X + 166.
16. Robert Anchel „*Napoléon et les juifs*" (Napóleon és a zsidók) c. könyve (Paris, 1928) továbbra is a korszak klasszikus tanulmánya. A szanhedrinről lásd még: Simon Schwarzfuchs: *Napoleon, the Jews and the Sanhedrin* (Napóleon, a zsidók és a szanhedrin), Boston, 1979.
17. Walter Grab szerkesztésében: *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte,* Beiheft number 3. Tel Aviv: Universität Tel Aviv; Institut für Deutsche Geschichte, 1980. Pp. 320.
18. Lásd például Jacob Katz aprólékos elemzését a Bajorországban lévő Würzburg városának 1819-es „Hep-Hep" felkeléseiben szerepet játszott tényezőkről: *The Hep-Hep Riots in Germany in 1819: The Historical Background* (A németországi 1819-es Hep-Hep felkelések: történelmi háttér), héber nyelven, angol kivonattal, *Zion* 38, 1973, pp. 62–115; Reinhard Rürup: *Die Emanzipation der Juden in Baden* (A zsidók emancipációja Badenben), az *Emanzipation und Antisemitismus* c. kötetben, pp. 37–73; Helga Krohn: *Die Juden* in Hamburg, 1800–1850 (A zsidók Hamburgban 1800 és 1850 között), Frankfurt-am-Main, 1967, és *Die Juden in Hamburg. Die politische, soziale und kulturelle Entwicklung einer jüdischen Grosstadtgemeinde nach der Emanzipation, 1848–1918)* A zsidók Hamburgban. Egy zsidó nagyvárosi közösség politikai, társadalmi és kulturális fejlődése az emancipáció után: 1848–1918), Hamburg, 1974; Bill Williams: *The Making of Manchester Jewry, 1740–1875* (A manchesteri zsidóság születése), Manchester, 1976.
19. Aix-en-Provence: Editions de l'Université de Provence, 1978. Pp. 426.
20. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1979. Pp. XIV + 323.
21. New York: KTAV Publishing House, Inc., 1979. Pp. XVI + 253.
22. Ismar Schorsch legújabb cikkei hozzájárulást jelentenek a Wissenschaft-mozgalom átfogó tanulmányozása irányába. Lásd bevezetőjét Heinrich Graetz *The Structure of Jewish History and Other Essays* (A zsidó történelem szerkezete és más esszék) c. könyvéhez (New York, 1976); *From Wolfenbüttel to Wissenschaft: The Divergent Paths of Isaak Markus Jost and Leopold Zunz* (A Wolfenbütteltől a Wissenschaftig: Isaak Markus Jost és Leopold Zunz eltérő pályaja), *Leo Baeck Institute Yearbook* 22 (1977), pp. 109–28; és *The Religious Parameters of Wissenschaft: Jewish Academics at Prussian Universities* (A Wissenschaft vallási paraméterei: zsidó előadók a porosz egyetemeken), *Leo Baeck Institute Yearbook* 25 (1980), pp. 3–20.
23. A reform-mozgalom leghasznosabb átfogó története továbbra is David Philipson *The Reform Movement in Judaism* (Reform-mozgalom a judaizmusban) című könyve (New York, 1907), amelyeket e mozgalom egyik híve írt. Michael Meyer legfrisebb írásai kritikai megvilágításba helyezik az európai zsidó judaizmus kifejlődésének különféle aspektusait. Lásd különösen: *The Jewish Synods in Germany in the Second Half of the Nineteenth Century* (Zsidó zsinatok Németországban a tizenkilencedik század második felében), héber nyelven, angol kivonattal, *Studies in the History of the Jewish People and the Land of Israel* 3 Haifa, 1974), pp. 239–279; *The Religious Reform Controversy in the Berlin Jewish Community, 1814–1823* (A vallási reformvita a berlini zsidóközösségben, 1814–1823), *Leo Baeck Institute Yearbook* 24 (1979), pp. 139–56; és *The Establisment of the Hamburg Temple* (A hamburgi templom testülete), héberül, *Studies in the History of Jewish Society in the Middle Ages and the Modern Period, presented to Professor Jacob Katz,* E. Etkes és Y. Salmon szerkesztésében (Jerusalem, 1980), pp. 118–24. Néhány publikálatlan disszertáció azt jelzi, hogy új érdeklődés mutatkozik a modern ortodox judaizmus felemelkedésének történeti vizsgálata iránt. Lásd: Robert Liberles: *Between Community and Separation: The Resurgence of Orthodoxy in Frankfurt, 1838–1877* (A közösség és az elszakadás között: az ortodoxia feltámadása Frankfurtban, 1838–1877), Jewish Theological Seminary, 1979; David Ellenson: *Esriel Hildesheimer and the Quest for Religious Authority* (Esriel Hildesheimer és a vallási autoritás keresése), Columbia University, 1981; és Steven Singer: *Orthodoxy in Victorian London, 1840–1858* (Ortodoxia a viktoriánus Londonban), Yeshiva University, 1980.
24. Werner E. Mosse és Arnold Paucker szerkesztésében: *Entscheidungsjahr 1932* (1932: a döntés éve), Tübingen, 1966; Werner E. Mosse és Arnold Paucker szerkesztésében: *Deutsches Judentum in Krieg und Revolution* (A német zsidóság a háborúban és a forradalomban), Tübingen, 1971; valamint Werner E. Mosse és Arnold Paucker szerkesztésében: *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890–1914* (Zsidók a vilmoskori Németországban, 1890–1914), Tübingen, 1976. Az intézet emellett még olyan fontos monográfiákat közölt a német zsidóságról, mint: Ernest Hamburger: *Juden im öffentlichen Leben Deutschelands: Regierungsmitglieder, Beamte und Parlamentarier in der monarchischen Zeit 1848–1918* (Zsidók Németország közéletében: kormánytagok, tisztviselők és képviselők a monarchia korában 1848 és 1918 között), Tübingen, 1968; Monika Richarz: *Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe: Jüdische Studenten und Akademiker in Deutschland 1678–1848* (A zsidók belépése tudományos foglalkozásokba: zsidó egyetemisták és diplomások Németországban 1678 és 1848 között), Tübingen, 1974; és Jacob Toury: *Die Politische Orientierung der Juden in Deutschland. Von Jena bis Weimar* (A zsidók politikai orientálódása Németországban. Jénától Weimarig), Tübingen, 1966. Az intézet évkönyve rendszeresen közöl jelentős munkákat a társadalomtörténeti területen.
25. Hans Liebeschütz és Arnold Paucker szerkesztésében: „*Schriftenreihe Wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Insituts*", 35. szám, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1977. pp. XIV + 445.
26. *Selbstzeugnisse zur Socialgeschichte 1780–1871.* (Önvallomások az 1780 és 1871 közötti kor társadalomtörténetéhez), Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1976. pp. 500.
27. *Selbstzeugnisse zur Socialgeschichte im Kaiserreich.* (Önvallomások a birodalom társadalomtörténetéhez), Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1979. pp. 49.

28. Lásd: Jacob Toury: *Deutsche Juden in Vormärz* (Német zsidók 1848 előtt), *Bulletin des Leo Baeck Instituts* 8 (1961), pp. 65–82; és Steven M. Lowenstein: *The Pace of Modernization of German Jewry in the Nineteenth Century* (A német zsidóság modernizációjának üteme a tizenkilencedik században), *Leo Baeck Institute Yearbook* 21 (1976), pp. 41–56. A Paul Ritterband által szerkesztett *Modern Jewish Fertility* (A modern zsidó termékenység) c. kötet (Leiden, 1981) szintén kiemeli az európai zsidók demográfiai mintáiban jelentkező jelentős változatosságot. A falusi zsidó népesség eltérő gazdasági és kulturális mintáinak vizsgálatát csak most kezdték el. Lásd: Werner Cahnman: *The Village Jew* (A falusi zsidó), *Leo Baeck Institute Yearbook* 19 (1974), pp. 107–130; Utz Jeggle: *Judendörfer in Wurttemberg* (Zsidófalvak Würtenbergben), Tübingen, 1969; Hand Hess: *Die Landauer Judengemeinde* (A landau-i zsidóközösség), Landau/Pfalz, 1969; valamint Freddy Raphael és Robert Weyl: *Regards nouveaux sur les juifs d'Alsace* (Új szempontok az elzászi zsidókról), Strasbourg, 1980.
29. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1979. pp. XIV + 370.
30. Azriel Shohet: *Beginnings of the Haskalah among German Jewry* (A haskalah kezdetei a német zsidóság között), héberül, Jerusalem, 1960.
31. Csupán néhány munka vizsgálta meg a bevándorló zsidók nyugat-európai tapasztalatait és készítette elő az utat a zsidók tömeges kivándorlásának összehasonlító tanulmányozására. Lásd: Lloyd Gartner: *The Jewish Immigrant in England, 1870–1914* (Zsidó bevándorlók Angliában 1870 és 1914 között), Detroit, 1960; David H. Weinberg: *A Community on Trial: The Jews of Paris in the 1930s* (Egy közösség próbatétele: a párizsi zsidók az 1930-as években), Chicago. 1977; és Paula Hyman: *From Dreyfus to Vichy: The Remaking of French Jewry, 1906–1939* (Dreyfustól Vichy-ig: a francia zsidóság átalakulása 1906 és 1939 között), New York, 1979. Két publikálatlan disszertáció a németországi zsidó bevándorlók és a zsidók Bécsbe vándorlását vizsgálja meg. Lásd: Jack Wertheimer: *East European Jews in Germany, 1868–1914* (Kelet-európai zsidók Németországban 1868 és 1914 között), Columbia University, 1978; és Marsha Rozenblit: *Assimilation and Identity: The Urbanization of the Jews of Vienna, 1880–1914* (Asszimiláció és identitás: A bécsi zsidók városiasodása 1880 és 1914 között), Columbia University, 1980.
32. London: Routledge and Kegan Paul, 1980. pp. XVIII + 301.
33. Contributions in Woman's Studies, number 8. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1979. pp. XII + 229.

Max Horkheimer

A zsidók és Európa

Aki meg akarja magyarázni az antiszemitizmust annak a nemzetiszocializmusra kell gondolnia. A Németországban történt dolgokról alkotott fogalom nélkül értelmetlen a sziámi vagy az afrikai antiszemitizmusról beszélni. Az új antiszemitizmus a liberalizmusból kifejlődött totalitárius rend hírnöke. A tőke tendenciáihoz kell visszatérni. Úgy tűnik azonban, hogy az elűzött entellektüelek nemcsak polgárjoguktól, hanem értelmüktől is megfosztattak. A rendelkezésükre álló egyetlen viselkedési mód, a gondolkodás hitelét vesztette. Az a „zsidó-hegeliánus zsargon", amely egykor Londontól a német baloldalig jutott el, s amelyet már akkor a szakszervezeti funkcionáriusok öntudatának nyelvére kellett lefordítani, manapság teljes mértékben túlhajtottnak minősül. Fellélegezve vetik el a kényelmetlen fegyvert, s visszatérnek az új humanizmushoz, Goethe személyéhez, az igazi Németországhoz és egyéb kultúrjavakhoz. A nemzetközi szolidaritás csődöt mondott. Mivel a világforradalom nem következett be, azok a teoretikus gondolatok sem érnek – úgymond – semmit, amelyek szerint ez lett volna a menedék a barátságból. Most, amikor valójában oda jutott a dolog, hogy a kapitalista társadalom harmóniája és fejlődési lehetősége leveti álarcát, mint olyan illúzió, amelyet a szabad piaci gazdaság kritikája már régóta leleplezett, s hogy a technikai haladás ellenére és ennek következtében, mint az előre megmondatott, a válság állandósult, és a szabad vállalkozók utódai csak a polgári szabadság leépítésével vélik helyzetüket megvédhetni; nos éppen most magasztalják a totalitárius társadalom ellenfelei azt az állapotot, amelynek köszönhetik, s tagadják meg az elméletet, amely annak titkát még időben kimondta.

Annak a világnak az emigránsaitól pedig, amely a fasizmust termeli ki magából, senki sem várhatja el, hogy ott tartsanak tükröt, ahol még menedéket kaptak. Aki azonban a kapitalizmusról nem akar beszélni, a fasizmusról is hallgasson. A ma angol vendéglátói jobb tapasztalatokat szereznek, mint Frigyes a féktelen nyelvű Voltaire-rel. S bár a dicshimnusz, amelyet az entellektüelek a liberalizmushoz zengenek, gyakran már túl későn érkezik, mert az országok hamarabb változnak át totalitáriussá, mint ahogy a könyvek kiadókat találnak, ők mégsem adják föl a reményt, hogy valahol a nyugati kapitalizmus reformja kíméletesebben játszódjék majd le, mint a németé, és hogy jó ajánlással rendelkező idegeneknek azért még van jövőjük. Csakhogy a totalitárius rend nem más, mint előfutárának gátlását vesztett változata. Ahogy néha öregemberek olyan gonosszá válnak, mint amilyenek alapjában véve mindig is voltak, úgy veszi fel a korszak végén az osztályuralom a népközösség formáját. Az érdekek harmóniájának mítoszát az elmélet szétzúzta: a liberális gazdasági folyamatot mint az uralmi viszonyok szabad szerződések segítségével végbemenő reprodukcióját mutatta be, amelyek a vagyoni egyenlőtlenség által válnak kényszerítő erejűvé. A közelítés most megszűnik. A fasizmus a modern társadalom valósága, amit az elmélet már kezdettől fogva kimondott. Ez rögzíti azokat az extrém különbségeket, amelyeket az értéktörvény végül létrehozott.

Megismeréséhez nincsen szükség a gazdasági elmélet revíziójára. Az igazságos és egyenlő csere abszurdumhoz vezetett, és ez az abszurdum a totalitárius rend. Meglehetős következetességgel ment végbe az átmenet a liberalizmusból, de nem olyan erőszakosan, mint ahogy a liberalizmus 19. század merkantil rendszeréből előállt. Ugyanazok a gazdasági tendenciák, amelyek a konkurrencia mechanizmusai révén a munka termelékenységét mind magasabbra nyomják, csapnak át a társadalmi felbomlás erőivé. A liberalizmus büszkesége, a technikailag rendkívüli módon kibontakozott ipar tönkreteszi alapelvét, amikor a munkaerő áruba bocsátása a lakosság nagy része számára lehetetlenné válik. Ésszerűtlenné válik a fennálló reprodukciója a munkaerőpiacra tett kitérővel. A polgárság korábban gazdaságilag decentralizált volt, azaz sokfejű uralkodó; az üzem bővítése feltétel volt minden vállalkozó számára, hogy részét növelje a társadalmi többlettermelésben. Szüksége volt a munkásra, hogy állja a konkurenciakarcot. A monopólium korszakában a mindig újabb tőke korlátlan befektetése nem ígér többé semmiféle jelentős profitemelkedést. Az értéktöbbletet termelő munkások tömege csökken ahhoz az apparátushoz viszonyítva, amelyet szolgál. Az ipari termelés a legújabb időkben csak a profit feltételeként, csoportok és egyének emberi munka fölötti hatalmának kiterjesztéseként létezik. Az éhség egyedül nem késztet fogyasztási javak előállítására. A fizetésképtelen kereslet, a munkanélküli tömegek számára való termelés szembekerül a gazdaság és a vallás törvényével, amely a rendet összetartja: munka nélkül nincs kenyér.

Már a homlokzat elárulja a piacgazdaság avultságát. Emlékművei minden országban a reklámtáblák. Kifejezésmódjuk nevetséges. Hazugul bizalmas zsargonban szólnak a járókelőkhöz, mint ostoba felnőttek a gyerekekhez vagy állatokhoz. Mint a gyereket, a tömegeket is azzal ámítják, hogy önálló szubjektumként szabadon választhatnak maguknak árut. A választékot azonban már messzemenően meghatározzák. Évtizedek óta léteznek egész fogyasztási szférák, amelyekben pusztán az árucímke különbözik. A minőségek tarka világa, amelyekben gyönyörködünk, csak papíron létezik. Ha a reklám mindig is a polgári árugazdaság faux frais-jét („üzemviteli kiadások") jellemezte, akkor korábban a szükségletnövelés eszközeként pozitív feladata volt. Ma még mutat egyfajta ideologikus tiszteletet a vásárló iránt, amelyet azonban annak egyáltalán nem kell elhinnie. A nagybani árucikkek reklámjáról már is tudja, hogy azokat olyan nemzeti jelszavakként kell felfognia, amelyeknek nem szabad ellentmondania. A fasiszta országokban a figyelem, amelyre a reklám hivatkozik, magára ébred. A plakátokon megtudják az emberek, hogy mik valójában: katonák. A reklám igazi lesz. A szigorú állami parancs, amely a totalitárius választásoknál minden falról fenyeget, pontosabban felel meg a gazdaság modern szervezetének, mint egynémely tarka fényhatás a világ bevásárlóközpontjaiban és szórakozónegyedeiben.

Az államférfiak közül a jó európaiak gazdasági programjai illuzorikusak. A liberalizmus végső szakaszában a széteső piacgazdaság tehetetlenségét állami megrendelésekkel próbálják kompenzálni, a gazdasági hatalmasságokkal egyetértésben a gazdaságot úgy felpörgetni, hogy mindenkinek megélhetést biztosítson. Elfelejtik azonban, hogy az új befektetésekkel szemben tanúsított ellenállás nem szeszély. A gyárosoknak semmi kedvük sincsen ahhoz, hogy gyáraikat egy túlságosan is páratlan kormányzat számára fizetendő adó kitérőjének kedvéért üzembe helyezzék, pusztán azért, hogy a tönkrement parasztokat és egyéb munkanélkülieket zavarukból kisegítsék. Az osztálynak egy ilyen eljárás nem fizetődik ki. Akármennyit is beszélnek a vállalkozóknak a kormánybarát közgazdászok, hogy ez a javukra válna, a nagyoknak jobb ösztönük van a saját érdekeikhez, és nagyobb célokat tartanak szem előtt, mint egy nyomorúságos konjunktúrát sztrájkokkal és mindazzal, ami a proletár osztályharchoz hozzátartozik. Azok az államférfiak akik a liberalizmust még legvégső esetben is humanitáriusan akarják kormányozni, félreismerik annak sajátosságát. Lehet, hogy a műveltséget képviselik, lehet, hogy szakemberekkel vannak körülvéve, törekvésük mégis képtelenség: azt a réteget, amelynek partikuláris érdekei lényegileg ellentétesek a közérdekkel, a köznek akarják alárendelni. Egy kormányzatnak, amely a vállalkozók adójának segítségével a jóléti segély objektumait a szabad munkaszerződés szubjektumává változtatta, végül össze kell omlania: ha saját akarata ellenére is, de a vállalkozók megbízottjából a munkanélküliek, sőt, általában a függő rétegek végrehajtó szervévé fajult. A csaknem elkobzásszerű adók, például az örökösödési adó, amelyeket nemcsak az iparban történő munkáselbocsátások, hanem a megoldhatatlan agrárkrízis következményei is kikényszerítettek, már-már azzal fenyegetnek, hogy a tőke által gyengének minősítetteket a kapitalisták „kizsákmányolóivá" teszik. A viszonyok ilyetén megfordulását a vállalkozók huzamosan egy világirodalomban sem engedik meg. A parlamentekben és az egész nyilvános életben szabotálják a késői liberális jóléti politikát. Még ha a konjunktúra hasznukra is volna, ezzel nem békülnek meg: a konjunktúra többé nem elég nekik. A termelési viszonyok a humanitárius kormányzatok ellenére érvényesülnek. A vállalkozói szövetségek hangadói új apparátust teremtenek maguknak. Ügyvivőik kézbeveszik a társadalmi rendet; az egyes gyárak szétforgácsolt kommandói helyett létrejön a partikuláris érdekek egész nép fölötti totális uralma. Az egyénekre új fegyelmet rónak, amely a társadalmi karakterek alapját érinti. A 19. század elnyomott munkavállalójának átváltozása a fasiszta szervezetek serény tagjává történelmi horderejében arra emlékeztet, ahogy a középkori kézművesmester protestáns polgárrá változik a reformáció révén, vagy ahogy az angol falu szegényeiből modern ipari munkás lesz. Az alapok ilyen eltolódásával szemben a középszerű haladást képviselő államférfiak reakciósoknak tűnnek.

A munkán alapuló csereviszony helyére a parancs lép. Ha a tömegek az utóbbi évtizedekben szerződés-partnerekből koldusokká lettek, a gondoskodás objektumaivá, akkor most az uralom közvetlen objektumává lettek. A fasizmus előtti állapotban a rendet veszélyeztették. Elkerülhetetlennek látszott Németországban az átmenet egy olyan gazdaságba, amely az elválasztott elemeket egyesítette volna, az embereket a pihenő gépek és a nem értékesített gabona birtokába helyezte volna, s a szocializmus világraszóló veszélye komoly volt. Ellenfeleinek oldalán állott mindaz, aminek egy demokratikus köztársaságban egyáltalán szava volt. Segélyekkel, a császárság állami hivatalnokaival és fehér tisztekkel kormányoztak. A szakszervezetek az osztályharc orgánumából az állam szervévé akartak válni. Abban akartak segédkezni, hogy a támogatásokat szétosszák, a megajándékozottakat pedig engedelmes érzületre neveljék, röviden, hogy az uralommal együttműködjenek. A hatalmasoknak azonban ez a segítség gyanus volt. Amint a német tőke az imperialista politikát újrakezdte, bukni hagyta mind a politikai, mind a szakszervezeti munkásbürokráciát, amelyek hozzásegítették ehhez. A legjobb akarattal sem tudtak az új viszonyokhoz felnőni. A tömegeket nem életük jobbítása miatt kell aktiválni, nem azért, hogy egyenek, hanem, hogy engedelmeskedjenek – ez a fasiszta apparátus feladata. A kormányzás ott más értelmet kapott. Rutinos funkcionáriusok helyett fantáziadús szervezőket és robotfelügyelőket alkalmaznak: ezeknek az emberi méltóság és szabadság ideológiájának bűvkörén kívül kell lenniük. A késői kapitalizmusban a népek először a támogatások elfogadóivá válnak, azután vazallusokká.

A munkanélküliek jóval a fasiszta fordulat előtt kísértésbe ejtik a gyárosokat és földbirtokosokat, akik saját céljaikra akarják megszervezni őket. Akárcsak a korszak kezdetén, ismét szabad tömegek állnak rendelkezésre, csakhogy ma nem lehet őket, mint annak idején, manufaktúrákba kényszeríteni, a magánvállalkozás ideje elmúlt. A fasiszta agitátor embereit a demokratikus kormányzatok ellen fogja össze. Míg az átmenet közben egyre kevésbé csábító, hogy a tőkét hasznos termelésbe fektessék, addig a pénzt a tömegek megszervezésére áldozzák, amelyeket a prefasiszta felvilágosult kormányzatok alól ki akarnak vonni. Ha ez sikerül otthon, nemzetközileg is megpróbálják. A fasiszta államok idegen országban is mint a hatalom organizátorai lépnek föl a renitens kormányokkal szemben. Ügynökeik előkészítik a talajt a fasiszta hódításra; ők a keresztény misszionáriusok utódai, akik a kereskedőket előzték meg. Ma nem az angol, hanem a német imperializmus törekszik expanzióra.

Ha a fasizmus tényleg a kapitalista elvből származik, akkor nem csupán a „szegény", a „have-not" országokra illik a telítettekkel ellentétben. Hogy a nemzetiszocializmust eredetileg a tönkrement iparok hordozták, az specifikus kiváltódását illeti, nem pedig az elvi egyetemesség képességét. A nehézipar már a legnagyobb rentabilitás idején is a gazdaságban elfoglalt hatalmi pozíciója révén kényszerítette ki a részét osztályának nyereségéből. Az ágazatot megillető átlagprofitráta mindig fölülmúlta a saját területén keletkezett értéktöbbletet. Krupp és Thyssen kevésbé engedelmeskedett a konkurrencia elvnek, mint mások. Így aztán a csőd, amely a mérleget végül megvonta, semmiféle harmóniát nem mutatott ki a nehézipar és a fennálló helyzet szükséglete között. Az, hogy a vegyipar gazdaságosság tekintetében erősebb volt a nehéziparnál, társadalmilag nem sokat nyomott a latba. A későkapitalizmusban az a feladat, hogy a népességet civil és katonai célokra bevethető kollektívává alakítsák át úgy, hogy az újonnan formálódott uralkodóosztály kezében funkcionáljon. A rossz rentabilitás csupán a német ipar bizonyos részeit kényszerítette arra, hogy a fejlődést erőszakolja.

Az uralkodó osztály megváltozott. Tagjai nem azonosak a kapitalista tulajdon birtokosaival. A részvényesek megosztott tömege már rég az igazgatótanács vezetésének hatalmába került. Az üzem haladásával, ahogy sokak között konkurráló gazdasági egységből bevehetetlen szociális hatalmi helyzetű konszernné vált, az üzemvezetőség abszolút hatalomra tett szert. A gyárak mérete és differenciáltsága létrehozott egy olyan bürokráciát, amelynek csúcsa szükség esetén a részvényesek tőkéjével, azokkal szemben is, a saját célját követi. A tőke szerves összetételének ugyanaz a foka, amely a gazdasági ösztönzést a további befektetésekre csökkenti, lehetővé teszi a vezetők számára, hogy politikai machinációik során a termelési mechanizmust anélkül fékezhessék, sőt, hogy a kerekeit megállíthassák, hogy azt maguk különösebben megéreznék. Az igazgatói fizetések időnként elszakadhatnak a mérlegtől. A magas ipari bürokrácia lép a jogi tulajdonosok helyére. Láthatóvá válik, hogy a reális rendelkezés, a fizikai birtoklás az, ami szociálisan meghatározó, nem pedig a nominális tulajdon.

Az a jogi forma, amely az egyén boldogulása fölött valójában döntött, társadalmilag mindig az ideológiához tartozott. A burzsoázia kisajátított csoportjai a magántulajdon hiposztazált formájához kapcsolódnak és a fasizmust mint új bolsevizmust denunciálják, miközben ez éppen ellenkezőleg, elméletileg a tulajdon társadalmiasított formáját hiposztazálja, és a gyakorlatban a termelési apparátus monopolizálását nem tudja megakadályozni. Hogy az állam övéinek szabályozott privátnyereséget vagy közvetlenül alkalmazotti fizetést biztosít, nem jelent számottevő különbséget. A fasiszta ideológia ugyanazt a viszonyt leplezi mint a régi harmonikus: a kisebbség uralmát a többség fölött: az anyagi termelési eszközök tényleges birtoklása alapján. A profithajsza ma abba torkollik, ami mindig is volt: a társadalmi hatalomra való törekvésbe. A termelési eszközök jogi birtokosának igazi énje a munkásseregek fasiszta parancsnokaként lép önmagával szembe. A társadalmi uralmat, amelyet már gazdasági eszközökkel nem lehet megvédeni, mivel a magántulajdon túlélte önmagát, közvetlen politikai eszközökkel folytatják. Ezzel az állapottal szemben a liberalizmus még hanyatló formájában is a lehető legnagyobb tömeg lehető legnagyobb jólétét képviseli. A nyomorúság nagysága ugyanis, amelyet a kapitalista anyaországok többsége elszenved, kisebb, mint az, amely ma az üldözött kisebbségekre koncentrálódik.

A liberalizmust még egyszer nem lehet felhasználni. Demoralizált és vezetőitől elárult proletariátust hagy ugyanis hátra, amelyben a munkanélküliek egyfajta alakban osztályt alkotnak – ők szinte kiáltanak azért, hogy szervezzék meg őket fölülről, valamint parasztokat, akiknek termelési módszerei és tudatformái messze elmaradnak a technikai fejlődés mögött, továbbá az ipar, a hadsereg és a közigazgatás tábornokait, akik egymás között megegyezve az újrakezdést kezükbe veszik.

A liberalizmus százéves közjátéka után a fasiszta országok felső rétege visszatért alapvető nézeteihez. Az egyes emberek létezési módját a 20. században részletében újra ellenőrzik. Azt nem lehet levezetni, hogy vajon az ipari társadalom erőinek szabadjára engedése után a totális elnyomás huzamosan lehetséges-e. Következtetni a gazdasági összeomlásra lehetett, nem a forradalomra. Elmélet és gyakorlat nem közvetlenül azonosak. A háború után a kérdést gyakorlati módon vetették fel. A német munkásságnak megvolt az elhivatottsága arra, hogy újrarendezze a világot. Legyőzték. Csak a korszak harcaiban fog megmutatkozni, hogy a fasizmus milyen mértékben érte el célját. Racionális képességeket is kifejez, hogy az egyének alkalmazkodnak hozzá. Nem az elbutulás jele az, hogy saját bürokráciájának 1914-ben kezdődő árulása, a pártoknak a spontaneitást megsemmisítő, világot átfogó szervezetté történő fejlődése, a forradalmárok meggyilkolása után a munkások közömbösen viselkednek a totalitárius renddel szemben. Az értelmiségnek csábítóbb emlékezni az elmúlt tizennégy évre, mint a proletariátusnak. A fasizmus talán nem nyújt nekik kevesebbet, mint a Weimari Köztársaság, amely a fasizmust fölnevelte.

A totalitárius társadalom gazdasági esélyei hosszú távra szólnak. A közeljövőben nem várhatók összeomlások. A válságok racionális jelek voltak, a piacgazdaság elidegenült kritikája, amely ha vakon is, de a szükséglethez igazodott. A háborús és békés időszakok éhsége a totalitárius gazdaságban nem annyira zavarként, mint hazafiúi kötelességként jelenik meg. A fasizmusnak, mint esetleges világrendszernek gazdaságilag nem látható a vége. A kizsákmányolás többé nem céltalanul a piacon reprodukálja magát, hanem a hatalom tudatos gyakorlásában. A politikai gazdaságtan kategóriái, mint egyenértékű csere, koncentráció, centralizáció, csökkenő profitráta és így tovább, bár ma is reális érvényűek, csupán következményüket, a politikai gazdaságtan végét érték el. A fasiszta országokban a koncentráció gyorsan tör előre. Mindazonáltal bevonult a tervszerű erőszak gyakorlatába, amely a szociális ellentéteken közvetlenül akar úrrá lenni. A gazdaságnak nincs többé semmi önálló dinamikája. Elveszíti hatalmát a gazdaságilag hatalmasok fölött. A piacgazdaság csődje nyilvánvalóvá teszi, hogy az antagonisztikus társadalom formáiban a további előrelépés általában lehetetlen. A fasizmus a háború ellenére tovább élhet, ha a népek nem fogják fel, hogy a birtokukban lévő gépek és ismeretek nem a hatalom és jogtalanság örökössé tételére, hanem saját jólétük szolgálatára vannak. A fasizmus nem a csődbejutott *laissez-faire* elvéhez képest elmaradott, hanem ahhoz képest, ami az emberek számára elérhető volna.

Még ha sikerülne is a fegyverkezést korlátozni és a Földet felosztani úgy, hogy a konszernek jó példával járnak elöl (gondolhatunk például az angol-német, ezen felül pedig az európai szénkartellre[1]), a fasizmusnak akkor sem kellene semmiféle zavartól tartania. Számtalan feladat vár elvégzésre, amely munkát és kenyeret ad, s egyúttal az individuumot sem engedi elbizakodni. Mandeville, aki tudta, mire megy ez ki, már a kapitalizmus kezdetén kijelölte a fasiszta munkahelyteremtés célját: „Még százezerrel több szegény számára van nálunk háromnégyszáz évre munka, mint amennyivel ténylegesen rendelkezünk. Sok folyót kellene hajózhatóvá tenni és sok csatornát kellene ásni, hogy országunkat minden részében hasznosíthatóvá tehessük, és hogy derekasan benépesíthessük. Bizonyos vidékeket ki kellene szárítani és a jövőbeni áradás ellen meg kellene védeni. A terméketlen föld széles sávjai lehetnének termelékenyek, és sok négyzetméterföldnyi föld könnyebben hozzáférhető és ezáltal jövedelmezőbb lehetne. Dii laboribus omnia vendunt. (Az istenek az emberi munkának mindent áruba bocsátanak. – szerk.) Nincs ezen a területen semmi olyan nehézség, amellyel munka és kitartás meg nem bírkózhatna. A legmagasabb hegyek leomlaszthatók a völgyekbe, amelyek készen állnak ezeket befogadni, és hidak verhetők oda, ahol ma erről álmodni sem merünk.”[2] . . . „Az állam dolga, hogy a szociális visszásságokat orvosolja, és hogy azt vegye először kézbe, amit a magánszemélyek leginkább elhanyagolnak. Az ellentétest leginkább ellentétével lehet gyógyítani; és mivel a nemzet csődje esetén a példa többet használ, mint a parancs, a kormányzatnak valamely nagy vállalkozásra kell elszánnia magát, amely hosszú időn keresztül hatalmas munkát igényel, s így kell a világot arról meggyőznie, hogy semmit sem tesz a legtávolabbi utódok messzemenő figyelembevétele nélkül. Ez erősítőleg fog hatni a nép ingadozó szellemére és szeleburdi érzületére, s arra fog emlékeztetni minket, hogy nem csupán önmagunkért élünk. S végül eszköz lesz arra, hogy csökkentse az emberek gyanakvását, és ehelyett több igazi hazaszeretetet és hű ragaszkodást csepegtessen beléjük a haza földje iránt, ami egy nemzet felvirágzásához minden másnál szükségesebb.”[3]

A tekintélyek Macchiavelli óta újra és újra azt a terrort javasolják, amelyhez az uralkodó osztály ekkor menekül. „Ama vadállat. melyet népnek neveznek, szükségszerűen vaskezű vezetésre szorul: elvesztek, ha megengeditek, hogy saját erejének tudatára ébredjen . . . A kormányzott individuumnak nincsen egyéb erényre szüksége, mint a türelemre és az alárendelődésre; szellem, tehetség, tudomány a kormányzat oldalához tartozik. A legnagyobb balszerencse származik ezen alapelvek fölborításából. A kormányzat igazi tekintélye megszűnik, ha mindenki hivatva érzi magát azt megosztani; efféle rendellenességből az anarchia szörnyűségei származnak. E veszély elkerülésének egyetlen eszköze az, ha a láncokat a lehető legszorosabbra feszítik, a legszigorúbb törvényeket bocsátják ki, a nép fölvilágosodását megakadályozzák, mindenekelőtt azonban ellenállnak a gyászos sajtószabadságnak, minden tudás forrásának, amely a népet fölszabadítaná, nehéz és számos büntetésekkel elrémítve ezt . . . Ne képzeljék önök, hogy népen ama osztályt értem, amelyet harmadik rendnek hívnak: egyáltalán nem. Népnek azt a silány és megvetendő osztályt nevezem, mely mint a természet söpredéke földre vettetvén csak orcája verítékével maradhat fönn.”[4] Amit a nemzeti szocialisták tudnak, már száz éve tudták. „Az embereket csak templomokba vagy fegyverbe szabad összegyűjteni: ott nem gondolkoznak, csak hallgatnak és engedelmeskednek.”[5] A Szent Péter-templom helyére a Berlini Sportpalota lép.

Nem csupán ama sötét filozófusok tartják a nép függőségét a stabil állapotok előfeltételének, akik az ideologikus utódok körében emberteleneknek számítanak. Csak világosabban ábrázolják a viszonyokat, mint az idealisták. A késői Kant nincs sokkal inkább meggyőződve az alacsonyabb rétegek szabadságjogairól, mint Sade vagy Bonald. A gyakorlati ész szerint a népnek engedelmeskednie kell, mint a fegyházban, azzal a különbséggel, hogy a mindenkori hatalom poroszlói mellett még saját lelkiismeretében is fegyőrre és hajcsárra kell találnia. „A felsőbb hatalom eredete a nép számára, amely ez alatt áll, praktikus tekintetben nem kutatható valami: azaz tilos az alattvalóknak ezen eredet felől . . . praktikusan törnie a fejét . . .; mert ha megpróbálná ez az alattvaló, aki a végső forrást immár kifürkészte, hogy ama éppen uralkodó tekintéllyel szembeszegüljön, akkor ennek törvényei szerint, azaz teljes joggal fog büntetést nyerni, elpusztíttatni vagy (mint jogvesztett földönfutó, törvényen kívüli) kitaszíttatni."[6] Kant vallja a tanítást: „engedelmeskedni kell annak, aki a legfőbb parancsoló és törvényhozó hatalom birtokában van egy nép fölött, mégpedig jogilag feltétlenül oly mértékben, hogy még a nyilvános kutatás is ezen szerzeményének címe után, vagyis kétely támasztása irányában abból a célból, hogy esetleges hiányosságai esetén ezzel szembe lehessen szállni, már maga is büntetendő; mert kategorikus imperativusz legyen: engedelmeskedj a felsőbbségnek (mindenben, ami a belső morálisnak nem mond ellen), amelynek hatalma van feletted."[7] A Kant-ismerő azonban tudja: a „belső-morális" sohasem tiltakozhat egy kemény munka ellen, amelyet a mindenkori hatalom parancsolt.

A fasiszta államosítás, a terrorista pártapparátus felállítása az adminisztráció mellett a társadalmiasítás ellentéte. Az összesség egy meghatározott csoport érdekében működik, mint előzőleg. A bürokrácia által az idegen munka felett gyakorolt parancsuralom most formálisan a végső állomás, a konkurráló tulajdonosok kommandóját csak delegálják, ám az ellentétek elmosódnak; a tulajdonosok bürokratákká válnak, a bürokraták tulajdonossá. Az állam fogalma teljesen elveszti ellentmondását egy uralkodó partikularitás fogalmával; az állam a szövetségre lépett vezérek apparátusa, privát hatalmi eszköz, és annál inkább önállósodik, minél inkább istenítik. Olaszországban is Németországban is jelentős közhasznú vállalatokat reprivatizálnak. Olaszországban elektromos üzemek, a telefon monopóliuma, az életbiztosítás és más állami és városi rendelkezésű vállalatok, Németországban pedig mindenekelőtt bankok mentek át magánkézbe.[8] Ebből persze csak a nagyok profitálnak. Az pedig, hogy a közepes vállalkozókat a konszernekkel szemben védelembe veszik, hosszú távon propagandafogásnak bizonyul. Azon társaságok száma, amelyek az egész ipart uralják, egyre kisebb lesz. Az érdekeltek dühödten harcolnak a koncért a vezér-elvre épült állam felszíne alatt. A német és a többi európai elit, ha nem volna közös céljuk, hogy a lakosságot sakkban tartsák, ez összekötő kapocs nélkül már rég kifelé és befelé is hadat viselne. A totelitárius államokban ez a feszültség olyan nagy, hogy Németország egyik napról a másikra gengszterharcok káoszába jutott. Kezdettől fogva efféle gyengeség megsejtését reflektálták a tragédia gesztusai éppúgy, mint a sokezeréves állandóság elmaradhatatlan bizonygatása a nemzetiszocialista sajtóban. Csak a tömegektől való jogos félelmükben – ez mindig újra összehozza őket – hagyják az alvezérek végül, hogy a hatalmasok bekebelezzék, vagy végső esetben lemészárolják őket. Az egység és a harmónia mögött még inkább, mint a kapitalizmusban, ott rejtőzik az anarchia, a tervszerűség mögött az atomisztikus magánérdek. Létrejön egy egyensúly, amely nem kevésbé véletlenszerű az emberi szükségletek szempontjából, mint egykor a szabad piacok árskálája. Azok az erők, amelyek hatására a társadalmi energiák különféle termelési ágakra oszlanak szét, minden irányítás ellenére éppoly irracionálisak, mint a profitgazdaság mechanizmusai, amelyek kiszabadultak az ember hatalmából. A vezér szabadsága éppúgy csalás, mint az üzletemberé: amíg ez a piactól függ, addig az a vak konstellációktól. A fegyverkezést a csoportosulások közötti játék, a saját és idegen népek félelme, az üzleti élet részeitől való függés révén éppúgy diktálják nekik is, mint ahogy a vállalkozóknak az ipari társadalomban a gyárak bővítését a szociális ellentétek diktálják, nem pedig az embernek a természettel való küzdése, amely egyedül határozhatna meg egy értelmes társadalmat. A fasizmus stabilitása a forradalom elleni szövetségen és a gazdasági korrektívumok kioltásán alapszik. Az atomisztikus principium, amelyben az egyik érvényesülése a másik tönkremenetelével függ össze, ma még ki is éleződött. A fasiszta szövetségekben egyenlőség és testvériség csak a felszínen uralkodik. A felemelkedésért folytatott harc a barbár hierarchiában az elvtársból potenciális ellenfelet csinál. Az a körülmény, hogy a háborús gazdaságban több munkahely mint munkás található, nem szünteti meg mindenki harcát mindenki ellen. Az egyes gyárak, a férfiak és nők, a közalkalmazottak és munkások, a proletariátus különböző kategóriáinak bére közötti különbség durvább mint korábban. A munkanélküliség felszámolásával az emberek elszigeteltségét nem törték át. A munkahely elvesztésének félelme helyére az államtól való félelem lépett. Az aggódás atomizál.

A kizsákmányoltak közös érdekeit ma, amikor erősebbek mint bármikor, nehezebb felismerni, mint valaha. A liberalizmus tetőpontján a proletariátus, minden krízis ellenére, összefonódott az árutermelés folyamatával, az egyesek munkanélkülisége átmeneti jelenség volt. A proletariátus ipari munkája alkotta a szolidaritás alapját, ahogyan ezt még a szociáldemokrácia is értette. A fasizmust közvetlenül megelőző időben a lakosság nagy része huzamosan munkanélküli lett, és elvesztette a gerincét. A technikai segély szervezetei a foglalkoztatott német munkásoknak is megmutatták, milyen erőtlenek voltak. Ráadásul amennyire a régi tömegpártok gazdasági hatalom híjján folytatott politikája miatt minden spontaneitás megsemmisült, olyan könnyen ragadhatták meg áldozataikat az új pártok. A kollektivizmus mindenütt a hatalmaknak teljesen alávetett, atomizált tömegek ideológiája. A vigasztalan lét kiútjaként jelenik meg az állam által propagált hit a vezérben éppúgy, mint az állam uralma alatt végzett munka. A hit abból él, hogy újra van rendszeresen munka. Mindenki tudja, mit kell tennie, és tudja, hogyan néz ki körülbelül a következő nap. Az ember nem koldus többé, s ha háború van, nem egyedül hal meg. A népközösség az 1914 előtti ideológiát folytatja. A nacionalista kitörések a forradalom engedélyezett pótlékai. Öntudatlanul váltják valóra létezésük borzalmait, amelyeket nem tudnak megváltoztatni. A megváltásnak fentről kell jönnie. De bármennyire is hazug az egyes ember semmisségébe, a nép túlélésébe, a vezérbe mint megszemélyesítőbe vetett hit, a kiüresedett kereszténységgel szemben mégis egyfajta tapasztalatot fejez ki. Híveiket a bálványozott vezérek is elhagyták, de mégsem annyira elhagyatottak általuk, mint már régóta az igaz Istentől.

A hatalomra jutás előtti állapotokhoz képest a fasizmus nemcsak negatívumot, de pozitívumot is jelent. Ha a kapitalizmus liberális fázisának életformái gátló funkciókkal rendelkeztek, ha az idealisztikus kultúra már gúny tárgyává lett, a fasizmus általi lerombolásuk erőket is fel kellett hogy szabadítson. Az egyént megfosztják a hamis biztonságoktól, a tulajdon, a család, a vallás fasiszta védelme nem sokat hagy belőlük. A tömegek hatalmas eszközzé válnak, és az idegen akarat hatalmától átjárt totalitárius organizáció legyőzi a Reichstag nehézkességét, amelyet a nép saját akaratából hordozott. A végrehajtás centralizálása, amelyet a nemzeti szocializmus Németországban foganatosít, régi polgári igényt vált be, amelyet másutt már a 17. században teljesítettek. Az új Németország demokratikus vonása, a rendek formális felosztása, polgárilag ésszerű. Jóllehet, Richelieu energikusabban bánt el a feudálisokkal, mint Hitler az úgynevezett reakciósokkal. A nagy földbirtok még örül is a településpolitika elleni jól álcázott védelemnek. A belső ütőerőnek megfelelnek a fasiszta külpolitika eredményei. Ezek hitelesítik a rezsim ígéreteit. A tömegek mindezt eltűrő közömbösségének legfontosabb alapja az a hűvös várakozás, hogy ha a környező államalakulatok közül néhány összeomlik, akkor a kisembereknek is jut valami. Azt reméli a nemzetiszocializmus, hogy a hódítások fázisa után, jóllehet ezt csak most kezdte el, átad a népnek annyit, amennyit csak lehet, anélkül, hogy a fegyelem és az áldozatkészség valamennyire is kárát látná ennek. A fasizmusban hol az üzemi balesetek száma nő, hol a pezsgőgyárak forgalma, de a bizonyosság, hogy továbbra is lesz munka, úgy hat, mint a tökéletesebb demokrácia. Vilmos alatt nem respektálták jobban a népet, mint Hitler alatt. Hosszú háborút ez nehezen tesz lehetővé.

Igaz, hogy a fasizmusban a termelési erőket jobban elnyomják, mint bármikor korábban. A pótanyagok feltalálása nem nyújt pótszert az emberi képességek megcsonkulására, amely egészen az emberi megsemmisítésig megy. Ez azonban csupán egy folyamat folytatása, amely mindenképpen katasztrofális méretűvé vált. A fasizmus korai fázisában az ellentétes tendenciák is felerősödnek. A nemzet és faj gondolata bukfencet vet. Alapjában véve nem gondolnak erre többé a németek. A liberalizmus és a totalitárius állam harca többé nem az országhatárok mértékei szerint játszódnak le. A fasizmus belülről és kívülről egyaránt hódít. Első alkalommal jutott az egész világ egyazon politikai fejlődési folyamatban India és Kína nem peremterületek többé, nem másodrendű történelmi nagyságok, hanem ugyanolyan feszültséggel terhesek, mint a magasan fejlett kapitalista országok.

A modern társadalomban a hazugság az igazságosságról, a hazugság a szabadpályáról, a hazugság a siker istenítéletéről és minden kultúrhazugság, amely az életet megmérgezi, vagy átlátszóvá vált, vagy eltöröltetett. A bürokrácia dönt életről és halálról. Az egzisztenciák megfeneklésééert a felelősségét nem Istenre hárítja, mint a kapitalisták, hanem az állammal járó szükségszerűségre. Valószínűleg azoknak az embertelen figuráknak, akik most emberekről rendelkeznek, nem volt igazságtalanabb választásuk, mint a piac, amelyet a mezítelen profitvágy mozgatott. A fasizmus megmentette a termelési eszközök feletti rendelkezést annak a kisebbségnek a számára, amely a konkurrenciaharcból a legeltökéltebben került ki. Ez az időszerű forma. Még ahol nincs is hatalmon a fasizmus Európában, erős társadalmi tendenciák indulnak meg, amelyek az adminisztratív, jogi és politikai apparátust autoritárius állapotba akarják hozni. Már a konkurrencia-megfontolások is, az igazi liberális motívum is erre ösztönzi a kapitalistákat, s mindent ami csak tőlük függ. „If the British Government – írja a Whaley-Eaton Service – is forced to choose between active inflation and totalitarian control of finance and industry, it will take the latter course."[9] (Ha a brit kormány választani kényszerül egyfelől az aktív infláció, másfelől a pénzügyek és az ipar totalitárius ellenőrzése között, akkor az utóbbi irányt fogja követni. – szerk.) Hogy félmegoldásokkal és kompromisszumokkal sokáig be lehet-e érni, még kétséges.

Így van ez a zsidókkal. Sok könnyet ejtenek a múltért. Az, hogy a liberalizmusban jobban ment nekik, nem kezeskedik ennek jogosságáért. Maga a francia forradalom, amely politikai győzelemhez segítette a polgári gazdaságot, és egyenlőséget adott a zsidóknak, kétértékűbb volt, mint ahogy azt ma képzeletük lefesti a számukra. Nem az eszmék, hanem a haszon határozza meg a polgárságot. „Csak azért döntöttek úgy, hogy forradalmi változásokat idézzenek elő, mert megfontolták a dolgot. Ilyen megfontolás azonban nem néhány élenjáró szellem dolga: nagyszámú elit vitatta szerte Franciaországban a rossz okát, és az orvoslás természetét" – mondja Mornet.[10] Megfontolni itt annyit tesz, mint kalkulálni. Amennyire a forradalom a gazdaságilag kívánatos célokon túllőtt, annyira igazították később vissza a dolgokat. Az emberek nem annyira a filozófiával törődtek, mint a közigazgatás nehézkességével, valamint tartományi és állami reformokkal. A polgárok mindig pragmatisták voltak, tulajdonukat tartották szem előtt. Ennek kedvéért szűntek meg a privilégiumok. Még a terroristák bukásával elakadt radikálisabb fejlődés sem mutatott a nagyobb szabadság irányába. Az embereket már akkor a különböző diktatúrák közötti választás elé állították. Robespierre és Saint-Just tervei etatisztikus elemeket, a bürokratikus apparátus megerősítését irányozták elő, a jelen autoritárius rendszereihez hasonlóan. Az a rend, amely 1789-ben haladóként kezdte meg útját, kezdettől fogva a nemzeti szocializmus tendenciáit hordozta magában.

A Jóléti Bizottság és a Harmadik Birodalom minden alapvető különbsége ellenére, amelyekkel megdöbbentő párhuzamok állíthatók szembe, gyakorlatuk ugyanabból a szükségszerűségből fakad: megtartani a termelési eszközöket azoknak, akik már rendelkeznek velük, hogy azután a többiek a munkában vezetésük alá tartozzanak. A mindenkit megillető politikai szabadságot, a zsidók egyenjogúsítását, s az összes humánus intézményt eszköz gyanánt fogadták el, azért, hogy a gazdagságot szaporán forgathassák. A demokratikus intézmények ösztönözték az olcsó munkaerő kínálatot, a biztos kalkuláció lehetőségét, a szabadforgalom kiszélesedését. A viszonyok megváltoztatásával az intézmények elveszítették azt az utilitárius jelleget, amelynek létrejöttüket köszönhették. Azt az okoskodást a zsidó vállalkozó is hóbortosnak és felforgatónak tartotta, amelyik a specifikus értékesítési feltételekkel a mindenkor elért fokon szembeszáll. Ez a fajta racionalitás fordul most ellene. Ahhoz a valósághoz, amelyben a zsidók naggyá lettek, immanensen hozzátartozott egy természetes morál: a gazdasági hatalom morálja, amely szerint most túl könnyűnek találtattak. Ugyanaz a racionalitás, amely szerint a legyőzött konkurrensek mindig a proletariátusba süllyedtek és életükben megcsalattak, ugyanez a gazdasági célszerűség mondta most ki a zsidók felett is az ítéletet. Egy nagyszámú elit újra tárgyalja, ezúttal nemcsak Franciaországban, hanem Európaszerte „a rossz okát és az orvoslás természetét". A kerekek alá kerülnek. Ma mások a legderekabbak: az állam és a gazdaság új rendjének vezérei. Ugyanaz a gazdasági szükségszerűség, amely irracionálisan teremtette meg a munkanélküliek hadseregét, egész kisebbségek ellen fordult alaposan mérlegelt rendeletek formájában.

A szféra, amely a zsidók sorsa szempontjából kétszeresen is meghatározó volt, mint keresetük terepe, és mint a polgári demokrácia alapja: a forgalom szférája elveszti gazdasági jelentőségét. A pénz híres hatalma enyészőben van. A liberalizmusban ez a tőkeerőt a hasznos funkciók betöltéséhez köti. A minden vállalkozóhoz eredményeként visszakerülő pénztőke növekedéséből vagy csökkenéséből maga is megtudhatta, hogy milyen mértékben volt hasznos a fönnálló társadalom számára. A piac ítélete áruinak eladhatóságáról nyilvánította ki részesedését az élet általános haladásából. A piac fokozódó kioltásával csökkent a pénz szerepe is, mint olyan anyagé, amelyben ez a kinyilvánítás megtörtént. Az igényeket most sem elégítik ki megfelelőbben és igazságosabban, mint a különféleképpen fölszerelt tőkeérdekek mechanikus kiegyenlítődése. Csak a piac ítéletét arról, hogyan szabad élni bárkinek, az ítéletet jólétről és nyomorról, éhségről és hatalomról, amelyekkel az uralkodó gazdasági csoportoknak is mindenkor számolni kellett, most önmaguk hozzák meg. Az anonimitás tervszerűséggé változott, az egyesült emberiség szabadsága helyett esküdt ellenségének ravaszságává. Az ítélet korábban nemcsak anonim volt, hanem a termelési folyamat bűnöseit és kiválasztottjait is emberi különösségeik tekintetbevétele nélkül vette célba, megtisztelvén a személyiséget azzal, hogy ignorálta. Ennyiben emberi volt embertelenségében. A vezérállamban azokat, akiknek élni vagy pusztulni kell: szándékosan kijelölik. A zsidókat megfosztják hatalmuktól, mint a forgalom ügynökeit, mivel a gazdaság modern struktúrája az egész szférát messzemenően kivonja a forgalomból. Ők lesznek az uralmon lévők diktátumának első áldozatai, annak, ami a kiesett funkciót átveszi. A pénz állami manipulációja, amelynek különben is rablás a szükségszerű következménye, átcsap saját reprezentánsainak brutális manipulálásába.

A zsidók tudatában vannak kétségbeejtő helyzetüknek, legalábbis azok, akiket ez már érint. Akinek Angliában és Franciaországban még szabad veszekednie az árjákkal az adóról, az nem szívesen látja menekült fajtársait átjönni a határon: a fasiszták előre kiszámítják ezt a zavarodottságot. A jövevényeknek rossz a kiejtése és szokásaik ügyefogyottak az új országban. Ezt a korifeusoknak még elnézik. A többiek olyanok, mint a keleti zsidók, vagy ami még annál is rosszabb; politikailag nem megbízhatók. Kompromittálják a letelepedetteket, akik otthon érzik magukat, ráadásul a benszülött keresztényeknek is az idegeikre mennek, mintha az otthon fogalma a rettenetes valóságban nem hazugság és gúny tárgya lett volna minden egyes zsidónak, aki ezt évezredek óta tapasztalja; mintha a zsidók, akik magukat valahol letelepedettnek vélik, legbelül nem tudnák, hogy a tiszta házirend, amelyből hasznot húznak, már holnap ellenük fordulhat. A jövevények mindenesetre kényelmetlenek. Az az ideológiai gyakorlat, amely arra ösztönöz, hogy a szociális igazságtalanság tárgyait lélekben még egyszer megalázzák, hogy a különbségnek az értelem látszatát adják, az uralkodó rétegeknek ez az Arisztotelész óta klasszikus gyakorlata, amelyből az antiszemitizmus él, nem kevésbé zsidó, mint nem-zsidó: minden antagonisztikus társadalomhoz hozzátartozik. Aki ebben a gazdaságban alulmarad, azoktól, akiknek az az istene, rendszerint nem várhat mást, mint az ökonómiai ítélet elismerését, akár az anonimét, akár a megnevezettét. Az érintettek valószínűleg nem annyira ártatlanok. Miért kellene a német zsidókkal szemben a kinti befutott árjáknak és zsidóknak felocsudniuk, akik szüntelenül kiegyeztek szociális és nemzeti csoportok elszegényedésével, az anya és leányországok tömeges szegénységével, a rendszeresített fegy- és bolondházakkal.

Az a nemzetiszocialista terv, hogy fennmaradó részüket a lumpenproletáriusba taszítsák, újfent azt igazolja, hogy megalkotói kiválóan ismerik a környezetet. Ha a zsidók egyszer lumpenekké váltak, többé nem használ nekik a polgári osztályszolidaritás mulandó érzése sem: a fölháborodás, hogy gazdag emberek sincsenek többé biztonságban. A szegény zsidók kevésbé sajnálatra méltók. Kell, hogy legyen szegény ember, a világot nem lehet megváltoztatni. A tehetetlenek csillapítatlan szükségletei és a hatalmasak csillapíthatatlan szükségletei között prestabilizált harmónia áll fenn. Az alullevőknek nem szabad boldognak lenni, mert megszűnnének tárgynak lenni. A nyomor révén keletkezett düh azonban, a testben és lélekben alárendeltek mély, izzó, és titkos dühe ott adja ki magát, ahol erre alkalom van, tehát maguk az alárendeltek, a gyengék ellen. A németországi munkások, akik keresztül mentek a forradalmi gondolkodásmód iskoláján, undorral nézték a pogromokat: hogy más országok lakossága hogyan viselkedne, nem tudható pontosan. Ahova a zsidók megérkeznek, ott, ha már az érdeklődés csökken és a mindennapok elkezdődnek, a felvilágosult szellemek minden jóakarata ellenére a konkurrencia hidegségére találnak, valamint a tömegek tompa és céltalan gyűlöletére, amely nemcsak egy okból táplálkozik láttukon.

Ma a fasizmus ellen a 19. század liberális gondolkodásmódjára hivatkozni annyit tesz, mint arra az instanciára, hivatkozni, amelynek révén győzött. A jelszót: „szabad utat a rátermettnek" a győztes veheti igénybe. Olyan jól állta a nemzetközi konkurrenciaharcot, hogy megszüntetheti azt. *Laissez-faire, laissez-aller,* kérdezhetné, miért nem tehetem azt, amit akarok? Semmivel sem kisebb tömegnek vagyok munka- és kenyéradója, mint bármely szabadelvű iparmágnás. A kémiában is sikeres vagyok. A prolik, gyarmati népek, az elégedetlen elemek panaszkodnak. Istenem, nem ezt tették-e mindig?

A zsidók reménye, amelyet a második világháború iránt táplálnak, nyomorúságos. Bárhogy is végződjék, a hiánytalan militarizálás a világot tovább vezeti az autoritarius-kollektivista életformába. Az első világháborús német hadigazdaság a modern éves tervek előképe volt, az újkori háborúban a kényszersorozás fő része a totalitárius technikának. A hadiiparba, a mindig újabb autópályák, földalattik és közösségi házak építéséhez irányított munkáshadoszlopoknak a mozgósítás sok újat nem hoz, legfeljebb a tömegsírt. A föld kincseinek szakadatlan kitermelése a békében már maga az állóháború. Hogy háború van-e, az ma a harcolók számára is olykor-olykor titokban marad. A fogalmak többé már nem válnak el egymástól tisztán, mint a 19. században. A népek fedezékbe való telepítése Hitler győzelme marad akkor is, ha talán a zsidókat az első rémületben nem fogják észrevenni, hosszabb időre azonban rettegniük kell majd attól, ami most jön a földre.

A tömegek nagyobbik része, amelyet a totalitárius állam ellen vezetnek, alapjában véve nem fél a fasizmustól. A konzerválás éppoly kevésbé értelmes háborús- mint békecélnak. Lehet, hogy a hosszú háború után rövid időre egyes területeken helyreállítják a régi gazdasági viszonyokat. Akkor megismétli magát a gazdasági fejlődés: a fasizmus nem véletlenszerűen jött létre. A piacgazdaság csődje után az embereket egyszer s mindenkorra a szabadság vagy fasiszta diktatúra választása elé állították. A zsidóknak, mint a forgalom ügynökeinek nincs több lehetőségük. Csak azután élhetnek emberekként, ha végre lezárják az emberek az őstörténetet.

A totalitárius rendszerben az antiszemitizmus természetes véget ér, ha ugyanis már nem marad semmiféle humanitás, és zsidóból is legfeljebb csak néhány. A zsidógyűlölet a fasizmus felszálló ágához tartozik. Az antiszemitizmus ma már legfeljebb az SA fiatalabb korosztályainak levezető szelepe. A népességgel szemben csak megfélemlítésként használják. Megmutatják, hogy a rendszer semmitől sem riad vissza. A pogromok politikailag inkább a közönséget veszik célba. Mintha valaki még moccanni találna! Nincs mit nyerni többet. Az erős antiszemita propaganda a külföld felé fordul. Ha mégoly felháborodottan is nyilatkoznak a gazdasági és egyéb ágazatok árja előkelőségei, különösen, ha országaik lőtávolon kívül vannak, potenciális fasiszta tömegeik ezt nem veszik túl komolyan. A kegyetlenséget, amelyen felháborodnak, titokban értékelni is tudják. Kontinenseken, amelyeknek a terményeiből az emberiség megélhetne, minden koldus attól fél, hogy a zsidó bevándorló elveszi a táplálékát. Munkanélküliek és kispolgárok tömegei szeretik Hitlert antiszemitizmusa miatt az egész földön, s az uralkodó osztály magja csatlakozik hozzájuk e szeretetben. A kegyetlenség abszurditásáig fokozása elcsitítja a rémületet. A büntetlenség, amelyben a megkísértett isteni hatalom meghagyja a gonosztevőt, újra csak azt bizonyítja, hogy nem létezik. Az embertelenség újratermelésével újra megerősítést nyert, hogy a régi humanizmusnak és vallásnak, az egész liberális ideológiának nincs többé értéke. A totalitásnak már csak a rossz lelkiismeretet kell megszüntetnie. A részvét valóban az utolsó bűn.

Egy természetellenes vég is előrelátható: az ugrás a szabadságba. A liberalizmus tartalmazza egy jobb társadalom elemeit. A törvény tartalmazott már valamiféle általánosságot, amely az uralmonlévőkre is vonatkozott. Az állam nem volt közvetlenül az eszközük. Aki függetlenül nyilatkozott, még nem szükségképp veszett el. Bár ilyen védelem a földnek csak kis részén volt, azokban az országokban, amelyeknek a többiek ki voltak szolgáltatva. Még a törékeny törvényesség is részleges földrajzi területre szorult. Aki mégis részesül valamiféle korlátozott emberi rendben, nem csodálkozhat, ha alkalmanként maga is korlátozások alá kerül. Az egyik legnagyobb polgári filozófus helybenhagyólag állapítja meg: „ha egy ártatlan emberrel, aki nem alattvaló, valamilyen rossz történik, akkor ha ez csak a köz javáért, továbbá nem egy előzetes megállapodás megsértésével történik, nem minősül a természetjogi törvény áthágásának. Mert az emberek, akik nem alattvalók, vagy ellenségei egymásnak, vagy korábbi megállapodások révén megszűntek ellenségek lenni. Az ellenséget azonban, amelyet az állam önmagára veszélyesnek ítél, az eredeti természetjog alapján le lehet győzni háborúval; ekkor a kardot nem illeti ítélet, s nem tesz különbséget a győztes a múlt alapján vétkes és ártatlan között, sem pedig a kegyelemre nincs tekintettel abban az esetben, ha ez saját embereinek érdekében történik."[11] Azt, aki nem tartozik oda, akit nem védenek szerződések, aki mögött nem áll hatalom, az idegent, a pusztán csak embert minden további nélkül feláldozzák. A klasszikus közgazdász tisztességes nyelvezetén keresztül is mindenütt megjelenik az ember polgári fogalmának korlátozottsága. „Jóakaratunknak nincsenek korlátai; átfoghatja a végtelen világmindenséget. Jóllehet a világmindenséggel való rendelkezés, minden eszes és értelmes lény közös javának gondja Istenre és nem az emberre tartozik . . . Az emberre tartozó rész szegényebb . . . önnön javának, családjának, barátainak, országának gondja: az, hogy az emelkedettebbre tekint, nem igazolja sohasem ezen szerényebb rész elhanyagolását."[12] A családról, országról, nemzetről való gondoskodás a polgári társadalomban realitás volt, az emberiség ügye pedig ideológia. Mindaddig azonban, amíg egyetlen ember is sanyarog a társadalom puszta berendezkedése miatt, az eme renddel való azonosulás az emberiség nevében ellentmondásos lesz. A gyakorlati alkalmazkodás kikerülhetetlen lehet az egyén számára, de az ember fogalma és a kapitalista valóság közti ellentét elleplezése igazságától fosztja meg a gondolkodást. Amikor a zsidók a totalitárius állam előtörténetét, a monopolkapitalizmust és a Weimari Köztársaságot érthető honvággyá dicsőítik, akkor velük szemben a fasisztáknak van igazuk. Mindig is nyitott szemük volt ama állapotok roskatagságára. Már akkor a mai menekültek bűne volt az, hogy szemet hunytak a polgári demokrácia gyalázatosságaival szemben, flörtöltek a reakció hatalmasaival, ha nem voltak túl nyíltan antiszemiták, s alkalmazkodtak a fennállóhoz. A német nép, amely a vezérbe vetett hitet oly görcsösen teszi közszemlére, ma már jobban átlátja ezt, mint azok, akik Hitlert őrültnek és Bismarckot géniusznak nevezik.

A nagyhatalmak szövetségétől nincs mit remélni. A totalitárius gazdaság összeomlásában nem lehet bízni. A fasizmus rögzíti a kapitalista összeomlás szociális eredményeit. Teljesen naiv dolog a német munkásokat kívülről a rendszer megdöntésére biztatni. Aki csak játszani tud a politikával, az tartsa magát távol tőle. A zavarodottság olyan általánossá vált, hogy az igazság annál nagyobb gyakorlati méltóságra jut, minél kevésbé kacsint a vélt gyakorlatra. Szükség van az elméleti belátásra és a közvetítésre olyanoknál, akik végül egyszer elöl tudnak menni. Az optimizmusra szóló politikai felhívás ma a kedvetlenségből származik. Az, hogy a haladó erők legyőzettek, és hogy a fasizmus vég nélkül fennállhat, megfosztja az értelmiséget a gondolatoktól. Azt gondolják, hogy minden, ami funkcionál, annak jónak is kell lennie, és ezért azt bizonyítják, hogy a fasizmus nem funkcionálhat jól. Vannak azonban időszakok, amelyekben a fennálló a maga erejével és rátermettségével rosszá vált. A zsidók valaha büszkék voltak absztrakt monoteizmusukra, a bálványimádás elvetésére, a vonakodásra, hogy a véges végtelenné tegyék meg. Mai szükségük erre utalja vissza őket. A tiszteletlenség ama létezővel szemben, amely magát Istenné tolja föl, azoknak a vallása, akik a csizmasarkak Európájában nem engednek abból, hogy életüket a jobb előkészítésére fordítsák.

Jegyzetek

1. Frankfurter Zeitung, 1939. febr. 2. és márc. 9.
2. Mandevilles Bienenfabel, hrsg.v. O. Bobertag, G. Müller. München 1914. Ein Abhandlung über Barmherzigkeit, Armenpflege und Armenschule, 283. o.
3. Uo. 286. o.
4. De Sade, Histoire de Justine, t. IV, en Hollande 1797, 275/78. o.
5. De Bonald, Pensées sur divers sujets et discours politiques. Oeuvres, tome VI. Paris 1817. 147. o.
6. Kant, Die Metaphysik der Sitten, erster Theil. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, zweiter Teil, erster Abschnitt. Akademieausgabe. Bd. VI. 318. és k.o.
7. Id.m. Függelék, 371. o.
8. Vö. Olaszországhoz: e.k. Perroux, Economie corporative et système capitaliste. In: Revue d'Économie politique. Sept./Okt. 1933; Németországhoz: e.k., Frankfurter Zeitung, 21. Juli, 1936 és 1926 Febr. 1937.
9. Whaley-Eaton, Foreign Service, Letter 1046, május 2. 1939.
10. D. Mornet, Les origines intellectuelles de la Révolution Francaise. Paris. 1933. 2. o.
11. The English Works of Th. Hobbes, Vol. III. John Bohn. London 1839; the second part of Commonwealth, 28. Fej. 305. o. Vö. The Latin Works of Thomas Hobbes, i.m. 228. o.
12. Adam Smith, The Theory of Moral Sentiments, Vol. II. Basel 1793. 79/83. o.

Max Horkheimer – Adorno

Az antiszemitizmus elemei

I.

Az antiszemitizmus ma egyeseknek az emberiség sorskérdése, másoknak puszta ürügy. A fasisztáknak a zsidók nem kisebbség, hanem az ellenfaj (Gegenrasse), a negatív principium mint olyan: kiirtásuktól függ a világ boldogsága. Ennek extrém ellentéte az a tézis, amely szerint a zsidók mentek a nemzeti faji jegyektől, pusztán és kizárólag vallási véleményük és tradíciójuk által alkotnak csoportot. A zsidó ismertetőjegyek a keleti zsidókra, mindenesetre csakis a még nem egészen asszimiláltakra vonatkoztathatók.

Az első tétel igaz abban az értelemben, hogy a fasizmus igazzá tette. A zsidók ma az a csoport, amely gyakorlatilag és elméletileg magára vonja azt a pusztító akaratot, melyet a hamis társadalmi rend magamagából hoz létre. Az abszolút gonosz abszolút gonoszokként bélyegzi meg őket. Ily módon aztán valóban ők lesznek a kiválasztott nép. Míg a hatalomnak erre gazdaságilag már nem volna szüksége, a zsidók ez uralom abszolút objektumává rendeltetnek, mellyel már pusztán csak bánni kell. A munkásoknak, akikre végső soron a dolog irányul, jó okkal senki nem mondja ezt a szemükbe; a négereket ott akarják tartani, ahova tartoznak, de a zsidóktól meg kell tisztítani a földet, s a felhívás, hogy férgekként ki kell irtani őket, minden ország minden leendő fasisztájának szívében visszhangra lel. A zsidókép, melyet a népiek (völkisch) tartanak a világ elé, saját lényegüket fejezi ki. Kizárólagos gyönyörűségük a birtoklás, eltulajdonítás, a korlátlan hatalom bármilyen áron. A zsidót terhelik eme saját bűnükkel, kigúnyolják mint uralkodót, keresztre feszítik – ily módon vég nélkül ismételve azt az áldozatot, melynek erejében nem tudnak hinni.

A másik, a liberális tézis igaz mint eszme. Alapja egy olyan társadalom képe, melyben nem reprodukálódik tovább a düh, s olyan tulajdonságok után kutat, amelyekben megnyilvánulhat. Ám a liberális tézis azzal, hogy az emberek egységét lényegében már megvalósultként tételezi, a fennálló apológiájához nyújt segédkezet. Kisebbségi politikával és demokratikus stratégiával próbálni kivédeni a legélesebb fenyegetést épp oly kétértelmű mint az utolsó liberális polgárok defenzívája általában. Tehetetlenségük vonzza a tehetetlenség ellenségét. A zsidók léte és megjelenése a fennálló általánosságot hiányzó alkalmazkodással kompromittálja. Megmásíthatatlan ragaszkodásuk saját életrendjükhöz bizonytalan viszonyba hozta őket az uralkodó életrenddel. Azt várták, az megtartja őket, anélkül, hogy hatalmába kerítené őket. Az uralkodó népekhez való viszonyuk a vágy és a félelem viszonya volt. Ám valahányszor feladták az uralkodó lényegtől való különbségüket, a beérkezettek cserébe átvették azt a hideg, sztoikus jelleget, melyet a társadalom máig rákényszerít az emberre. Felvilágosodás és uralom dialektikus összefonódása, a haladás kettős viszonya a kegyetlenséghez és a felszabadításhoz, amit a zsidók a nagy felvilágosítóknál és a demokratikus népmozgalmaknál egyaránt bőrükön érezhettek, megmutatkozik maguknak az asszimiláltaknak a lényében is. A felvilágosodott önuralom, mellyel az alkalmazkodott zsidók legyőzték magukban a mások uralmának kínos emlékjegyeit mint második körülmetélést, saját vihartépte közösségükből fenntartás nélkül vezette őket az újkori polgársághoz, mely már feltartóztathatatlanul haladt a csupasz elnyomásba való visszahullás, önmaga százszázalékos fajként való újraszervezése irányában. A faj, szemben a népiek elképzelésével, nem közvetlenül a természeti különös. Sokkal inkább a természetire, a puszta erőszakra való redukció, a megrögzött partikularitás, mely a fennállóban éppen az általános. A faj ma a barbár kollektívba integrált polgári individuum önfenntartása. A társadalom harmóniáját, melyre hitet tettek, végül mint a népközösség harmóniáját kellett a liberális zsidóknak önmagukon megtapasztalniuk. Azt gondolták, először az antiszemitizmus torzítja el a rendet, holott a rend valójában nem élhet meg az emberek eltorzítása nélkül. A zsidóüldözés, ahogy az üldözés egyáltalán, elválaszthatatlan e rendtől. E rend lényege, bármennyire rejtőzzék is ideig-óráig, az erőszak, mint ez ma megnyilvánul.

II.

Az antiszemitizmus mint népmozgalom mindenkor az volt, amit felbujtói szerettek a szociáldemokraták szemére hányni: egyenlősítés. Azoknak, akiknek nincs irányítói hatalmuk, éppen olyan rosszul kell menjen a dolguk, mint a népnek. A német hivatalnoktól a harlemi négerig szíve mélyén minden sóvár hajhász tudta, hogy ő maga semmit sem kap a végén, csak az örömöt, hogy immár másoknak sincs semmijük. A zsidó tulajdon árjásítása, ami általában a felsőbbség javát szolgálta, a Harmadik Birodalom tömegeinek nem hozott több áldást, mint a kozákoknak az a nyomorúságos zsákmány, amelyet a felégetett zsidónegyedekből hurcoltak magukkal. A reális haszon féligátlátott ideológia volt. Az, hogy a népi (völkisch) csodaszer gazdasági hiábavalóságának demonstrációja inkább fokozza e csodaszer vonzerejét, mintsem tompítaná, igazi természetére mutat: nem az embereket segíti, hanem a pusztításra való vágyukat. A tulajdonképeni nyereség, melyre a néptárs (Volksgenosse) számít: dühöngésének szankcionálása a kollektíva által. Minél rosszabb helyzetben van különben, annál megátalkodottabban ragaszkodik jobb belátása ellenére a mozgalomhoz. A rentabilitás hiányának érvével szemben az antiszemitizmus immunisnak mutatkozott. A nép számára ez luxus.

Az antiszemitizmus nyilvánvalóan célszerű az uralom számára. Elterelésként, olcsó korrupciós eszközként, terrorisztikus példaként alkalmazza. Tiszteletreméltó bandák (rackets) tartják fenn, és a nem tiszteletreméltóak valósítják meg. De teljesen a sötétben marad az antiszemitizmusban megjelenő társadalmi és individuális mibenléte, az az őstörténeti-történeti összebonyolódás, melynek mint kétségbeesett kitörési kísérlet foglya marad. Ha a megismerésben nem jut jogához egy efféle – a civilizációban oly mélyen bennelakozó – szenvedés, akkor az egyén sem csillapíthatja le a megismerésben, még ha éppoly jóakaratú lenne is, mint az áldozat maga. A velejéig racionális, gazdasági és politikai magyarázatok és ellenérvek – bármennyi igazságot tartalmazzanak is – nem képesek erre, mert az uralommal összekapcsolódott racionalitás maga is a szenvedésen alapul. Mint vakon ütők és vakon védekezők – a szerencsétlenség ugyanazon körébe tartoznak az üldözők és az áldozatok. Az antiszemita magatartásmód olyan szituációkban váltódik ki, melyekben a szubjektivitásuktól megfosztott embereket mint szubjektumokat eresztik szabadjára. Amit tesznek – az érintettek számára – halálos és amellett értelmetlen reakciók, miként a behavioristák megállapítják, anélkül, hogy megmagyaráznák. Az antiszemitizmus a civilizáció behurcolt sémája, sőt rituáléja, és a pogromok valódi rituális gyilkosságok. Bennük demonstrálódik annak tehetetlensége, ami megálljt parancsolhatna: az eszmélet, a jelentés, s végül az igazság tehetetlensége. A gyilkosság nyomorúságos időtöltésével az értelemtől megfosztott életet igenlik, melybe beletörődnek.

Csak az antiszemitizmus vaksága és intenciónélkülisége ad bizonyos igazságtartalmat annak a magyarázatnak, mely szerint az antiszemitizmus: szelep. A düh arra zúdul, aki feltűnő és ugyanakkor védtelen. S mivel az áldozatok a mindenkori konstellációnak megfelelően kicserélhetők: csavargók, zsidók protestánsok, katolikusok – bármelyik áldozat a gyilkos helyébe léphet ugyanazzal a vad gyilkolásvággyal, amint normaként hatalmasnak érzi magát. Nincs genuin antiszemitizmus, legalábbis bizonyosan nincsenek született antiszemiták. A felnőttek, akiknek a zsidóvér utáni szomj második természetükké vált, éppoly kevéssé tudják, hogy miért, mint az ifjúság, amelynek e vért ki kell ontania. A magas megbízók pedig, akik tudják a miértet, nem gyűlölik a zsidókat és nem szeretik saját követőiket. Ezek azonban, sem gazdaságilag sem szexuálisan ki nem elégülvén, vég nélkül gyűlölnek; nem viselik el az enyhülést, mert nem ismerik a kielégülést. Igy a szervezett rablógyilkosokat a valóságban egyfajta dinamikus idealizmus hatja át. Kivonulnak fosztogatni, s nagyszabású ideológiát gyártanak hozzá, a család, a haza, az emberiség megmentéséről szavalnak. De mert rászedettek maradnak, amit titokban már sejtettek, végül elesik nyomorúságos racionális motívumuk, a rablás is, amit a racionalizációnak támogatnia kellett volna, s így e racionalizáció akaratuk ellenére becsületessé válik. Teljesen hatalmába keríti őket a homályos ösztön, melynek eleve több része volt a racionalizációban, mint az észnek. A racionális szigetet ellepi az ár, s a kétségbeesettek úgy jelennek meg, mint az igazság védelmezői, a föld megújítói, akiknek még az utolsó zugot is meg kell reformálniuk. Minden, ami él, ocsmány kötelességük anyagává válik, s e kötelességből immár hiányzik minden hajlandóság. A tett valóban autonóm öncéllá válik, elpalástolja önnön céltalanságát. Az antiszemitizmus mindig teljes munkára szólít fel. Antiszemitizmus és totalitás között kezdettől fogva a legszorosabb összefüggés áll fenn. A vakság átfog mindent, mert nem fog fel semmit.

A liberalizmus tulajdont engedélyezett a zsidóknak, de parancsoló hatalmat nem. Az emberi jogok értelme az volt, hogy ott is boldogságot igérjenek, ahol nincs hatalom. Mivel a becsapott tömegek sejtik, hogy ez az általános igéret hazugság marad mindaddig, amíg osztályok vannak, felkelti dühüket; kigúnyolva érzik magukat. Még lehetőségként, eszmeként is el kell vetniük újra meg újra ama boldogság gondolatát, s minél inkább napirenden van, annál vadabbul tagadják. Ha az alapvető csőd közepette bárhol megvalósultnak látszik, ismételten el kell nyomniuk saját vágyaikat. Mindaz, ami ez ismétlés kiváltója lesz, akármilyen boldogtalan is önmagában, Ahasvérus és Mignon, az idegen, mely az igéret földjére, a szépség, mely a nemre emlékeztet, az ocsmányként megbélyegzett állat, mely a promiszkuitást idézi, mindez magára vonja a civilizáltak romboló kedvét, a civilizáltakét, akik a civilizáció fájdalmas processzusát soha nem tudták teljesen végigcsinálni. Azok, akik görcsösen uralkodnak a természeten, a megkínzottban a tehetetlen boldogság izgató képét látják. A hatalom nélküli boldogság gondolata elviselhetetlen, mert egyáltalán boldogság. A bolsevizmust finanszírozó kéjsóvár zsidó bankárok összeesküvésének agyréme a veleszületett tehetetlenség jele, a jó élet a boldogság jele. Ehhez társul az entellektüel képe: gondolkozik, amit mások nem engednek meg maguknak, s nem csurog róla a testi fájdalom verejtéke. A bankár és az entellektüel, a pénz és a szellem a forgalom exponensei: a hatalom által megcsonkítottak megtagadott vágyképe, melyet a hatalom önnön örökkététélére használ fel.

III.

A mai társadalom, melyben vallási őslérzések és reneszánszok éppen olyan olcsón kaphatók a piacon, mint a forradalmak örökségei, melyben a fasiszta vezérek zárt ajtók mögött kereskednek a nemzetek földjével és életével, miközben a tapasztalt közönség a rádió mellett kiszámolja az árat, az a társadalom, melyben e társadalmat leleplező szó éppen ezáltal egy politikai bűnbandába való felvételhez szóló ajánlásként legitimálódik: ez a társadalom, melyben immár nem pusztán a politika üzlet, hanem az üzlet a politika – ez a társadalom felháborodik a zsidó megmaradt kalmárviselkedésén, s materialistának bélyegzi, handlénak, akinek meg kell hajolnia azok lánglelke előtt, akik az üzletet abszolútummá emelték. A polgári antiszemitizmusnak specifikus gazdasági alapja van: az uralom álcázása a termelésben. Míg a régebbi korokban az uralmon levők közvetlenül nyomtak el, oly módon, hogy nem csupán teljesen alávetettjeikre hagyták a munkát, de azt egyben szégyenné is nyilvánították, mint ahogy az is volt mindig emez uralom alatt, addig a merkantilizmusban az abszolút monarcha a legnagyobb manufaktúratulajdonossá válik. A termelés udvarképessé lesz. Az urak mint polgárok végül teljesen levetették tarka öltözetüket és civilbe bújtak. A munka nem szégyen, mondták, hogy mások munkáját racionálisabban sajátíthassák ki. Maguk is besorakoztak a dolgozók közé, s ugyanakkor ragadozók maradtak, mint azelőtt. A gyáros ugyanúgy vállalkozott és ugyanúgy söpörte be a pénzt, mint a kereskedő és a bankár. Kalkulált, diszponált, vett és eladott. A piacon konkurrált velük a tőkéjének megfelelő profitért. Csak éppen nem pusztán a piacon, hanem már a forrásnál is ragadozott: mint osztályának funkcionáriusa gondoskodott arról, hogy embereinek munkájánál meg ne rövidüljön. A munkásoknak annyit kellett szállítaniuk, amennyit csak lehetséges. Igazi Shylockként ragaszkodott az elismervényéhez. A gépek és az anyag birtoklásának alapján kikényszerítette, hogy mások termeljenek. Magát nevezte termelőnek, de mint mindenki, titokban ő is tudta az igazságot. A kapitalista termelőmunkája volt az az ideológia, akár vállalkozói jutalékként igazolta, mint a liberalizmusban, akár igazgatói fizetésként, mint manapság, mely a munkaszerződés lényegét és a gazdasági rendszer ragadozó természetét általában elfedte.

Ezért kiabálnak: fogjátok meg a tolvajt!, és a zsidóra mutatnak. Valójában ő a bűnbak, mégpedig nem csupán az egyes manőverek és machinációk esetében, hanem abban az átfogó értelemben, hogy az egész osztály gazdasági jogtalanságát az ő nyakába varrják. A gyárosnak adósai vannak, a munkások, akik a gyárban szem előtt vannak, s mielőtt elővenné a pénzét, ellenőrzi a teljesítményüket. Hogy mi történik a valóságban, csak akkor tapasztalják meg, amikor látják, mit vehetnek ezért a pénzért: a legkisebb mágnás több szolgálat és jószág fölött rendelkezik, mint bármely valaha volt uralkodó, ezzel szemben a munkások az úgynevezett kulturális minimumot kapják. Nem elég, hogy a piacon észreveszik, milyen kevés jut rájuk a javakból, de ráadásul az eladó még fel is dicséri azt, amit soha nem érhetnek el. A bér és az árak viszonyában fejeződik ki először mindaz, ami megtagadtatik a munkásoktól. Fizetésükkel egyben a fizetés (Entlohnung) elvét is elfogadták. A kereskedő mutatja be nekik a váltót, melyet a gyárosnak írtak alá. A kereskedő az egész rendszer ítéletvégrehajtója, s mások helyett veszi magára az ódiumot. Társadalmilag szükséges látszat, hogy a kizsákmányolásért a forgalom szférája felelős.

A zsidók nem egyedül foglalták el a forgalom szféráját. De túl sokáig voltak bezárva abba, hogysem lényükben vissza ne tükröznék a régóta elviselt gyűlöletet. Ellentétben árja kollégáikkal, őket továbbra is elzárták az értéktöbblet forrásától. A termelőeszközök birtoklását csak nehezen és későn engedték meg nekik. Igaz, a megkeresztelkedett zsidók Európa története során és még a német császári birodalomban is magas álláshoz jutottak az igazgatásban és az iparban. De ezt mindenkor kettőzött odaadással, szorgalommal és kemény önmegtagadással kellett igazolniuk. Csak akkor engedték oda őket, ha magatartásukkal hallgatólagosan elfogadták és megerősítették a többi zsidóra kimondott ítéletet: ez a kikeresztelkedés értelme. Kiváló képviselőik összes nagy cselekedete nem érte el, hogy a zsidót befogadják Európa népei közé, nem engedték gyökeret verni, s ezért aztán gyökértelenséggel vádolták. Mindig védett zsidó (Schutzjude) maradt, aki a császártól, a fejedelmektől vagy az abszolutisztikus államtól függött. Ezek mind gazdasági előnyben voltak a maradék népességgel szemben. Ameddig a zsidót közvetítőként használni tudták, megóvták a tömegektől, melyekre a haladás számlájának kifizetése maradt. A zsidók voltak a haladás kolonizátorai. Amióta mint kereskedők segítettek a pogány Európában elterjeszteni a római civilizációt, patriarchális vallásukkal összhangban a városi, polgári majd végül az ipari viszonyok képviselői voltak. Elvitték vidékre a kapitalista létformákat, s magukra vonták azok gyűlöletét, akiknek el kellett szenvedniük a létformákat. A gazdasági haladás kedvéért, melyen ma tönkremennek, a zsidók kezdettől szálka voltak a kapitalizmus deklasszálta kézművesek és parasztok szemében. A kapitalizmus kizáró, partikuláris jellegét most megukon tapasztalták. Akik mindig az elsők akartak lenni, azokat ma messze lehagyják. Még egy amerikai szórakoztatótröszt zsidó irányítója is reménytelen defenzívában él minden pompája közepette. A kaftán az ősi polgári viselet kísérteties maradványa volt. Ma peremére sodorja viselőit a társadalom, mely teljességgel felvilágosodván, elűzi előtörténete kísérteteit. Ma *species*-szé degradálják azokat, akik az absztrakt jogot, az individualizmust, a személy fogalmát propagálták. Megintcsak „a zsidó” lett az, különbség nélkül, aki nem birtokolhatta gondtalanul a polgárjogot, mely az emberiség tagságára minősíthette. A zsidó még a XIX. században is rászorult a központi hatalommal való szövetségre. Az általános, államvédte jog volt biztonságának záloga, a kivételes törvény a rémképe. Tárgy maradt, a hegynek kiszolgáltatva még ott is, ahol a jog alapján állt. A kereskedelem nem hivatása, hanem sorsa volt. Ez volt a magát teremtőnek feltüntetni kényszerülő iparlovag traumája, aki a zsidó zsargonból azt hallja ki, amiért titokban megveti magát: antiszemitizmusa öngyűlölet, a parazita rossz lelkiismerete.

IV.

A népi (völkisch) antiszemitizmus eltekint a vallástól. Állítása szerint a nemzet és a faj tisztaságáról van szó. Észreveszi, hogy az emberek már rég leszoktak az örök üdvösségért való aggódásról. Az átlaghívő ma már olyan ravasz, mint valaha legfeljebb egy bíboros. Az a szemrehányás, hogy a zsidó megrögzött hitetlen, immár egyetlen tömeget sem mozgósít. Ám nehéz teljesen kioltani a vallási ellenségességet, amely kétezer éven keresztül ösztönzött zsidóüldözésre. Az a buzgalom, mellyel az antiszemitizmus megtagadja vallásos tradícióját, inkább arról tanúskodik, hogy e tradíció éppolyan mélyen benne lakozik, mint az egykori hitbuzgalomban a profán idioszinkrázia. A vallás a kultúrjavak közé került, de nem szűnt meg. A felvilágosodás és a hatalom szövetsége elvágta igazságmozzanatának a tudathoz való útját és eldologiasodott formáit konzerválta. Végső soron mindkettő kapóra jön a fasizmusnak: a megnemzabolázott sóvárgást népi lázadásként kanalizálja, az evangéliumi rajongó lelkek a wagneri grállovagok modellje szerint a vérközösség és elitgárdák összeesküvői lesznek, a vallás mint intézmény részint közvetlenül összefonódik a rendszerrel, részint transzponálódik a tömegkultúra és a felvonulások pompájába. A fanatikus hit, mellyel a Führer és követői dicsekednek, nem különbözik attól az elkeseredett hittől, mely régebben a kétségbeesetteket kordában tartotta, éppen csak a tartalma veszett el. A német keresztényeknél a szeretet vallásából csak az antiszemitizmus maradt meg.

A kereszténység nem puszta hanyatlás a zsidósághoz képest. A zsidóság istene a henoteisztikusból az univerzális alakba való átmenetelekor még nem vetette le teljesen természeti démon vonásait. A preanimisztikus előidőből származó rémület a természetből átkerült az abszolút Én (Selbst) fogalmába, a természetet teljesen maga alá vető teremtőre és uralkodóra. De minden leírhatatlan és elidegenítő hatalma és dicsősége dacára ez az isten elérhető a gondolat számára, mely éppen a legmagasabbra, a transzcendensre való vonatkozásával válik egyetemessé. Isten mint szellem, mint a másik principium áll szemben a természettel, nem pusztán ennek vak körforgására ügyel, mint minden mítikus isten, hanem ki is szabadíthat e körforgásból. De absztraktsága és távolsága által az összemérhetetlentől való rémületet is megerősíti, s a „Vagyok” ércszava, mely semmit nem tűr meg maga mellett, kikerülhetetlen hatalomban felülmúlja az anonim sors vakabb s ezért többértelmű beszédét. A zsidóság Istene megköveteli a neki kijárót és leszámol a késlekedővel. Teremtményét tartozás és érdem szövevényébe bonyolítja. Ezzel szemben a kereszténység a kegyelem mozzanatát emelte ki, ami különben a zsidóságban is megvan Istennek az emberrel kötött szövetségében és a messianisztikus ígéretben. A kereszténység enyhítette az Abszolút rémületességét, hiszen a teremtmény az istenségben önmagát látja viszont: az isteni Közvetítőnek emberi neve van és emberi halált hal. Üzenete: ne féljetek, a törvény elolvad a hit előtt, minden fenségnél nagyobb a szeretet, az egyetlen parancsolat.

Ám ugyanazon mozzanatokkal, melyekkel feloldja a természetvallás igézetét, a kereszténység újra létrehozza a bálványimádást, átszellemített alakban. Ahogy az Abszolútot közelíti a végeshez, úgy abszolútizálódik a véges. Krisztus, a megtestesült szellem, a megistenült mágus. A *proton pseudos* az első csalás (gör. – szerk.), az emberi önreflexió az Abszolútban, Isten emberrélétele Krisztus által. A zsidóságon való túllépésnek az az állítás az ára, hogy az ember Jézus Isten volt. A bajt épp a kereszténység reflektív mozzanata, a mágia átszellemítése okozza. Pontosan azt mutatja szelleminek, ami a szellem színe előtt természetinek bizonyul. A szellem éppen az, ami ellene mond a véges ilyesfajta követelőzésének. Így a rossz lelkiismeret kénytelen a prófétát szimbólumként, a mágikus praxist átváltozásként ajánlani. Ez teszi a kereszténységet vallássá, bizonyos értelemben az egyetlen vallássá: a gondolatilag gyanúshoz való gondolati kötődéssé, kulturális külön-területté. Mint minden nagy ázsiai rendszer, a kereszténység előtti zsidóság is olyan hit volt, mely nem különült el a nemzet életétől, az általános önfenntartástól. A pogány áldozati rituálé átalakulása nem pusztán a kultuszban, nem pusztán az érzületben ment végbe, a munkafolyamat formáját határozta meg. Ennek sémájaként az áldozat racionálissá válik. A tabu a munkafolyamat racionális szabályozásává változik át. Rendelkezik a közigazgatásról háborúban és békében, a vetésről és aratásról, az állat levágásáról és az étel elkészítéséről. Ha a szabályok nem is racionális megfontolásból származnak, belőlük mégis racionalitás származik. A primitív embernél az az erőfeszítés hozta létre a rituálét, hogy megszabaduljon a közvetlen félelemtől, a zsidóságban ez a családi és állami élet megszentelt ritmusává finomul. A papok rendeltettek annak őreiül, hogy a szokást kövessék. A hatalomban való funkciójuk a teokratikus praxisban nyilvánvaló volt; a kereszténység azonban szellemi akart maradni még ott is, ahol uralomra tört. Az ideológiában megtörte az önfenntartást a végső áldozat, az Istenember áldozata által, ám éppen ezzel kiszolgáltatta a profanitásnak az elértéktelenedett létet: eltörli a mózesi törvényt, de a császárnak éppúgy megadja a császárét, mint Istennek az istenét. A világi felsőbbséget megerősíti vagy bitorolja, a keresztényit engedélyezett üdvreszortként folytatja. Az önfenntartás legyőzését Krisztusra hivatkozva rendeli el. Így az önfeláldozó szeretet megfosztatik naivitásától, elszakad a természetestől és érdemként kerül elkönyvelésre. Amit az üdvről való tudás közvetített, annak közvetlennek kell lennie, természet és természetfeletti kibékül benne. S ebben van nem-igazsága: az önfelejtés megtévesztően affirmativ értelemadásában.

Megtévesztő az értelemadás, mert bár az egyház abból él, hogy az emberek, akár cselekedeteket kíván tőlük, mint a katolikus verzió, akár hitet, mint a protestáns, a tan követésében látják a megváltáshoz vezető utat, ugyanakkor nem szavatolja a célt. A spirituális üdvígéret nem kötelező voltát, a keresztény doktrína e zsidó és negatív mozzanatát – amely relativizálja a mágiát és végül még az egyházat is – a naív hívő csendben elutasítja, s a kereszténység és a szupranaturalizmus mágikus rituálévá, természeti vallássá válik számára. Csak annyiban hisz, amennyiben elfelejti hitét. Bebeszéli magának a tudást és a bizonyosságot – mint az asztrológusok és spiritiszták. S ez nem feltétlenül rosszabb mint az átszellemült teológia. Az olasz anyóka, aki a háborúban gyertyát szentel hívő együgyüségében unokájáért szent Gennaro-nak, talán közelebb van az igazsághoz mint a pópák és főlelkészek, akik mentek a bálványimádástól, megáldják a fegyvereket, melyekkel szemben szent Gennaro tehetetlen. Ám az együgyüség számára végül maga a vallás válik valláspótlékká. Ez a sejtelem első napjaitól kezdve kísérte a kereszténységet, de csak a nem-orthodox paradox keresztények, Pascaltól Lessingen és Kierkegaardon át Barthig, tették e sejtelmet teológiájuk sarkpontjává. S e tudatban nem pusztán radikálisok voltak, de ők voltak a türelmesek is. A többiek azonban, akik elnyomták magukban e tudatot s rossz lelkiismerettel bebeszélték maguknak, hogy a kereszténység biztos birtokában vannak, kénytelenek voltak örök boldogságukat azok evilági boldogtalanságával megerősíteni, akik nem hozták meg az ész zavaros áldozatát. Ez az antiszemitizmus vallási gyökere. Az Atya vallásának híveit gyűlölik a Fiú hívei – mint jobban tudókat. Ez az üdvösségként megkeményedő szellem ellenségessége a szellemmel szemben. A keresztény zsidógyűlölők számára az igazság a botrány, az igazság, mely kitart a szerencsétlenség mellett, anélkül, hogy racionalizálná azt, és kitart a ki nem érdemelt üdvösség eszméje mellett szemben a világ menetével és az üdvrenddel, melyeknek állítólag okozniuk kellene az üdvösséget. Az antiszemitizmusnak úgy kell megerősítenie a hit és a történelem rituáléjának igazát, hogy azokon hajtja végig e rituálét, akik tagadják ennek igazát.

V.

„Ki nem állhatlak – ezt ne felejtsd el olyan könnyen" mondja Siegfried a szeretetére pályázó Mimének. Minden antiszemita régi felelete az idioszinkráziára való hivatkozás. A társadalomnak az antiszemitizmustól való emancipációja attól függ, hogy az idioszinkrázia fogalommá emelkedett tartalma felismeri-e önnön értelmetlenségét. Az idioszinkrázia azonban a különöshöz tapad. Természetesnek számít az általános, az, ami beleilleszkedik a társadalom célösszefüggéseibe. De az a természet, mely nem szublimálódott célszerűvé a fogalmi rend csatornáin: a kréta átható csikorgása a táblán, a „haut gout", mely figyelmeztet a sárra és az enyészetre, a szorgoskodók homlokán kiütköző veríték, mindaz, ami nem halad tökéletesen együtt, vagy olyan tilalmat sért, melyben évszázadok haladása ülepedett le – orrfacsaróan hat és kényszeres undort vált ki.

Az idioszinkrázia által mozgósított motívumok a származásra emlékeztetnek. A biológiai őstörténet pillanatait idézik: a veszély jeleit, mikor égnek áll a haj és eláll a szívdobogás. Az idioszinkráziában az egyes szervek ismét kivonják magukat a szubjektum uralma alól; önállóan engedelmeskednek alapvető biológiai ingereknek. Az Én, mely olyan reakciókban tapasztalja önmagát, mint a bőr, izom és tagok megmerevedése, nem teljesen ura ezeknek. Néhány pillanatra megvalósítják a környező mozdulatlan természethez való hasonulást. De miközben a mozgó a mozdulatlanhoz, a fejlettebb élet a puszta természethez közelít, el is idegenedik tőle, mert a mozdulatlan természet, amivé az élő a legnagyobb felindulásban Daphneként válni szeretne, csak a legkülsőségesebb, térbeli viszonyra képes. A tér az abszolút elidegenedés. Ahol az ember olyan akar lenni, mint a természet, egyben meg is merevedik azzal szemben. A rémület formájában való védekezés a mimikri egy formája. Az ember minden megdermedési reakciója az önfenntartás archaikus sémája: az élet a halotthoz való hasonulással fizeti meg fönnmaradásának vámját.

A máshoz való organikus idomulás, a tulajdonképpeni mimetikus magatartás helyébe a civilizáció a mágikus fázisban a mimézis organizált alkalmazását, majd végül a történelmi fázisban a racionális praxist, a munkát állította. Elveti a nem uralt mimézist. Az embereket a paradicsomból a technikai haladás pályájára űző tüzes kardú angyal e haladás képe maga. E civilizációnak feltétele az a szigor, mellyel az évezredek folyamán az uralmon levők elzárták utódaik és az alávetett tömegek elől a mimetikus létmódban való visszaesés lehetőségét, kezdve a vallásos képtilalmon, folytatva a színészek és cigányok társadalmi számkivetésén, egészen a pedagógiáig, amely a gyerekeket leszoktatja arról, hogy gyerekesek legyenek. A társadalmi és az egyéni nevelés megerősíti az embereket a dolgozók objektiváló magatartásformájában s megóvja őket attól, hogy ismét föloldódjanak a környező természet körforgásában. Minden eltereltség, sőt, minden odaadás valamelyest mimikri. A megmerevedésben kovácsolódott ki az Én. Az Én konstituálódása által megy végbe az átmenet a reflektált mimézisből az ellenőrzött reflexióba. A természethez való testi hasonulás helyébe a „fogalomban való újrafelismerés" lép, a különbözőnek az egyformában való megragadása. Ám az azonosság létrejöttének konstellációja, mely a mimézisben közvetlen és a szintézisben közvetett, a dologhoz való hasonulás az élet vak folyamatában és az eldologiasodott hasonulása a tudományos fogalomképzésben – mindvégig a rémület konstellációja marad. A társadalom mint tartós, szervezett kényszert folytatja a fenyegető természetet, mely kényszer az individuumokban konzekvens önfenntartásként reprodukálódva a természeten való társadalmi uralomként üt vissza a természetre. A tudomány ismétlés, mely megfigyelt szabályszerűséggé finomult és sztereotípiák őrzik. A matematikai formula tudatosan alkalmazott regresszió, mint amilyen már a varázsló rítus volt; a mimikri legszublimáltabb működése. Az önfenntartás érdekében való alkalmazkodást a holthoz a technika immár nem mágiaként, a külső természet testi utánzásával viszi végbe, hanem a szellemi folyamatok automatizálásával, vak folyamatokká alakításával. A technika diadalával az emberi megnyilvánulások egyszerre válnak uralhatókká és kényszerszerűekké. A természethez való hasonulásból csak a vele szemben való megmerevedés marad meg. A védő és riasztószín ma a természet feletti vak uralom, mely azonos a messzetekintő célszerűséggel.

A polgári termelési módban minden praxis mimetikus örökségét a feledésnek adják át. A visszaesés könyörtelen tilalma maga is puszta végzetté válik, a megtagadás olyan totálissá vált, hogy immár nem képes tudatosan végbemenni. A civilizáció megvakítottjai csak mások gesztusain és magatartásmódján veszik észre saját tabuvá lett mimetikus vonásaikat, mint izolált maradványokat, a racionalizált környezetben kirívó szégyenletes rudimentumokat. Ami idegenként taszít, az nagyon is meghitt.* Ez a civilizációtól elnyomott közvetlenség fertőző gesztusrendszere: érintés, simulás, csitítás, rábeszélés. Ma visszataszító e mozdulatok korszerűtlensége. Mintha a rég eldologiasodott emberi viszonyokat ismét személyes hatalmi viszonyokká fordítanák vissza: a vásárlót hízelgéssel, az adóst fenyegetéssel, a hitelezőt könyörgéssel akarnák megpuhítani. Végső soron minden mozdulat kínosan hat, a felindulás alacsonyabbrendű. Minden nem-manipulált kifejezés grimasznak tűnik, ami a manipulált kifejezés – a moziban, a lincs-igazságszolgáltatásban, a Führer-beszédben – mindig is volt. De a nem-fegyelmezett mimika a régi uralom bélyege, mely bele van sütve az alattvalók eleven szubsztanciájába és tudattalan utánzással a korai gyermekségtől kezdve nemzedékeken át öröklődik, az ócskás zsidótól a bankárig. Az ilyen mimika dühöt vált ki, mert az új termelési viszonyok között a régi szorongást jeleníti meg, melyet el kellett felejteni, hogy az új viszonyok között egyáltalán életben lehessen maradni. A civilizált saját dühe a kényszeres momentumnak szól, a kínzó és a megkínzott dühének, akik egyformaként jelennek meg a grimaszban. A tehetetlen látszatnak a halálos valóság felel, a játéknak a komolyság.

A grimasz megjátszottnak hat, mert ahelyett, hogy komolyan dolgát tenné, inkább a rosszkedvet ábrázolja. Úgy tetszik, kivonja magát a lét komolyságából, miközben gátlástalanul bevallja e komolyságot, és így nem valódi. Pedig a fájdalmas visszhang egy magasabb kényszer kifejezése, kényszer, mely hangossá válik a panaszban. Akármilyen őszinte is, mindig túlzott, s mint ahogy minden művészi alkotásban, úgy minden panaszhangban is mintha az egész világ jelen lenne. Csupán a teljesítmény a megfelelő magatartás. Nem a mimézis, hanem csakis ez vethet véget a szenvedésnek. Ám konzekvenciája a mozdulatlan és érzéketlen tekintet, s végezetül a korszak végén a politikusok, csuhások, vezérigazgatók és gengszterek baby-ábrázata.

---

* v.ö. Freud: Das Unheimliche. G.W. XII. 254. és 259.o. stb.

A fasiszta uszító szónokok és lágerparancsnokok bömbölő hangja ugyanennek a társadalmi tényállásnak a másik oldala. A bömbölés ugyanolyan mint az üzlet. Eltulajdonítják a természettől még a panaszszót is, és technikájuk elemévé teszik. Üvöltésük az a pogromnak, mint a zajapparátus a német repülőbombának: a vészkiáltást, mely iszonyatot hoz, megfordítják. Az áldozat jajkiáltásától, aki először nevezte nevén az erőszakot, az áldozatot jelölő puszta szótól: francia, német, zsidó, szándékosan olyan üldözöttek elkeseredésébe kergetik magukat, akik kénytelenek ütni. Ők az elrémítő mimézis hamis képmásai. Reprodukálják magukban a hatalom kielégíthetetlenségét, a hatalomét, melytől félnek. Mindent fel kell használni, minden az övék kell legyen. A másik puszta létezése – botrány. Minden „más" elterpeszkedik", tehát vissza kell szorítani korlátai közé, a korlátlan rettegésbe. Aki búvóhelyet keres, nem találhat; azoktól, akik mindenki közös vágyakozását fejezik ki béke, haza és szabadság után: a nomádoktól és szemfényvesztőktől mindig megtagadták a honosságot. Amitől fél valaki, az történik meg vele. Még a végső nyugalom sem lehet végső. A temetők feldúlása nem az antiszemitizmus kilengése, hanem maga az antiszemitizmus. Az elűzöttek kényszerűen felkeltik az üldözési kedvet. A jegy, melyet az erőszak hagyott rajtuk, újra meg újra felszítja az erőszakot. Ki kell irtani mindent, ami csak vegetálni akar. Az alacsonyabbrendű állatok kaotikus-szabályos menekülési reakcióiban, a nyüzsgés figuráiban, a megkínzottak konvulzív gesztusaiban mutatkozik meg az, ami az életből mindennek ellenére sem teljesen uralható: a mimetikus impulzus. A teremtmény haláltusájában, a szabadság abszolút ellenpólusán is ellenállhatatlanul áttetszik a szabadság, mint az anyag keresztülhúzott határozmánya. Ez ellen irányul az idioszinkrázia, melyre az antiszemitizmus mint mozgatójára hivatkozik.

Ilyen racionalizált idioszinkrázia az a lelki energia, melyet szekere elé fog a politikai antiszemitizmus. Mindama ürügyek, amelyekben Führer és követők megegyeznek, arra valók, hogy a valóságelv nyilvánvaló sérelme nélkül, sőt, tisztességben, engedni lehessen a mimetikus kísértésnek. Ki nem állhatják a zsidót, mégis egyre utánozzák. Nincs olyan antiszemita, akinek ne lenne vérében, hogy utánozza, amit zsidónak tart. Ezek mind mimetikus chiffre-k: az érvelő gesztikulálás, az éneklő hanghordozás, mely a logikai értelemtől függetlenül eleven képet ad a dologról és az érzésekről, az orr, e fiziognómiai *principium individuationis*, akár egy írásjel, mely az egyén különös jellegét arcára írja. A szaglási vágy sokértelmű hajlandóságaiban tovább él a lenti után való régi sóvárgás, a vágy a környező természettel, a földdel és a sárral való közvetlen egyesülésre. Minden érzék között a szaglás tanúskodik a legérzékibb módon a másokban való önelvesztés, a hasonulás ösztönéről. Ezért a szag, mint észlelés és mint észlelt – az aktusban eggyé válnak – erősebben kifejezés jellegű mint a többi érzék. A látásban az marad az ember, aki volt, a szaglásban feloldódik. Ezért a civilizációban a szag szégyennek számít, alsó szociális rétegek, kisebbrendű fajok és nemtelen állatok jegyének. A civilizált ember csak akkor engedheti át magát az ilyen élvezetnek, ha valóságos vagy látszólagos gyakorlati célok érdekében felfüggesztik a tilalmat. Akkor szabad hódolni a megvetett ösztönnek, ha nincs kétség afelől, hogy kiirtásáról van szó. Ez a tréfa és a csíny jelensége, a beteljesedés nyomorúságos paródiája. A megvetett és önmagát megvető mimetikus funkciót kajánul élvezik. Aki azért szaglászik szagokat, „rossz" szagokat, hogy kiirtsa azokat, az kedve szerint utánozhatja a szimatolást, mely a szagban leli irracionális örömét. Amennyiben a tiltó instanciával való feltétlen azonosulásával a civilizált fertőtleníti a tiltott vágyat, a vágy megengedtetik. Ha átlép a küszöbön, beáll a nevetés. Ez az antiszemita reagálásmód sémája. Hogy a tilalmas dolog autoritárius megengedésének pillanatát megünnepeljék, összegyűlnek az antiszemiták, csakis az teszi őket kollektívává, az konstituálja a hasonszőrűek (Artgenossen) közösségét. Lármájuk az organizált nevetés. Minél borzasztóbbak a vádak és fenyegetések, annál nagyobb a düh, s annál kényszerítőbb a gúny. A düh, a gúny és a megmérgezett utánzás tulajdonképpen azonos. A fasiszta formaiság, a rituális fegyelem, az uniformisok és az egész állítólag irracionális eszköztár lényege az, hogy lehetővé tegye a mimetikus viselkedést. A minden ellenforradalmi mozgalomban fellelhető kiagyalt szimbólumok, a halálfejek és jelmezek, a barbár dobpergés, a szavak és gesztusok monoton ismétlése ugyanis nem egyéb mágikus praktikák organizált utánzásánál, a mimézis mimézisénél. A körtáncot a Vezér vezeti kimázolt képével, karizmájával és forgatható hisztériájával. Előadása teszi helyettesítő és képletes módon azt, ami a valóságban mindenki másnak tilos. Hitler gesztikulálhat mint egy bohóc, Mussolini olyan hamis hangokat adhat ki, mint egy vidéki tenorista, Goebbels olyan szaporán szónokolhat, mint a zsidó ügynök, akinek meggyilkolását javasolja, Coughlin úgy prédikálhat a szeretetről, ahogy csak az Üdvözítő, akinek keresztrefeszítését éppen ő demonstrálja – hogy folytonosan vért lehessen ontani. A fasizmus abban is totalitárius, hogy az elnyomott természet lázadását az uralom ellen közvetlenül az uralom számára igyekszik hasznosítani.

E mechanizmusnak szüksége van a zsidókra. Mesterségesen felfokozott láthatóságuk mágneses mezőként hat a nemes civilizáció legitim fiaira. Miközben a meggyökeresedett a zsidótól való különbségben észreveszi az azonosságot, az emberit – az ellentét, az idegenség érzése támad fel benne. Így tevődnek át az uralkodó rendben a munkát zavaró tiltott indulatok egyezményes idioszinkráziába. A liberális ideológia utolsó megcsalt csalóinak, a zsidóknak, gazdasági pozíciójuk nem nyújt megbízható védelmet. Mivel annyira alkalmasak ama lelki indukciós áramok kiváltására, tehetetlenül állnak szemben e funkciókkal. Osztják a lázadó természet sorsát, melyként a fasizmus beveti őket: vakon és sasszemmel felhasználják őket. Keveset számít, hogy a zsidók mint individuumok valóban viselik-e még ama mimetikus vonásokat, melyek gonosz fertőzést okoznak, vagy csak rájuk fogják azokat. Ha a gazdasági hatalom birtokosai egyszer legyőzik a fasiszta ügyintézők bevonásától való félelmüket, automatikusan helyreáll a népközösség harmóniája a zsidókkal szemben. A hatalom, amikor a természettől való fokozott elidegenedése nyomán puszta természetbe üt vissza, prédául veti őket. A zsidókat összességükben tiltott mágiával és véres rituáléval vádolják. Vádnak álcázva ünnepel az őshonosok küszöbalatti sóvárgása: Visszatérhetnek a mimetikus áldozati praxishoz, a tudatukban oly boldog ősállapothoz. Ha a civilizatorikusan elintézett előidő összes borzalmát racionális érdekként lehet rehabilitálni a zsidókra való projekció által, akkor nincs többé megállj. A szörnyűség reálisan megvalósítható, és a Gonosz megvalósítása még a projekció gonosz tartalmát is túlszárnyalja. A zsidó bűntettekről, a gyermekgyilkosságokról és szadista kilengésekről, a népmérgezésről és nemzetközi összeesküvésről szóló népi (völkisch) fantazmagóriák pontosan definiálják az antiszemita vágyálmot és elmaradnak ennek megvalósítása mögött. Ha már egyszer eddig jutott a dolog, akkor a puszta „zsidó" szó véres grimaszként jelenik meg, melynek képe kibontja a horogkeresztes zászlót – mely egyszerre halálfej és kerékbetört kereszt; s ha valaki zsidó, az már felszólítás arra, hogy úgy meg kell őt dolgozni, hogy hasonlóvá váljék a képhez. A civilizáció a társadalom győzelme a természet fölött, s e győzelem mindent puszta természetté változtat. Maguknak a zsidóknak is részük volt ebben évezredeken keresztül, a felvilágosodással nem kevésbé mint a cinizmussal. Mint a legősibb fennmaradt patriarchátus, a monoteizmus inkarnációja, a tabukat civilizatórikus maximákká változtatták – míg mások még a mágiánál tartottak. Úgy látszott, a zsidóknak sikerült az, amin a kereszténység hiába fáradozott: a mágia saját erejével való trónfosztása, ahol a mágia istentiszteletként fordul szembe önmagával. Nem annyira kiirtották a természethez való hasonulást, mint inkább feloldották a rituálé tiszta kötelességeiben. Ezzel megőrizték engesztelő emlékezetét, anélkül, hogy a szimbólum visszavetette volna őket a mitológiába. Ily módon az előrehaladott civilizáció számára egyszerre számítanak visszamaradottaknak és túlzottan élenjáróknak, okosaknak és ostobáknak. Abban mondják ki bűnösnek őket, amit mint első polgárok elsőkként győztek le önmagukban: az alanti általi félrevezethetőségben, az állat és a föld utáni vágyban, a képimádatban. Mert kitalálták a kóser fogalmát – mint disznókat üldözik őket. Az antiszemiták az Ó-szövetség ítéletvégrehajtóivá teszik magukat: gondoskodnak arról, hogy a zsidók, mivel ettek a megismerés fájáról, földdé legyenek.

VI.

Az antiszemitizmus hamis projekción nyugszik. E projekció az igazi mimézis torzképe, (Widerspiel), amely nagyon is mélyen rokon az elnyomott eredetivel, sőt, talán ez az a patológikus karakterisztikum, amelyben lecsapódik. Ha a mimézis hasonlóvá teszi magát a környező világhoz, a hamis projekció a világot teszi magához hasonlóvá. Míg a mimézis számára a külső modellé válik, melyhez a belső hozzáidomul, s az idegen meghitté lesz, addig a hamis projekció az ugrásra kész belsőt teszi külsővé, s a legmeghittebbet is ellenségnek bélyegzi. Azokat az indulatokat, melyeket a szubjektum mint sajátjait nem enged meg, és mégis sajátjai, az objektumnak tulajdonítja: a leendő áldozatnak. A szokásos paranoiásnak nincs szabad választása, betegsége törvényeinek engedelmeskedik. A fasizmusban a politika ölti fel ezt a magatartást, a betegség objektumát valóságosként határozza meg, az őrület rendszerét a világ értelmes normájává, az attól való eltérést neurózissá teszi. A totalitárius rend által meglovagolt mechanizmus egyidős a civilizációval. Azok a nemi ösztönök, melyeket az emberi nem elnyomott, egyes egyéneknél és népeknél a külvilág diabolikus rendszerré válásának képzetében tudtak fennmaradni és érvényesülni. A vakon gyilkolni vágyó mindig üldözőt látott az áldozatban, aki kétségbeesett önvédelembe kergeti, az erős birodalmak mindig elviselhetetlen fenyegetést láttak gyenge szomszédaikban – mielőtt rájuk zúdultak volna. A racionalizáció egyszerre volt ürügy és kényszeres. Az ellenségnek kiválasztottat már ellenségként észlelik. A zavar a szubjektum hiányos distinkciójában van, nem tud különbséget tenni a maga része és az idegen rész között a projiciált anyagban.

Bizonyos értelemben minden észlelés projekció. Az érzéki benyomások projekciója az állati előidő öröksége, a védekezés és falás céljait szolgáló mechanizmus, a harckészültség meghosszabbított szerve, mellyel a magasabb állatfajták, kedvvel vagy haragosan, a mozgásra reagáltak – teljesen függetlenül az objektum szándékától. Az emberben automatizálódott a projekció, mint ahogy a többi védekező és támadó cselekvés, melyek reflexekké lettek. A projekció megkonstruálja a maga tárgyi világát mint produktumát ama „rejtett művészetnek az emberi lélek melységeiben, melynek igazi forrásairól aligha fogjuk valaha is lebeszélni a természetet, s aligha tárhatjuk valaha is leplezetlenül szem elé”.* A dolgok rendszere, a szilárd univerzum, melynek a tudomány csupán absztrakt kifejezése, ha a kanti ismeretkritikát antropológiába fordítjuk, nem egyéb, mint a létharc állati eszközének öntudatlanul létrejött terméke, ama öntevékeny projekció produktuma. De az emberi társadalomban, ahol az individuum kialakulásával az affektív és intellektuális élet egyaránt differenciálódik, az egyénnek, szüksége van a projekció fokozott ellenőrzésére, meg kell tanulnia egyre finomítania és fékeznie. Miközben a gazdasági kényszer folytán megtanul különbséget tenni a saját és az idegen gondolatok és érzések között, létrejön a külső és belső különbsége, az azonosulás és distancia lehetősége, az öntudat és a lelkiismeret. Hogy megértsük az ellenőrzés alá vett projekciót és hamissá fajulását, alaposabb szemlélődésre van szükségünk.

Az észlelés fiziológiai elmélete, melyet a filozófusok a kantianizmus óta mint naiv realizmust és körbenforgó okoskodást megvetnek, az észlelt világot úgy magyarázza, mint a valóságos tárgyakról az agyban nyert adatok értelemirányította visszatükrözését. E nézet szerint a felfogott pontszerű jeleket, a benyomásokat, az értelem rendezi. Ha a „Gestaltpsychologie” képviselői ragaszkodnak is ahhoz, hogy a fiziológiai szubsztancia nem pusztán pontokat fogad be, hanem struktúrát is, Schopenhauer és Helmholtz – a körforgás ellenére és éppen azért – többet tudtak szubjektum és objektum kapcsolatáról, mint az újpszichológiai és a neokantiánus iskola hivatalos következetessége: az észleleti kép valóban tartalmaz fogalmakat és ítéleteket. A valóságos tárgy és a kétségbevonhatatlan érzéki adat, a külső és a belső között szakadék tátong, melyet a szubjektumnak a saját kockázatára kell áthidalnia. Hogy a dolgot olyanként tükrözze vissza, amilyen, a szubjektumnak többet kell visszaadnia, mint amennyit tőle kap. A szubjektum a rajta kívüli világot mégegyszer megalkotja a nyomokból, melyeket az érzékeiben hagy; a dolog egységét annak sokféle tulajdonságával és állapotával; s ezzel visszaható érvénnyel megkonstruálja az Ént, amikor megtanulja szintetikus egységbe foglalni a külső és az ezektől folyamatosan elkülönülő belső benyomásokat. Az identikus Én a legkésőbbi konstans projekció-produktum. Egy olyan folyamatban, mely történetileg csak az ember fiziológiai konstituciójának kifejlett erőivel mehetett végbe, az Én egységes és ugyanakkor excentrikus funkcióként bontakozott ki. Ám önállóan objektiváltként is csak az, ami neki a tárgyi világ. A szubjektum belső mélysége nem egyéb, mint gyengédség és a külső észleleti világ gazdagsága. Ha megszakad az összefonódás, megmerevedik az Én. Ha pozitivista módon az adott regisztrálásában merül ki, ponttá zsugorodik, ha pedig idealista módon a maga feneketlen mélységeiből konstruálja meg a világot, bamba ismétlésben merül ki. Mindkét alkalommal feladja a szellemet. Csak a közvetítésben lehet legyőzni a beteg magányt, melynek foglya az egész természet; a közvetítésben, melyben a semmis érzési adat teljes lehetséges produktivitására indítja a gondolatot, s melyben másfelől a gondolat fenntartás nélkül átadja magát a lenyűgöző benyomásnak. Nem a gondolatnembántotta bizonyosságban, nem észlelet és tárgy fogalom-előtti egységében, hanem reflektált ellentétükben mutatkozik meg a kiengesztelődés lehetősége. A különbségtétel a szubjektumban megy végbe, mely saját tudatában bírja a külvilágot s ugyanakkor másikként ismeri meg. Ezért van, hogy ama reflexió, az ész élete, tudatos projekciójként megy végbe.

---

* Kant: Kritik der reinen Vernunft. Werke III. kötet 180. o.

Az antiszemitizmusban nem a projektív magatartás mint olyan, hanem a reflexió eközben való kiesése az, ami beteges. Ha a szubjektum nem képes többet visszaadni az objektumnak, mint amennyit kapott tőle, nem gazdagabb lesz, hanem szegényebb. Mindkét irányban elveszíti a reflexiót: mivel nem reflektálja többé a tárgyat, önmagára sem reflektál, és így elveszíti a különbségre való képességét. A lelkiismeret hangja helyett hangokat hall; ahelyett, hogy magába térne, hogy jegyzőkönyvet vegyen fel saját hatalomvágyáról, mások számlájára írja Cion bölcseinek jegyzőkönyvét. Felduzzad és egyidejűleg elnyomorodik. Korlátlanul odakölcsönzi a külvilágnak azt, ami őbenne van; de amit odakölcsönöz, az a hiábavalóság, a felfújt puszta eszköz, kapcsolatok, mesterkedések, a sötét praxis – a gondolat kitekintése nélkül. Az uralom, mely értelme szerint abszolútként is csak eszköz, a gátlástalan projekcióban saját és idegen céllá, az egyáltalában vett céllá válik. Az individuum megbetegedésében az ember kiélesedett intellektuális apparátusa az ember ellen hat, mint az állati előidő vak ellenséges eszköze, amikor a nem az egész egyéb természettel szemben alkalmazta. Ahogy felemelkedése óta az ember-species a többiek előtt mutatkozik, mint a fejlődéstörténetileg legmagasabbrendű s ezért legfélelmetesebb megsemmisítés, ahogy az emberiség történetében az előrehaladott fajok a primitíveknek, a technikailag jobban felszerelt népek a lassúbbaknak, úgy jelenik meg a beteg egyén a másik egyénnek: nagyzási hóbortban és üldözési mániában. Mindkét alkalommal a szubjektum áll a középpontban, a világ puszta terep őrülete számára: a ráprojiciáltnak tehetetlen és mindenható gyűjtőfogalma. Az ellenállás, melyről a paranoiás válogatás nélkül minden lépésénél panaszkodik, annak az ellentnemállásnak, annak az ürességnek a produktuma, melyet az önmagát megvakító körös-körül létrehoz. Ez az ellenállás nem tud megszűnni. A realitásban semilyen fogódzkodót nem lelő idea kitart – és fixa ideává válik.

A paranoiás, aki csak annyira észleli a külvilágot, amennyire ez megfelel vak céljainak, csakis absztrakt vágyódássá elidegenedett önmagát képes ismételni. A hatalom mint olyan meztelen sémája, egyszerre igázva le másokat és saját szétesett Énjét, megragadja mindazt, ami kínálkozik, és, tekintet nélkül annak sajátosságaira beleszövi misztikus szövedékébe. A mindig azonos zártsága a mindenhatóság pótszerévé válik. Olyan ez, mintha a kígyó a paranoiáson váltotta volna be ígéretét, melyet az első embereknek adott: olyanok lesztek, mint Isten. A paranoiás mindent a maga képmására teremt. Úgy tetszik, nincs szüksége semmi elevenre, s mégis azt kívánja, hogy minden neki szolgáljon. Akarata áthatja a mindenséget, mindennek őhozzá kell viszonyulnia. Rendszerei hézagtalanok. Mint asztrológus olyan erőkkel ruházza fel a csillagokat, melyek romlást hoznak a gondtalanra, történjék ez az idegen Én még nem klinikai vagy a saját Én klinikai stádiumában. Mint filozófus kikerülhetetlen katasztrófák és pusztulások végrehajtójává teszi a történelmet. Mint teljes őrült avagy abszolút racionalista individuális terrorral vagy a kiirtás jól megfontolt stratégiájával megsemmisíti a megjelölteket. S így sikere van. Ahogy a nők imádják az érzéketlen paranoid férfit, úgy hullanak térdre a népek a totalitárius fasizmus előtt. A hívekben a paranoiás a paranoiást mint szörnyeteget, a lelkiismerettől való félelem a lelkiismeretlent szólítja meg, s hálásak ezért. Követik azt, aki elnéz a fejük fölött, aki nem tekinti őket szubjektumoknak, hanem céljainak üzemére bízza őket. Ezek a nők, s az egész világ kisebb-nagyobb hatalmi pozíciók elfoglalását tették vallásukká, magukat pedig ama gonosz dolgokká, aminek a társadalom bélyegzi őket. Így a szabadságra figyelmeztető tekintet mint a túlzottan naiv csábító pillantása hat rájuk. Világuk fordított. Ugyanakkor azonban tudják, akárcsak a híveik pillantásától irtózó régi istenek, hogy a fátyol mögött halál lakozik. A nem-paranoiás, a bizalomteli pillantás eszükbe juttatja a szellemet, mely meghalt bennük, mert a külsőben csak önfenntartásuk hideg eszközét látják. Az ilyen érintés szégyent és dühöt ébreszt bennük. De az őrült nem éri el őket, mégha, mint a Führer, a szemükbe néz is. Csupán feltüzeli őket. A közmondásos szembe nézés nem őrzi meg úgy az individuumot, mint a szabad tekintet. Rögzít (fixiert). A többieket egyoldalú hűségre kötelezi, amennyiben saját személyük alaktalan monász-sáncai közé utasítja őket. Nem a lelkiismeretet ébreszti fel, hanem jóelőre felelősségre von. Az átható és a félrenéző, a hipnotikus és a figyelmetlen tekintet egy tőről nő – mindkettőben kihunyt a szubjektum. Mivel e pillantásból hiányzik a reflexió-nélküliek felvillanyozódnak tőle. Elárulják őket: az asszonyokat eldobják, a népeket kiégetik. Igy az elzárkózott az isteni hatalom gúnyképe. Ahogy a valóságban szuverén gesztusaiból teljesen hiányzik az alkotó erő, ugyanúgy – akár az ördögből – hiányoznak belőle a bitorolt principium attributumai: az emlékező szeretet és az önmagában megalapozott szabadság. Kényszertől hajtva gonosz, és olyan gyenge, mint ereje. Ha az isteni mindenhatóságra az áll, hogy magához vonzza a teremtményt, úgy a sátáni, képzelt mindenhatóság mindent a maga tehetetlenségébe von bele. Ez uralmának titka. A kényszeresen projiciáló Én nem képes mást projiciálni, mint önnön boldogtalanságát, melynek benne magában lakozó alapjától elvágja saját reflexió-nélküliségé. Ezért a hamis projekció produktumai, a gondolat és a realitás sztereotíp sémái, a boldogtalanság termékei. Az önmaga értelemnélküli mélységeiben elmerülő Én számára a romlás allegóriáivá válnak, melyekben elvégeztetik saját bukásának értelme.

A beteges projekció pszichoanalitikus elmélete felismerte, hogy annak lényege a szubjektum – társadalmilag tabuvá tett – ösztöneinek az objektumra való átvitele. A fölöttes Én nyomása alatt az Én az Ősvalami (Es)-ból kiinduló, erejüknél fogva rá is veszélyes agressziós vágyakat a külvilágba projiciálja s ezzel eléri, hogy az e külsőre való reakcióként megszabaduljon tőlük, akár a képzeletben – az állítólagos gonosztevővel való azonosulás révén, akár a valóságban – az állítólagos önvédelem útján. Az agresszióba áttett kárhozatos általában homoszexuális jellegű. A kasztrációtól való szorongás nyomán az atyával szembeni engedelmesség a kasztráció oly módon való megelőzésére torkollt, hogy a tudatos érzelmi élet a kislányokéhoz hasonult, az atyával szembeni gyűlölet pedig örök elfojtott gyűlölködéssé. A paranoiában ez a gyűlölet a kasztrációvágyhoz, mint általános rombolási ösztönhöz vezet. A beteg visszafejlődik szeretet és leigázás archaikus szétnemválasztottságának szintjére. Minden áron fizikai közelségre, birtokbavételre, egyáltalán kapcsolatra van szüksége. Mivel nem vallhatja be magának vágyait, féltékenyen és üldözőként veti magát a másikra, mint ahogy az elfojtott szodomita vadászként vagy hajtóként támad az állatra. A vonzás a nagyon is mély kötődésből fakad, de létrejöhet az első pillantásra, kiválthatja a hatalmas – mint a kverulánsnál és az elnökgyilkosnál, vagy a legszegényebb – mint az igazi pogromban. A fixáció (Fixierung) objektumai éppúgy helyettesíthetők, mint a gyerekkorban az apafigurák; bárhova talál – talál; csak a kapcsolat-őrület kapkod kapcsolattalanul maga körül. A beteges projekció kétségbeesett tevékenysége az Énnek, melynek Freud szerint az ingerekkel szembeni védelme sokkal gyengébb befelé mint kifelé; a homoszexuális agresszió nyomása alatt a leki mechanizmus elfelejti filogenetikailag legkésőbbi vívmányát, az önészlelést, s ezt az agressziót a külvilágban létező ellenségként fogja fel, hogy megbirkózhassék vele.

E nyomás azonban ránehezedik az egészséges megismerési folymatra is, mint nemreflektált és erőszakra ösztönző naivitásának mozzanata. Ahol az intellektuális energiák szándékosan kifelé koncentrálódnak, tehát mindenütt, ahol követésről, megállításról és megragadásról van szó, azaz ama funkciókról, melyek az állat primitív legyűréséből a természeten való uralom tudományos módszereivé szellemültek, a sematizációban könnyen eltekintenek a szubjektív folyamattól, s a rendszert azonosítják magával a dologgal. A tárgyiasító gondolkodásban, éppúgy mint a betegesben, jelen van a tárgytól idegen szubjektív cél önkénye, elfelejti a tárgyat, s ezzel máris éppúgy erőszakot tesz rajta, mint aztán később a gyakorlatban is. A civilizált emberiségnek a fasizmusban kulmináló realizmusa a paranoiás őrület speciális esete, mely elnépteleníti a természetet, s a végén magukat a népeket. A bizonytalanság ama szakadékában, melyet minden egyes objektiváló aktusnak át kell hidalnia, fészket rak a paranoia. Mivel a materiálisan hamis ítéletekkel szemben nincs kényszerítő erejű érv, az eltorzult észlelés, melyben kísértenek, nem gyógyítható. Minden észlelés tartalmaz tudattalanul fogalmi elemeket, mint ahogy minden ítélet tartalmaz felfedezetlenül fenomenalisztikus elemeket. Mivel tehát az igazsághoz képzelőerő is kell, a sérült képzeletűekkel állandóan előfordulhat, hogy a valóságot fantasztikumnak, saját illúziójukat igazságnak látják. A sérült a képzeletnek az igazságban is jelen levő elemén rágódik, miközben azt folytonosan exponálja. Demokratikus módon egyenjogúságot kíván őrületének, mert a valóságban az igazság sem szigorúan egyértelmű. A polgár ha elismeri, hogy az antiszemitának nincs igaza, legalább azt akarja, hogy az áldozat is vétkes legyen. Így követel Hitler létjogosultságot a tömeggyilkosságnak a szuverenitás nemzetközi jogi alapelve nevében, mely minden erőszakot tolerál – a másik országban. Mint minden paranoiás, Hitler is az igazság és szofisztika képmutató azonosságából profitál; szétválasztásuk éppoly kevéssé szükségszerű, mint amennyire szükséges. Az észlelés csak úgy lehetséges, hogy a dolog már meghatározottként, egy nem aleseteként észlelődik. Az észlelés közvetített közvetlenség, gondolat a félrevezető erejű érzékiségben. A szubjektívat vakon az objektum látszólagos magától való adottságába helyezi. Egyedül a gondolat öntudatos munkája vonhatja ki magát e hallucináció alól, azaz, Leibniz és Hegel idealizmusa szerint, a filozófia. A gondolat az észlelésben közvetlenül tételezett és így kényszerítő fogalmi mozzanatokat a megismerés folyamán mint fogalmiakat azonosítja, s ezzel fokozatosan visszaveszi azokat a szubjektumba s megfosztja szemléleti hatalmuktól. E folyamatban minden korábbi fok, a tudományé is, a filozófia színe előtt csak észlelésnek, fel nem ismert intellektuális elemekkel átitatott elidegenedett jelenségnek bizonyul: ennél megmaradni, negáció nélkül, a megismerés patológiája. Aki naivan abszolutizál, még ha univerzálisan tevékenykedik is, szegény szenvedő, aki a hamis közvetlenség megvakító hatalmát nyögi.

Csakhogy e káprázat konstitutív eleme minden ítéletnek, szükségszerű látszata. Minden ítélet, a negatív is, biztonságot ad. Az ítélet, önmagát javítandó, akármennyire is számolni akar saját elszigeteltségével és viszonylagosságával, a saját kellő óvatossággal megformulázott tartalmát, amit állít, úgy kell állítania, mint nem pusztán elszigeteltet és viszonylagosat. Ez lényegéhez tartozik, ezért ítélet, az igény zárójelben marad. Az igazságnak nincsenek fokai mint a valószínűségnek. Az egyes ítéleten túllépő igazságát megmentő negáció csak akkor lehetséges, ha az ítélet igaznak tekintette önmagát, és úgyszólván paranoiás volt. Az igazi őrület (Das wirklich Verrückte) a mozdíthatatlanban (im Unverrückbaren) van, abban, hogy a gondolat képtelen az igazi negativitásra, mely a gondolkodás kényege – szemben a megmerevedett ítélettel. A paranoiás túlkövetkeztetés: a mindig azonos ítélet rossz végtelensége a gondolkodás következtetési hiányossága; ahelyett, hogy gondolatilag végigvinné az abszolút igény kudarcát, s ezzel továbbdefiniálná ítéletét, a paranoiás megátalkodik igényében, mely kudarcra ítélte az ítéletet. Ahelyett, hogy továbbmenne és behatolna a dologba, az egész gondolkodás a partikuláris ítélet reménytelen szolgálatába szegődik. Ennek ellenállhatatlansága pedig azonos töretlen pozitivitásával, mint ahogy a paranoiás gyengesége magának a gondolatnak a gyengesége.Az eszmélkedés ugyanis, mely az egészségesben megtöri a közvetlenség hatalmát, soha nem olyan kényszerítő erejű mint a látszat, melyet megszüntet. Mint negatív, reflektált, nem nyílegyenes mozgás, híján van a pozitívban bennelakozó brutalitásnak. Ha a paranoia pszichológiai energiája abból a libidószerű dinamizmusból származik, melyet a pszichoanalízis feltár, akkor objektív támadhatatlansága abban a sokértelműségben van megalapozva, mely nem választható le a tárgyiasító aktusról; az aktus hallucinatorikus hatalma eredetileg döntő lehetett. A kiválasztódás elméletének nyelvén ezt úgy lehetne értelmezni, hogy az emberi szenzórium létrejöttének periódusában azok az individuumok maradtak életben, akiknél a projekciós mechanizmusok ereje a leginkább beleért az alapvető logikai készségekbe, vagy a reflexió túl korai kezdeményei a legkevésbé tompították. Ahogy a gyakorlatilag termékeny tudományos vállalkozásoknak ma is szükségük van a deffiníció sértetlen képességére, arra a képességre, hogy egy társadalmi szükséglet által megjelölt helyen abbahagyják a gondolkodást, körülírják azt a területet, melyet a legaprólékosabban kikutatnak, de túl nem lépnek, úgy a paranoiás képtelen túllépni a pszichológiai sorsa által megjelölt érdekkomplexumon. Éleselméjűsége a fixa idea által rajzolt körben emészti fel magát, ahogy az emberiség ingeniuma a technikai civilizáció igézetében önmagát likvidálja. A paranoia a megismerés árnyéka.

A hamis projekció készsége oly végzetesen benne lakozik a szellemben, hogy, mint az önfenntartás izolált sémája, azzal fenyeget: uralma alá hajt mindent, ami túlmutat az önfenntartáson – a kultúrát. A hamis projekció a szabadság és műveltség birodalmának bitorlója; a paranoia a félműveltek szimptómája. A félművelt számára minden szó őrült rendszerré válik, kísérletté, hogy szellemmel vegye birtokba azt, amit tapasztalata nem ér el, hogy erőszakosan értelmet adjon a világnak, mely őt magát értelmetlenné teszi, s ugyanakkor, hogy lejárassa a szellemet és tapasztalatot, melyekből ki van zárva, s számlájukra írja azt a bűnt, melyet a társadalom hordoz – kizárva őt szellemből és tapasztalatból. A félműveltség, mely szemben a puszta műveletlenséggel, hiposztazálja a korlátozott tudást, képtelen elviselni az elviselhetetlenné lett szakadást belső és külső, egyéni sors és társadalmi törvény, jelenség és lényeg között. E szenvedésben ugyanakkor van bizonyos igazságtartalom, szemben az adott puszta elfogadásával, amire a megfontolt eszesség felesküdött. Mindazonáltal a félműveltség sztereotíp módon mindenkor a saját formuláihoz nyúl szorongásában, egyszer, hogy megmagyarázzon egy bekövetkezett szerencsétlenséget, máskor, hogy megjósolja a regenerációnak maszkírozott katasztrófát. Magyarázata, melyben saját kívánsága objektív hatalomként lép fel, minden olyan külsődleges és értelmetlen, mint maga az izolált történés – nyomorúságos és fonák. A mai obskurus szisztémák azt nyújtják, amit a középkori embernek a hivatalos egyház ördögmítosza: a külvilág önkényes értelmezését, amit a maga útját járó paranoiás privát, senki által nem osztott s éppen ezért őrültnek látszó séma alapján végez. Ebből emelkednek ki a fatális konventikulumok és csodaszerek, melyek tudományosként adják ki magukat és ugyanakkor elmetszik a gondolatot: teozófia, numerológia, természetes gyógyászat, euritmia, absztinencia, jóga és számtalan egyéb szekta, egymással vetélkedve és egymással felcserélhetőn – mindegyik a maga akadémiáival, hierarchiájával, tudomány és vallás fetisisztikus formalizmusával. A műveltség színe előtt apokrifak és tekintélytelenek voltak. Ma azonban, amikor gazdasági okokból elhal a műveltség mint olyan, nem sejtett mértékben új feltételeket teremtenek a tömegek paranoiájának. A múlt hitrendszerei, melyeket a tömegek zárt paranoid formákként ragadtak meg, lazábbak voltak. Éppen racionális átformáltságuk és meghatározottságuk folytán teret hagytak, legalábbis fölfelé, a műveltségnek és a szellemnek, ezek fogalma volt tulajdonképpeni médiumuk. Sőt, bizonyos értelemben a paranoia ellen hatottak. Freud a neurózisokat, itt joggal, „asszociális képződmények"-nek nevezi, melyek „privát eszközökkel próbálják véghezvinni azt, ami a társadalom kollektív munkájával jött létre.* A hitrendszerek megtartanak valamit abból a kollektivitásból, mely az individuumot megóvja a megbetegedéstől. A betegség szocializálódik: az egyesült extázis mámorában, egyáltalán mint közösség, a vakság kapcsolattá és a paranoiás mechanizmus uralhatóvá válik, anélkül, hogy elvesznék a rémület lehetősége. Talán ez volt a vallások egyik jelentős hozzájárulása a faj önfenntartásához. A paranoid tudatformák szövetségek, fronde-ok és bandák alakítására törekszenek. A tagok félnek attól, hogy őrületüket egyedül higyjék. Projekcióval mindenütt összeesküvést és prozelitizmust látnak. A berendezkedett csoportok mindig paranoiásak; a nagy birodalmak, maga a szervezett emberiség ennyiben semmivel sem jobb a fejvadászoknál. Akiket akaratuk ellenére kizártak az emberiségből, ugyanúgy tudják ezt, mint azok, akik az emberiség utáni vágyukban magukat zárták ki abból: üldözésük megerősítette a beteges összetartást. Ám a normális tag a kollektív paranoiában való részvétellel váltja fel saját paranoiáját, s szenvedélyesen kapaszkodik az őrület objektivált, bevett formáiba. Szövetségeikben a *horror vacui* forrasztja egybe őket, s ez adja szinte ellenállhatatlan hatalmukat.

A polgári tulajdonnal a műveltség is elterjedt. A paranoiát a társadalom és a lélek homályos zugaiba szorította. De mert az emberek reális emancipációja nem valósult meg a szellem felvilágosodásával párhuzamosan, maga a műveltség is megbetegedett. Minél kevésbé érte utol a társadalmi valóság a művelt tudatot, annál inkább áldozatul esett e tudat az eldologiasodás folyamatának. A kultúra teljességgel árúvá lett, informatikusan terjedt, anélkül, hogy áthatotta volna azokat, akik tanulták. A gondolkodás hamar kifullad, az izolált tény megragadására szorítkozik. A gondolati összefüggéseket mint kényelmetlen és haszontalan megerőltetést elutasítja. A gondolatban rejlő fejlődési mozzanat, minden ami genetikus és intenzív benne, elfelejtődik és a közvetlenül jelenlévőre, az extenzívre nivellálódik. A mai életrend nem hagy teret az Én-nek szellemi következtetésekre. A tudásra redukált gondolkodás neutralizálódik, a specifikus munkapiacokra való kvalifikáció, a személyiség áruértékének növelése válik feladatává. Így a szellem ama eszmélkedése, mely a paranoia ellen hat, elpusztul. Végül a későkapitalizmus feltételei között a félműveltség vált az objektív szellemmé. Az uralom totalitariánus fázisában visszahívja a politika provinciális sarlatánjait s velük ultima ratioként az őrület rendszerét, melyet rákényszerít az igazgatottaknak a nagyipar és kultúripar által már úgyis megpuhított többségére. Az uralom értelmetlenségét ma annyira könnyen átlátja az egészséges tudat, hogy ennek az uralomnak az önfenntartáshoz szüksége van a beteg tudatra. Csak az üldözési tébolyultak lelik örömüket az üldözésben, amivé az uralom válik, amennyiben szabad másokat üldözniük.

A polgári civilizáció által fáradságosan kinevelt felelősség az asszonyért és a gyerekért ismét eltűnik a fasizmusban az egyedek állandó szabályzatra-irányulása mögött, a lelkiismeretet likvidálják. A lelkiismeret lényege – szemben Dosztojevszkijjal és a bensőség német apostolaival – abban állt, hogy az Én képes volt a rajta kívül létező szubsztancia iránti odaadásra, arra, hogy magáévá tegye mások igazi vágyait. Képesség a reflexióra mint receptivitás és képzelőerő kölcsönös áthatására. A nagyipar, részben az önálló vállalkozók bevonásával, részben a munkások szakszervezeti objektumokká változtatásával, megszünteti az önálló gazdasági szubjektumot s ezzel kihúzza a morális döntés alól a gazdasági alapot, s ekkor a reflexiónak is el kell nyomorodnia. Szétmegy a lélek, mint a bűn önmagára nyitott érzésének lehetősége. A lelkiismeret tárgytalanná válik, mert az individuum önmagáért és övéiért érzett felelősségének helyébe, ha a régi morális címke alatt is, az apparátusnak nyújtott teljesítmény lép. Nincs többé szó az egyén saját ösztönkonfliktusának eligazításáról, melyben a lelkiismereti instancia kialakul. A társadalmi parancs interiorizálása helyett, ami által az nem pusztán kötelezőbbé és ugyanakkor nyitottabbá lesz, hanem emancipál is a társadalomtól, sőt, ellene fordít, – bekövetkezik a sztereotíp értékskálákkal való gyors, közvetlen azonosulás. A példaszerű német nő, aki kibérelte a nőiséget, és a német férfi, aki kibérelte a férfiasságot mint olyat, s ugyanennek különböző változatai a konformissá váló aszociálisok típusai. Nyilvánvaló rossz volta dacára és miatt az uralom mindenhatóvá lett, hogy az egyén tehetetlenségében csak vak engedelmességgel védheti ki sorsát.

---

* Freud, *Totem und Tabu.* Gessam. Werke. IX. 4., 91. o.

E hatalomban a párt által irányított véletlentől függ, hogy a kétségbeesett önfenntartás hova projiciálja a felelősséget rettenetéért. S az ilyen irányítás predesztinált célpontjai a zsidók. A forgalmi szféra, melyben gazdasági hatalmi pozícióik voltak, eltűnőben van. A vállalkozás liberális formájában a szétforgácsolt vagyonoknak még lehetett politikai befolyásuk. Ma az épp csak most emancipáltak ki vannak szolgáltatva az államapparátussal összefonódott, a konkurencián túlnőtt tőkehatalmaknak. Mindegy, milyenek a zsidók önmagukban, képük, mint a legyőzött képe, tele van olyan vonásokkal, melyek halálos ellenségei a totalitáriussá vált uralomnak: a hatalom nélküli boldogság, a munka nélküli bér, a határkő nélküli haza, a mítosz nélküli vallás vonásaival. Az uralom kárhoztatja e vonásokat, mert az alattvalók titokban sóvárognak utánuk. Csak addig állhat fönn, amíg az alattvalók maguk teszik gyűlöltté a kívántat. Ez a beteges projekció útján sikerül nekik, hiszen a gyűlölet is az objektummal való egyesülésre vezet – a rombolásba. Ez a kiengesztelődés negatívja. A kiengesztelődés a zsidó vallás legfontosabb fogalma, melynek értelme a várakozás; az erre való képtelenségből származik a paranoid reakció. Az antiszemiták arra törekszenek, hogy negatív abszolútjukat saját erejükből valósítsák meg, s a világot azzá a pokollá teszik, aminek mindig is látták. A megfordítás attól függ, hogy az alattvalók önmaguk urai maradnak-e az abszolút őrülettel szemben, s képesek-e ennek megálljt parancsolni. Csak a gondolatnak az uralomtól való megszabadulásában, az erőszak megszüntetésében valósulhatna meg az eszme, mely mind ez ideig nem vált igazzá: hogy a zsidó, ember. Az antiszemita társadalomból, mely betegségbe kergeti a zsidót és a többieket is, ez volna a lépés az emberi társadalomba. E lépés ugyanakkor megvalósítaná a fasiszta hazugságot mint önnön ellentétét: a zsidókérdés valóban a történelem fordulópontja. Legyőzve a szellem betegségét, mely a nem-reflektált önfenntartás táptalaján tenyészik, az emberiség általános ellenfajból ama nemmé válnék, mely természetként több puszta természetnél, amennyiben tudatossá válik benne saját képe. Az uralomtól való egyéni és társadalmi emancipáció a hamis projekció ellen ható mozgás, s a zsidó, aki képes volna leszámolni magában e projekcióval, többé nem hasonlítana a balsorsra, mely értelmetlenül tör rá és minden üldözöttre, állatra és emberre.

VII.

De többé nincsenek antiszemiták. Utoljára liberálisok voltak, akik aki akarták mondani antiliberális véleményüket. A nemesség és a tisztikar konzervatív distanciája a zsidóktól a XIX. század végén már pusztán reakciós volt. Korszerűek az Ahlwardt-ok és Knüppelkunze-k voltak. Követőik adták később a Führer emberanyagát, de támaszaik voltak a gonosz figurák és a csajbókosok az egész országban. Az antiszemita érzület, amikor hangos lett, egyszerre érezte magát polgárinak és kötekedőnek. A népi (völkisch) szitkozódás még a civil szabadság eltorzulása volt. Az antiszemiták kocsmapolitikájában láthatóvá lett a német liberalizmus hazugsága, melyből élt s melynek aztán véget vetett. Ha önnön középszerűségüket a zsidóverésre szóló szabadságlevélként használták is, s ebben már benne rejlett az egyetemes gyilkolás, ugyanakkor gazdaságilag még kellően előrelátók voltak ahhoz, hogy mérlegeljék a harmadik birodalom kockázatát az ellenséges megtűrés előnyeivel szemben. Az antiszemitizmus még a konkurrens motívumok egyike volt a szubjektív választásban. A döntés specifikusan az antiszemitizmusra vonatkozott. A népi tézis elfogadásával persze már mindenkor együtt járt az egész soviniszta szótár is. Az antiszemita ítélet kezdettől a gondolkodás sztereotípiájáról tanúskodott. Mára csak a sztereotípia maradt. Még mindig van választás, de már csak totalitások között. Az antiszemita pszichológia helyébe a fasiszta címkére, a harcias nagyipar jelmondatainak gyűjteményére mondott puszta igenlés lépett. Ahogy a tömegpárt választócéduláin a pártgépezet azon nevét oktrojálja a választóra, akiket nem ismer s akiket csupán *en bloc* választhat meg, ugyanígy az ideológia lényeges pontjai is kisszámú listán vannak kodifikálva. Az egyikre kell szavazni *en bloc*, ha valaki nem akarja saját érzületét éppoly hiábavalónak látni, mint a választás napján a töredékszavazatokat a statisztikai mammutszámokkal szemben. Az antiszemitizmus többé nem önálló indulat, hanem a plattform deszkája: ha valaki esélyt ad a fasizmusnak, az a szakszervezetek szétverésével és a bolsevizmus elleni kereszteshadjárattal együtt automatikusan a zsidók elintézését is aláírja. Az antiszemita akármennyire is hazug meggyőződése szubjektum nélküli exponenseinak előre elhatározott reflexeibe ment át. Ha a tömegek elfogadják a reakciós cédulát, mely tartalmazza a zsidóellenes pontot, szociális mechanizmusnak engedelmeskednek, melyekben semmilyen szerepe sincs az egyes zsidókkal kapcsolatos tapasztalatainak. A valóságban megmutatkozott, hogy az antiszemitizmusnak semmivel sincs kevesebb esélye a zsidótlan környékeken, mint Hollywoodban. A tapasztalás helyébe a klisé lép, a tapasztalásban tevékenykedő fantázia helyébe a szorgalmas recepció. Gyors tönkremenetel büntetésének terhe mellett minden réteg tagjainak előírják az orientáció házi feladatát. Orientálódniuk kell a legújabb repülőgépről való tudás értelmében ugyanúgy, mint a hatalom előre adott instanciáihoz való csatlakozás értelmében.

A sorozattermelés világában a termelés sémája és sztereotípiája helyettesíti a kategoriális munkát. Az ítélet immár nem a szintézis tényleges végigvitelén, hanem a vak egybefoglaláson nyugszik. Ha a történelmileg korai fokon az ítélés a gyors megkülönböztetésen nyugodott, s azonnal mozgásba hozta a mérgezett nyilat, időközben a csere és a jog megtette a magáét. Az ítélés átment a mérlegelés fokozatán, mely bizonyos fokig megóvta a szubjektumot a prédikátummal való brutális azonosítástól. A késői ipari társadalomban visszaesnek az ítélet ítélés nélküli végrehajtásának szintjére. Amikor a fasizmusban a büntetőeljárásban a gyorsított eljárás felváltotta a körülményes bírósági procedurát, a kortársak gazdaságilag fel voltak rá készülve, megtanulták a dolgokat gondolattalanul, gondolkodási modelleken keresztül látni, terminus technicusokon, melyek a nyelv szétesésekor a vastartalékot jelentik. Az észlelés folyamatában az észlelő nincs többé jelen. Többé nem teremti meg a megismerés tevékeny passzivitását, melyben a konvencionálisan előreformált és egyre újraformált „adott" kategoriális elemei helyes módon úgy alakulnak, hogy megfeleljenek az észlelt tárgynak. A társadalomtudományok területén és az egyén élményvilágában egyaránt megmerevednek és közvetítés nélkül kerülnek együvé vak szemlélet és üres fogalmak. A háromszáz alapszó korában eltűnik az ítélés erőfeszítésére való képesség, s vele a különbség igaz és hamis között. Amennyiben nem a munkamegosztás valamely területén, abszolút specializált formában, foglalkozási felkészültség részeként jelentkezik, a gondolkodás régimódi luxus gyanújába esik: „armchair thinking".* Minél inkább fölöslegessé teszi a technikai fejlődés a testi munkát, annál buzgóbban teszik ezt a szellemi munka példaképévé, melynek nem szabad ama kísértésbe esnie, hogy ebből konzekvenciákat vonjon le. Ez az antiszemitizmus elbutulásának a titka. Ha magában a logikában a fogalommal pusztán külsődlegesként találkozik a különös, akkor a társadalomban retten csak meg igazán az, ami a különbséget reprezentálja. Mindenkire felragasztják a bélyeget: barát vagy ellenség. A szubjektumra való tekintet hiánya könnyűvé teszi az igazgatás dolgát. Népcsoportokat telepítenek át, individuumokat küldenek zsidóbélyeggel a gázkamrába.

Az individuummal szembeni közömbösség, amely kifejeződik a logikában, levonja a következtetést a gazdasági folyamatból. Az egyén a termelés gátja lett. Kezd eltűnni az időbeli különbség a technikai és az emberi fejlődés között, az a bizonyos „cultural lag",** melyet a szociológusok elemeztek. A gazdasági racionalitás, a legkisebb erőkifejtés sokat magasztalt elve szakadatlanul átformálja a gazdaság utolsó egységeit: az üzemet és az embert. A minél haladóbb forma uralkodóvá válik. Valamikor az áruház kisajátította a régi stílusú speciális üzletet. Ez kinőve a merkantilista szabályozást, átvette az iniciatívát, diszpozíciót és organizációt, s mint ahogy a régi malom és kovácsműhely, kis üzemmé, szabad vállalattá alakult. Ez körülményes, költséges és kockázatos volt. Ezért aztán a konkurrencia létrehozta a részüzlet teljesítőképesebb, centralizált formáját, pontosan az áruházat. Ugyanez történik a pszichológiai kisüzemmel: az individuummal. Eredetileg a gazdasági aktivitás erősejtjeként jött létre. Emancipálódva a korábbi gazdasági fokok gyámkodása alól, egyedül gondokodott magáról: mint proletár elszegődve a munkapiacon és folyamatosan alkalmazkodva az új technikai feltételekhez, mint vállalkozó fáradhatatlanul megvalósítva a *homo oeconomicus* ideáltípusát. Az így létrejött belső kisüzemet a pszichoanalízis úgy ábrázolja, mint tudatos és tudattalan, az ősvalami Én és fölöttes-Én bonyolult dinamikáját. Az individuumban a társadalmi kontroll-instancia fölöttes-énjével való küzdelemben az Én az önfenntartás korlátai között tartja az ösztönöket. A súrlódási felületek nagyok, a neurózisok, az ösztönökonómia „faux frais"-jei* elkerülhetetlenek. Mégis, a körülményes lelki apparátus lehetővé tette a szubjektumok többé-kevésbé szabad összjátékát, ami a piacgazdálkodás lényege. De a nagy konszernek és világháborúk korában a társadalmi folyamatnak a számtalan monászon keresztül történő közvetítése igencsak visszamaradottnak bizonyul. Az ösztönökonómia szubjektumait pszichológiailag kisajátítják, s ezt az ösztöngazdálkodást racionálisabban maga a társadalom végzi. Az egyénnek immár nem lelkiismeret, önfenntartás és ösztön fájdalmas dialektikájában kell eldöntenie, hogy mit kell tennie. Az ember mint dolgozó helyett a szövetségek hierarchiája dönt, föl egészen a nemzeti irányításig, a privátszférában a tömegkultúra sémája, mely kényszerített fogyasztóinak utolsó belső rezdüléseit is lefoglalja. Grémiumok és sztárok funkcionálnak Énként és fölöttes-Énként, s a személyiség látszatától is megfosztott tömegek sokkal súrlódásmentesebben alakulnak a jelszavak és modellek szerint, mint az ösztönök a belső cenzúra szavára. Míg a liberalizmusban a népesség egy részének individuációja az össztársadalomnak a technika állásához való alkalmazkodását szolgálta, ma a gazdasági apparátus funkcionálása a tömegek individuációtól nem nehezített irányítását kívánja. Az össztársadalom gazdaságilag meghatározott iránya, mely mindenkor érvényre jutott az emberek szellemi és testi állapotában, elsorvasztja az egyén ama szerveit, melyek egzisztenciájának autonóm berendezését szolgálták. Mióta a gondolkodás a munkamegosztás puszta szektorává vált, az illetékes szakértők és Vezérek tervei feleslegessé tették a saját boldogságukat tervező individuumokat. Az egyén számára értelmesebb lesz az ellenállás nélküli buzgó alkalmazkodás irracionalitása, mint az értelem. Míg azelőtt a polgárok lelkiismereti kötelességként alkalmazták a kényszert magukon és a munkásokon, azóta az egész ember a represszió szubjektuma-objektuma lett. Az ipari társadalomban, mely el akarta tüntetni az elnyomorodás magatermelte törvényét, a haladás során tönkremegy a fogalom, mellyel az egész igazolta magát: az ember mint személy, mint az ész hordozója. A felvilágosodás dialektikája objektíve tébolyba csap át.

---

* 'kávéházi' elmélkedés (ang. – szerk.)

** a kultúra fáziseltolódása

A téboly ugyanakkor hozzátartozik a politikai realitáshoz. Az újkori kommunikáció sűrű szövevényeként a világ annyira egységessé vált, hogy a Dumbarton Oaks-i és a perzsiai diplomatareggelik különbségeit mint nemzeti jegyet úgy kell kieszelni, és a nemzeti sajátosságok főként a rizsre éhező milliókon érhetők tetten, akik kihullottak a szitán. Míg a javak sokasága, melyek mindenütt és egyidejűleg termelhetők volnának, anakronisztikus színben tünteti fel a nyersanyagokért és piacokért való harcot, az emberiség mégis egészen kisszámú hatalmi blokkra van felosztva. Ezek kíméletlenebbül vetélkednek, mint egykor az anarchisztikus árutermelésben a céhek, s egymás kölcsönös megsemmisítésére törekednek. Minél esztelenebb az antagonizmus, annál merevebbek a blokkok. A tömegek csak akkor kerülnek az őket csodálatos teljesítményekre képesítő apatikus állapotba, ha a nagyhatalmi szférákban az érintettek olyan totálisan azonosulnak e szörnyeteg hatalmakkal, hogy ez mintegy második természetükké válik. Ahol úgy látszik, mintha az egyénnek még lehetne döntése, ott lényegében minden előre el van döntve. Az ideológiák összebékíthetetlensége, amiről a táborok politikusai harsonáznak, maga sem egyéb a vak hatalmi konstelláció ideológiájánál. Az iparosítás és reklámai produktuma: a címkékben való gondolkodás a nemzetközi kapcsolatokhoz méri magát. Hogy egy polgár a kommunista vagy a fasiszta címkét húzza-e, attól függ, a Vörös Hadsereg imponál-e neki jobban vagy a nyugat laboratóriumai. Az eldologiasodás, amelynek jóvoltából a csakis a tömegek passzivitása által lehetővé tett hatalmi struktúra ugyan e tömegek számára kérlelhetetlen valóság, olyan masszívvá lett, hogy minden spontaneitás, sőt, a valódi tényállásról való puszta elképzelés is elvetemült utópiának, tévelygő szektásságnak számít. A látszat úgy koncentrálódott, hogy átlátni rajta objektíve hallucinációs jellegű. Címkét választani viszont annyi, mint alkalmazkodni a valósággá kövesedett látszathoz, melyet ez az alkalmazkodás vég nélkül újratermel. Ezért ítélik el dezertőrként a puszta tétovázót is. Hamlet óta az újkorban a habozás a gondolkodás és humanitás jele volt. Az eltékozolt idő egyszerre reprezentálta és közvetítette a távolságot individuális és általános között, mint ahogy az ökonómiában a forgalom fogyasztás és termelés között közvetít. Ma az egyének készen kapják a címkéket a hatalmaktól, akár a vásárlók autójukat a gyár boltjaitól. A realitásnak való megfelelés, a hatalmakhoz való alkalmazkodás többé nem a szubjektum és a realitás közötti dialektikus folyamat eredménye, hanem az ipar mechanizmusa állítja elő. Ami végbemegy, nem a megszüntetve megőrzés hanem a likvidálás folyamata, nem a meghatározott hanem a formális tagadásé. Az elszabadult termelési kolosszusok nem azzal tiporták el az individuumot, hogy kielégítették, hanem azzal, hogy kioltották mint szubjektumot. Éppen ebben áll végigvitt racionalitásuk, mely egybeesik tébolyult voltukkal. A kollektív és az egyén viszonyának végletes eltorzulása megszünteti a feszültséget, de mindenhatóság és tehetetlenség zavartalan összhangja maga a közvetlen ellentmondás, a kiengesztelődés abszolút ellentéte.

---

* előre nem látott kiadások (francia – szerk.)

Az eltűnt individuummal tehát nem tűntek el pszichológiai determinánsai, melyek a hamis társadalom mindenkori emberenbelüli ügynökségei. De a karaktertípusok most megtalálják pontos helyüket a hatalom gépezetében. Tevékenységi és súrlódási együtthatójuk be van kalkulálva. Maga a címke is fogaskerék. Pontosan hozzáigazítják ehhez mindazt, ami a pszichológiai mechanizmusban mindig is kényszerszerű, nem-szabad és irracionális volt. A reakciós címke, mely tartalmazza az antiszemitizmust, idomult a destruktív-konvencionális szindrómához. E figurák eredetileg nem annyira a zsidókkal szemben reagálnak, mint inkább egy meghatározott ösztönorientációt alakítanak ki, amely csak a címke nyomán találja meg az üldözés adekvát tárgyát. Az antiszemitizmus tapasztalati „elemeit" először hatályon kívül helyezi a címkegondolkodásban jelentkező tapasztalatvesztés, majd a címke újból mobilizálja azokat. Mivel már szétestek, rossz lelkiismeretet okoznak az antiszemitának, s ezzel a rossz kielégíthetetlenségét. S éppen mert az egyén pszichológiája s e pszichológia tartalmai csak a társadalomnyújtotta szintetikus sémákon keresztül jöhetnek létre, a korszerű antiszemitizmus semmis és áthatolhatatlan. A zsidó közvetítő, miután gazdaságilag egyáltalán nem létezik többé, az ördög eleven képévé válik; ez megkönnyíti a győzelmet s lehetővé teszi, hogy az antiszemita családapa felelősségmentes nézője legyen a feltartóztathatatlan történelmi tendenciának, aki csak akkor avatkozik be, ha mint a párt vagy a ciklongázüzem alkalmazottjától szerepe ezt megkívánja tőle. A totalitariánus államok igazgatása, mely pusztulást hoz a korszerűtlen néprészekre, nem egyéb rég meghozott gazdasági verdiktek végrehajtójánál. A munkamegosztás más területeihez tartozók azzal a közömbösséggel nézhetik az egészet, amellyel az újságolvasó veszi tudomásul a tegnapi katasztrófa színhelyén folyó romeltakarítási munkálatokról szóló jelentést. Az a sajátszerűség, ami miatt az áldozatokat leölik, már rég elmosódott. Azokat az embereket, akik zsidókként a szankció alá esnek, bonyolult kérdőívekkel először ki kell nyomozni, miután a késői ipari társadalom nivelláló nyomása alatt az ellenséges vallások, melyek valamikor a különbséget konstituálták, a sikeres asszimiláció folytán már átalakultak puszta kultúrjavakká. Maguk a zsidó tömegek éppoly kevéssé vonják ki magukat a címkékben való gondolkodás alól, mint az ellenséges ifjúsági szövetségek. A fasiszta antiszemitizmusnak úgyszólván először fel kell találnia objektumát. A paranoia immár nem az üldöző individuális kórtörténete alapján követi célját; társadalmi existentiálévá válván magának kell azt tételeznie a háborúk és konjunktúrák elvakító összefüggésében, mielőtt a pszichológiailag prediszponált néptársak rávethetnék magukat.

Az, hogy tendenciája szerint az antiszemitizmus már csak a kicserélhető címkében szereplő tétel, biztos reményt ad arra, hogy meg fog szűnni. A zsidókat egy olyan időben gyilkolják le, amikor a Vezérek az antiszemitizmust éppoly könnyen behelyettesíthették volna, mint amilyen könnyen átterelhetik követőiket a teljesen racionalizált termelés egyik színhelyéről a másikra. Ama fejlődés bázisa, mely a címkékben való gondolkodáshoz vezet, minden specifikus energia univerzális redukciója egy, azonos, absztrakt munkaformára – a csatatértől a stúdióig. De nem valósulhat meg az átmenet e feltételekből az emberibb állapotba, mert a jóval ugyanaz történik mint a gonosszal. A progresszív címkén szereplő szabadság éppoly külsődleges ama hatalompolitikai struktúrák számára, melyekre a progresszív döntések szükségszerűen kifutnak, mint a zsidóellenesség a vegyi tröszt számára. Bár a pszichológiailag emberibb embereket a haladó címke vonzza, a tapasztalat fokozódó elvesztése ennek követőit is a különbség ellenségeivé teszi végül. Nem az antiszemita címke a tulajdonképpeni antiszemita, hanem a címkementalitás egyáltalán. A természeten való uralom uralt szubjektrumában ressentimentként teleologikusan bennelakozik a differencia elleni düh, s ugrásra készen áll szemben a természetes kisebbséggel, ott is, ahol először a társadalmi kisebbséget fenyegeti. A társadalmilag felelős elit nehezebben fixálható mint egyéb kisebbségek. A tulajdon, birtok, rendelkezés és menedzselés viszonyainak ködében sikeresen védi ki a teoretikus meghatározást. A faj ideológiájában és az osztály valóságában ugyanúgy pusztán a többséggel szembeni abszolút differencia jelenik meg. Ám ha a haladó címke is arra törekszik, ami rosszabb tartalmánál, akkor a fasiszta címke tartalma annyira semmis, hogy csak a becsapottak kétségbeesett erőfeszítése tarthatja meg a jobb pótlékaként. Borzalma a nyilvánvaló és folyamatos hazugság borzalma. Miközben nem enged meg semmilyen igazságot, melyen mérhető lenne, értelmetlenségének hallatlan mértékében az igazság negatíve kézzelfogható közelségbe kerül, melytől az ítélettelenek csak a gondolkodás teljes elvesztésével tarthatók távol. Az önmagával megbíró, hatalommá váló felvilágosodás képes volna a felvilágosodás korlátainak áttörésére.

Ernst Bloch

Ó-Újhaza, a cionizmus programja

Nincs a zsidóságéhoz mérhető szenvedés. Széjjelszórtak és elűztek más kisnépeket is, akik ennek nyomán hamarosan kihaltak. A Nílushoz munkára hurcolt más törzseknek még a neve sem maradt fenn. A zsidók – mint ismeretes – nem hagyták magukat fölfalni, noha folyvást a vendéglátó népek fogai között őrlődtek. Az Írásnak és a kereskedésnek szolgálva, számtalan csapás alatt szorongatott létüket addig őrizték, amíg a gettókon kívüli légkör valamivel veszélytelenebbnek látszott az addiginál. A zsidót már nem égették meg, csak több megvetést és csapást kellett elviselnie, mint másoknak. A polgári emancipáció során megszaporodtak a kegyek, és a sárgafoltot eltávolították a kaftánról, majd maga a kaftán is eltűnt. 1800 táján nyugaton megszületett a zsidó polgártárs, aki bizalommal látott új hivatásához. Mivel a külvilágban amúgy is tevés és vevés dívott, és a lovagiasabb, avagy állami hivatalok továbbra is elzárva maradtak, így az esetek többségében üzletemberként lépett színre. Ezúttal nem a spanyol virágkor feudális és egyházi műveltségű világában, hanem a tőkés társadalomban kellett helyet találnia. Ez olyan különbségekkel járt, ami nem kizárólag az általános üzleti életnek oly szerves részévé vált zsidók vétke, hanem a hosszú szenvedéstörténet végső stációja is jelentősen közrejátszik benne. Ez a stáció egybeesett az akkor még felszabadító kapitalizmus állomásával, mivel a szabványverseny megkívánja a felek jogi egyenrangúságát. E felek között nem mindig a legjobb zsidóság, mint ahogy nem is a legjobb németség, vagy franciaság jutott érvényre. A tőzsde egyetlen oldaláról sem mutatkozik szépnek, és a liberális sajtó hasábjain tapintható a legerősebben a kor szívverése. A zsidó szellem egy mindent szétfecsegő szellem erőterébe került, amely a piacnak termelt és a piacban mutatott jártasságot – ez kezdetben, a felszabadulás idején még nem vált láthatóvá. Már maga az biblikus hatású volt, hogy ledőltek a falak, amelyeket oly sok elnyomás és persze hit, s szigor vett körül. A beilleszkedés első hajnalsugara volt ez, mely mögött merő demokratikus szerencsét s a hosszú bénultság utáni új életet remélték. De tudvalevő, hogy nemcsak a zsidók, hanem a nem-zsidók sem váltották egészen valóra a felszabadulás reményeit. Ha elő is fordult a zsidók és nem-zsidók egyenlősége, az akkor sem szabálynak, hanem átmeneti kivételnek bizonyult. Végül újra felmerült, méghozzá erősebben mint egykor, az ami csak a kiüresedett haladás bolondja számára látszhatott képtelenségnek: a kiirtás. A liberális polgár lábhoz tett fegyverrel állt, hacsak nem került maga is a zsidóság merénylői közé. Úgy tetszett, vagy tetszik még mindig, hogy más már nem maradt, mint az életveszélyes polgártárstól való végleges elválás, és a saját otthon felvillantása.

Régtől fogva vágyták már, még az illeszkedés virágkorában is. Zsidónak születni sokan nem kívántak volna, ám mivel ezen változtatni már nem lehetett, így hát úgy viselkedtek, mintha büszkék lennének rá. Nem volt ez valódi büszkeség és az Ígéret Földjét csak az ajkak szólították. Számos zsidó kifejezetten úgy lett cionista, hogy nem kívánt kivándorolni abból az országból ahol elviselhetően érezte magát. Eképpen cionisták ők, egyrészt az elűzött fajtestvéreik iránti együttérzésből, másrészt valami olyan szenvedélyből, ami a balesetbiztosítás megkötéséhez hasonlatos. Az ortodox zsidók pedig már kétezer éve foglalják imába: jövőre otthon, Jeruzsálemben; noha éppen e körökben jelentkezett a tényleges visszatérés heves ellenzése. Ennek ellenére Dávid megújított birodalmának álma politikai téren sem hunyt ki teljességgel. Voltak olyan katonakalandorok, mint például Dávid Reübeni (1530 táján), aki a fegyverektől oly régen elszokott népet a törökök ellen egyfajta zsidó keresztes háborúba szólította. Sabbatáj Cvi (1640 táján), a hamis messiás a megváltás útján előbb Jeruzsálembe akarta hazavinni Izraélt. Ha egy nép önmagát még népnek érzi és nem szakadt el önnön magától, akkor nem egykönnyen lehet őt megfosztani annak a földnek az emlékétől, melyben gyökerezett és (az emlékezet sokszoros torzításában) boldogan élt. Még az elűzött spanyol zsidókat is sorvasztotta a vágyakozás, ha nem is éppen Palesztina, hanem Spanyolország után és a régen eltűnt utcák, a rég összeomlott házak nevét (melyekben elődeik szenyorokként éltek) gyakran máig megőrizték. Így a visszatérés utáni vágyakozást még a valódi polgárosodás sem akadályozhatta, pedig a polgári ég derűsen mosolygott; a vágyakozás ezúttal álságos esküvések nélküli, sőt szenvedélyesen valódi volt. Meglepő módon ez nem akadályozta meg azt, hogy sokrétű, irányító és tanító módon kötődjön a nemzetközi munkásmozgalomhoz. Ellenkezőleg: a szocialista Moses Hess, Marx és Engels egykori elődje és barátja, később Lassale barátja, egy különben álhatatosan idealista dialektikus írta a *Rom und Jeruzsálem* c. művet (1862), a legmeghatóbb cionista álmoskönyvet. Ebben az éltető faj iránti hite volt segítségére, mely egyszerre volt forró és ködös. Hess a végsőkig őszinte forradalmár volt, mégis a baloldali hegeliánusok „agyszövődéjéhez" tartozott. Ahhoz az „igazi" szocializmushoz, amelynek gazdasági tudatlanságát, spekulatív szövevényességét és gyakorlati naivitását később a „Kommunista Kiáltvány" oly élesen bírálta. Hess idealista dialektikus maradt, noha, vagy mert hegeli ész önmozgását az „erő és akarat" útján kívánta keresztülvinni. A „Tett filozófiájával" sokkal inkább Fichte cselekvéstanához nyúlt vissza, semmint a társadalom anyagi-gazdasági tényezőinek megragadásához előre. Marx gazdasági-materialista történetfelfogását elfogadta, ugyanakkor azonban szemére vetette Marxnak és Engelsnek, hogy a „német filozófia ködös álláspontját az angol gazdaságtan szűkös és kicsinyes álláspontjával váltották föl". Hess a gazdaságot szűkebben, nem pedig Marx társadalmi teljességének értelmében határozta meg. Számára a gazdaság a polgárság jellegzetes osztálytudományát jelentette. Ebből következően, felfogása szerint, az „erő és akarat", Hess dialektikájának aktivisztikus motorjai, nem elsősorban gazdasági módon forradalmasítanak, hanem Fichte cselekvéstanához közelítően etikai és ugyanakkor fajelméleti fogantatásúak. A forradalmi gyakorlat reális szubjektumaként ünnepelt proletariátus mellett a késői Moses Hess számára a faj jelentette a történelemformáló erőt. Megemlítendő, hogy Marx és Engels is kétségkívül szólt a fajról, mint a benső természet egy módozatáról. Engels egy 1894-es levelében a fajt „gazdasági tényezőként" említette; Marx pedig a gazdasági fejlődést „mint a körülmények és a faji jegyek kegyét" magyarázta. Vannak népek, amelyeknek jó, vagy kevésbé jó „a vérmérsékletük és a hajlandóságuk a kapitalizmushoz": Marx a kisebb hajlandóságúak közt nevezte meg a törököket. Marx és Engels azonban a fajt nem tekintették sem lényegénélfogva döntő tényezőnek, s nem is tartották a történelmen belül holmi állandó valaminek; a fajfetisiszta képzetekkel teljességgel leszámoltak. Marxnál a faj, mint jelleg, az emberi munkavégzés révén történetileg állandó átalakuláson megy át: „Miközben e tevékenység révén a rajta kívüli természetre hat és azt átalakítja, egyúttal saját természetére is hat és átalakítja azt". Moses Hessnél, azonban másról van szó, méghozzá azért, mert nála a faj nemcsak gazdasági tényező, hanem még azonos gazdasági alap esetében is – önálló ideológiaképző tényező gyanánt jelenik meg; és a zsidó volt és maradt nála a legerősebb szellemű faj. Többé-kevésbé hasonló agrárgazdasággal és politikai alkotmánnyal több kis elő-ázsiai nép is létezett, de – fűzi hozzá Moses Hess – „csak a zsidóság hordozta azt a zászlót, amelyet ma a népek követnek". Erre az erkölcsi-prófétikus lobogóra való tekintettel a felirat: a Cion végett települjenek a zsidók a régi földre. Tehát a Cionra való tekintettel kíván cionista lenni, nem pedig a zsidóság kétezer évvel ezelőtti véletlen ottléte miatt. „Emeld fel zászlódat népem!" – követeli Hess a *Rom und Jeruzsálem* c. könyvében – „Benned őrződött meg az a mag, amely az egyiptomi múmiák vetőmagjához hasonlatosan évszázadokon át szunnyadozott, de csírázóerejét nem veszítette el... Csak a nemzeti újjászületésből lesz a zsidóság vallási zsenije – az anyaföldet megérintő óriáshoz hasonlatosan – új erőkkel telített és a próféták szent lelkétől újra átszellemesített. „E kissé messzire vezető épületesség, a patetikus fordulatok vagy üzenetek tartalma a forradalmi Hess számára egyedül a szocializmus maradt. Az elsők között vonatkoztatta a prófétáknál olvasott zsidóságot a forradalmi proletariátus ügyére. Hess számára a szocializmus „a próféták szellemében vett zsidó küldetés győzelmévé" lett. Csak ezért tervezett ez a nemzetközi szocialista „Akcióközpontot Palesztinában, ahol a zsidó faj szelleme újból föltámadhat". Méghozzá Franciaország segítségével, noha nem az imperialista, hanem a nagy forradalom Franciaországa révén, mivel Hess úgy vélte, hogy a forradalom szüntelenül ott munkál ebben az országban. „Egyszer megint saját földön, újra a világtörténelem kerékvágásába emelve” kellett volna a zsidó népnek a Rotschild-házat ámulatba hozni: „Véget ér az a társadalmi állatvilág, amely az emberek kölcsönös kizsákmányolásából él”. Ebben áll Moses Hess cionista utópiája, melyet mint ab ovo a prófétáktól eredően szocialistának álmodott és tervezett.

A nyugati zsidók többsége azonban polgár volt: kevés munkás akadt közöttük. Ezért a cionista álmok rájuk már nem szocialista, hanem mérsékelt-szabadelvű csengésben hatottak. Egy nemzedékkel Hess után lépett föl Theodor Herzl, az egyedül hatékonnyá vált cionista programm szerzője talán Jeremiással, ám Ézsaiás nélkül. Kettős – politikai és ideológiai – okból lett a cionizmus olyasvalami, ami – a zsidó polgárság helyzetének megfelelően – híjjával volt a szocializmusnak. A középrétegek válsága nyomán a környezet sovány liberális zsidószeretete politikailag gyorsan megcsappant. Maga a liberális zsidóság ideológiailag nem sokat akart hallani a prófétái által hirdetett pártszerű, forradalmi szeretetről, mivel az a pusztán jótékonykodásra szántnál jóval több pénzt kívánt volna. Politikailag Herzl sikerét egy ún. Antiszemita-Liga létrejötte s az Oroszországból és Romániából Magyarországra és Németországra átterjedő vérvádperek mozdították elő. A Dreyfusperben Herzl azt érzékelte, hogy még az emberi jogok klasszikus polgári hona sem maradt a régi, ám ebből nem a polgárságra, hanem a polgárokra, mint nem-zsidókra vont le következtetéseket. Herzlnek a zsidó burzsoáziára gyakorolt ideológiai hatásában éppen a burzsoá megkönnyebbülés, a liberális felvilágosodás Cion-álma bizonyult döntőnek. Herzl mindenekelőtt a próféták társadalmi radikalizmusához való kötődést, Moses Hess szocialista küldetését és egyéb ún. hóbortosságait távolította el. A cionizmus így vált alkalmassá a zsidó liberális burzsoázia számára. Az önálló zsidó állam modelljét Herzl az Osztrák-Magyar Monarchia sokféle irredentizmusában találta meg. A csehek, lengyelek, ruténok, románok, szerbek, és olaszok példája nyomán a zsidóknak is meg kell találniuk saját nemzetállamukat. Először még csak nem is Jeruzsálem ősi ragyogása merült föl; Herzl az eljövendő ország utópiája utáni keresésében kezdetben Argentína és Palesztina között ingadozott. És a Kánaánhoz reálpolitikai-diplomáciai utak vezettek; tekintetbe vették egyes nagyhatalmak imperialista érdekeit és meglévő üzelmeit: „A zsidókérdés nemzetiségi kérdés. Megoldása érdekében mindenekelőtt világkérdéssé kell tenni, hogy a kultúrnépek tanácsában nyerhessen megoldást.” Mint láttuk, Moses Hess is világpolitikai segítségre, Franciaországra gondolt, de ami Hessnél naivitás, vagy egyfajta 1789-ből származó romantika volt, az Herzlnél tőkés egyetértéssé vált. A zsidóság számára úgy látszott, egyetlen alternatíva létezik: a vegyesházasságok révén a kihalás vagy a nemzeti újjászületés. Herzl az utóbbit hirdette, de egy Anglia vagy Németország kegyeiből létrejövő és a szultán fennhatósága alatt álló tőkés-demokratikus kisállam alakjában. Így jelent meg a *Judenstaat* (Zsidóállam) 1896-ban hozzávetőlegesen részletes tervezettel a kooperatív magántőkéről és a földreformról, amely a földet köztulajdonban hagyná és csak ötven évre szóló bérletet tenne lehetővé. A századforduló egész civilizációját átvette: „Ha újra kivonulunk Egyiptomból, nem feledjük el a húsos fazekakat.” Ennek jegyében, a zsidók kívánsága szerint „a mese valóra válik” és az 1900-ban megjelent *Altneuland* (Ó-Újhaza) c. utópikus regény tovább színezi a polgári haladás honát: saját sátrában, saját szőlőtőkéje tövében, mint egykor otthon, csaknem Európában, csakhogy ezúttal maguk közt. A zsidó mintaállam megkívánta apró gazdasági változás révén ez az utópia nem a messzi jövőt festi, hanem egy 1920-ban kelt tudósításnak adja ki magát. Az Achaad Haamhoz hasonló kritikusok már a Judenstaatban is alig, sőt egyáltalán nem leltek olyan zsidó vonásra, amely a nyugati civilizáció működésétől különbözött volna, – természetesen a saját föld és saját nagyvárosok nyújtotta felbecsülhetetlen biztonságtól eltekintve. Mindez természetesen újhéber nyelven, s a megkívánt „egyszerűsítéssel”, már ami a szántást, a szövetkezeti tejgazdaságokat és a földhöz való visszatérés egyéb módozatait illeti – amit minden bankigazgató tisztesnek találhat. Herzl Cionja így a közvetlenül elérhetőség utópiája volt; tőkés-demokratikus háttérrel, szilárdan gyökerezve abban a talajban; az egyetlenben amit még nem birtokolt, és nem kergetett álmokat. Amennyiben a zsidó üzletember, vagy ügyvéd sajátos idealizmusa számára ajánlkozott föl, akkor a nemzeti mozzanat tekintetében súlyos sebet ejtett az asszimiláción, sokkal súlyosabbat, mint Moses Hess, mivel nem a küldetés, hanem a büszkeség adja Herzl szerint a zsidó nemzeti öntudat szubsztanciáját. Az ezer féle elnyomorodással és páriaformával járó diaszporát fel kellene számolni, de Moses Mendelssohnt, avagy az asszimilációt is, mely mint hamis hajnalpír, a diaszporát nem megvilágította, hanem igenelte. Ehelyett a cionizmussal, ama anti-Mendelssohnnal, úgy látszott, fölragyogott az igazi hajnalpír; „a zsidó nép közjogi úton biztosított otthona Palesztinában". Függetlenül attól, hogy legalábbis a beruházókedvvel érkező bevándorlók és Egyiptom húsos fazekai egész biztosan erős asszimilációt feltételeznek és használnak. A häszidok nem alapították volna meg Tel-Avivot, a Talmud-kutatás nem őrzött volna Einstein-kéziratot a jeruzsálemi egyetemen és kabbalisták lettek volna, nem pedig a kabbala professzorai. Az átvett tőkésdemokratikus jelen államának következményeként adódott zsidó fasizmus pedig teljességgel ismeretlen maradt volna efféle átvétel nélkül. Herzl utópiája *in nuce* inkább asszimiláció, mint a látszólag sokkal asszimiláltabb romantikus cionista Moses Hessé. Ez utóbbi sokkal szorosabban kötődött a régi messianizmushoz; valamiféle társadalmi Cion hívője volt, aki élete végéig harcolt a munkásmozgalomban, s aki éppen a nemzetközi munkásmozgalommal való összefonódottságban remélte azt, hogy a próféták szelleme újjáéled. Ahogy Herzllel szemben Hess azt is igyekezett megmutatni, hogy nyilvánvalóan létezik olyan cionizmus, mely a feltámadást fontosabbnak tartja a temetkezési helyhez való jognál. Ha nem is a burzsoázia zsidó nemzeti öntudata ez, hanem egy réges-régi, sokszorosan feledett vallásé. Ha ez a vallás – lévén továbbra is utópia – szintén „palesztinai akcióközpontot" kívánt, akkor ez a központ kisugárzást, a világnak szóló felhívást és nem kisállamot jelentett. Az, ami a zsidóság társadalmi küldetésében és prófétikus örökségében hat és egyedül fontos, azt Moses Hess Palesztinától távol hirdette meg, Marx pedig a Palesztinától való teljes elidegenedettségben tette jelenvalóvá. Cion számunkra mindenütt ott volt jelen, ahol a „társadalmi állatvilág" megtörik és a diaszpóra véget ér: valamennyi kizsákmányoltnál.

Miután Herzl révén ez az álom polgári küllemet öltött, rögtön hatni kezdett. Kétségtelenül ügyesen nevelték föl; 1897-től rendszeresen tartottak Baselben cionista kongresszusokat. A kisebbségek önkéntes áttelepítésének mozgalma – amire addig még nem volt példa – megizmosodott. Egyszerre közelebb kerültek a sikerhez, méghozzá egy olyan teljességgel érzelem nélküli áramlat révén is, amely a nem-zsidók részéről nyilvánult meg. Akadt persze a nem-zsidók közt érzelmen alapuló áramlat is a cionizmus iránt: így az angol forradalom millenáriusainál és egyéb adventista szektáknál azóta is. Az effélék azonban nem rendelkeztek hatalommal, átmenetiek és misztikusak voltak; az uralkodó osztály nem Illés prófétát várta. Ezzel szemben az angoloknak már régóta fontos volt az Indiába vezető szárazföldi út biztosításában és Palesztina e tekintetben éppen megfelelő helyen feküdt. Egy politikai író, Hollignworth még Hess, s persze jóval Herzl előtt egy zsidóállam tervével állt elő (*Jews in Palestine*, 1852.). Palmerston, Beaconfield – aki fényes izraelita törzsi érzésében tetszelgett –, Salisbury lordok a koncesszió dolgában már tárgyaltak a Portával. Igaz, hogy Anglia nemcsak szárazföldi útban volt érdekelt. Herzlnek 1903-ban olyan kelet-afrikai országot is ajánlottak, melyhez hiányoztak a gyarmatosítók és melyet nem kívántak –mint egykor Ausztráliát – fegyencekkel benépesíteni. Azonban nemcsak Anglia, hanem II. Vilmos és a német imperializmus is cionista érzelmekkel viseltetett Palesztina iránt. A császár 1899-ben Herzllel egy német védelem és török fennhatóság alatt álló zsidó Palesztináról folytatott eszmecserét. Erre a Deutsche Banknak a bagdadi vasútban való, közmondássá vált érdekeltsége adott okot. Ezzel összefüggésben pedig mind az, amit a beteg Törökország körüli német alattomos örökösödési csúszó-mászó politika jelentett. Így lett a cionizmus több oldalról is a „kultúrnépek tanácsának" gondjára bízva – miként azt Herzl mondta – és egy kártya az imperialista politika játékasztalán. Amikor azonban a német imperializmus elvesztette a játszmát és Törökország az „iszlám e védnöke" nélkül maradt, 1917-ben proklamálták azt, ami már oly régtől fogva várta a Foreign Office aktái között órája eljövetelét: a Balfour-Declaration-t. Palesztinát – mint brit mandátum – a zsidó nép közjogilag szentesített otthonának nyilvánította. Herzl programmjának egyes részei így kapóra jöttek az imperialista Anglia számára és elmondható, hogy a cionista álom megvalósulása még időben ment végbe ahhoz, hogy a fasizmus későbbi áldozatainak menedéket adjon. De méginkább időben jött volna, ha ugyanaz az Anglia, mely otthont adott, nem akkor zárta volna el, amikor a legnagyobb szükség lett volna rá. Így azonban 1939-ben, a döntő évben megjelent egy White Paper, amely az alábbiakat tartalmazta: A következő öt évben csak 75 ezer zsidó bevándorlását engedélyezik; később arab beleegyezés nélkül egyet sem; tehát többet már valóban nem. Az egyiptomi arab, a mohamedán indiai üzleti helyzet nyugalma az angol emberbarátok számára minden további nélkül közelebb állt szívükhöz, mint az európai zsidóság életének megmentése.

„And the logic in doing so is simple" („És, hogy miért cselekszünk így, annak egyszerű a logikája" – szerk.) – mondta Churchill. Így aztán többmillió zsidót engedett át a náci mészárlásnak; azzal, hogy a palesztinai letelepedést megakadályozta, úgyszólván még egyszer odahajszolta őket. Anglia segédkezet nyújtott ahhoz a gyilkossághoz, amelyet morálisan oly gyakran hevesen elítélt. A Balfour Declaration idejének hazáját hirtelen „arab államnak" interpretálták és zsidó népessége csak egyharmada lehetett az arabnak. Herzl zsidóállama így eljutott a zsidó lakhatás numerus claususáig – amire a zsidóállam előtt, a cári Oroszország kivételével nem volt még példa. Herzl eszközei célja megvalósításához ezek szerint az utólag létrejött valóságnak felelnek meg: A zsidóország olyanná vált, hogy abból a politikailag kellemetlen zsidókat mint terhes külföldieket deportálni lehetett. Igaz, hogy az eszközök nem minden esetben rontják le a célt, azonban itt nem az az ok-okozat viszony áll fenn, ahol *causa aequat effectum* („az ok egyenlő az eredménnyel" – szerk.), henem más eszközök is vezethetnek adott esetben jó eredményre. Ebben az esetben azonban magának az oknak kell magasabbrendűnek lennie, nem pedig koldulónak. Ha nem magasabbrendű, akkor nem az eszközt használja, hanem az eszköz használja őt magát és éppen olyan tőkés-demokratikus felépítésű, mint Anglia, melynek imperializmusát mint eszközt használja, akkor az erősebb tőke érdekének kell a gyengébb programja fölött győzedelmeskednie. Így lett Cion az angol empireben lebonyolítandó üzlet töredékévé; zsidó szecesszióvá, amely mivel inváziószerűen ment végbe, az arab nemzeti-forradalmi mozgalom gyűlöletének tárgya lett – ez utóbbi a maga részéről ismét csak a brit imperializmus egy kártyáját jelenti a játékban. Így azok a zsidók, akik a fasizmus, vagy akár a társadalmi hátrányok elől menekültek, az arabokkal kerültek új konfliktusba és az új zsidóállam e téren, egészen Hitlerig, több bajjal járt, mint az asszimiláció. Eközben a nehézségek távolról sem bizonyultak átmenetinek, mivel a földrajzi cionizmus újból puszta programmá válik, vagyis a hitleri fasizmus végén, ismét csak maroknyi zsidó kívánja a tőkés országokból a Palesztinába való letelepedést. Vagy mélyebben megfogalmazva: a nehézségek alábbhagynak, mivel egy általános társadalmi átalakulás ezt a vért-kívánó kisállamkérdést is megoldja. És ez az átalakulás nem a Neue Freie Presse zsidó Herzlének, hanem a zsidó Marxnak a számlájára érkezik, aki nemcsak hogy nem volt cionista, hanem csupán lett, ami, s azt tehette amit tett, mivel nem volt senki. Éppen a cionista lelkesültség kezdetén bábáskodó eredetileg jobb, a szubjektíve tisztább, mégha hamis szándék: a valódi újrakezdés Palesztinában, az addigihoz képest egészen más *nervus rerummal*, („pénzzel" – szerk.) nem valósult meg és különösen nem Herzl áldásától. Mérhetetlen lelkesedés áramlott a zsidó ifjúsággal a régi föld megművelésébe, agrárkommunák jöttek létre olyan szándékkal, amelyhez hasonlók indították az Oveneket vagy Cabets-kat Észak-Amerikában. Igen, lépésenként megkísérelt kolhozok. Mindenesetre nagyon távol Tel-Avivtól, a spekuláció és a burzsoázia valóságos kortársi kifejlődésétől. Mindez azonban a fasizmus előli meneküléstől benépesített Izráel államának fasisztává válását segítette elő. És e keserű végnél, melynek a bölcsőjénél még Herzl is más éneket zengett, Izráel a közel-keleti amerikai imperializmus – mégcsak különösebben jól sem tartott – korcsává vált. Az egyik archetípus: Mózes, a másik: Egyiptom-sivatag-Kánaán. Mindkettő más reményt és erőszakot alakított ki a forradalmakban. De a zsidóállam maga úgy fest, mintha a zsidóság előtt a saját archetípusai váltak volna idegenné, ami – miként azt Marx példája mutatja – nem minden esetben áll fenn. A tanulság itt is az marad: nem lehet semmilyen kisebbségi, vagy nemzetiségi kérdést elszigetelten megoldani. Ez azt jelenti, hogy az ún. zsidókérdésnek, amenynyiben fennáll, nincsen megoldása a gazdasági-társadalmi kérdések összességének megoldása nélkül; nincs többé *pax Britannica;* még kevésbé *pax Americana.* És a szívós és szemetszúró antiszemitizmus jelensége – lett légyen oly sok pszichológiai, antropológiai, vagy akár mitológiai mellék oka is – labilis gazdaságban gyökerezik. Ha éppen egy orosz cionistát Lenin idejében valami arra indította volna, hogy alaposan nézzen körül, látta volna, hogy a bolsevizmus azt kezdi megvalósítani, amit a régi próféták hirdettek; a szovjet cél biblikus, függetlenül attól, hogy valaki tudja ezt, avagy nem. Ha ez így áll, akkor a Moses Hess szellemében értett zsidóság megőrződött és újra elhivatott; még saját kisállama nélkül is. A cionista utópia ugyanis nemcsak a különösre, hanem egyidejűleg a dicső múlt és az áhított jövő felé törekedett. Más nemzeti és kisebbségi utópiák is erre törekedtek. Így a vendek Poroszországban, a csehek, a lengyelek 1918 előtt. Valamennyinek volt egy tradicionális utópista álmuk a föltámadásról, ahogy a németeknél is meg volt 1806 és 1871 között a császárság álma – sokféle patrióta fantáziával tarkítva. A puszta irredentizmus nem választja el és nem tünteti ki a cionista csoport-utópiát másoktól, mégha a zsidókat ahasvérusoknak tekintik is ott, ahol a lengyelek három császárság közt felosztva mindig is otthon voltak. Ezzel szemben a zsidó utópiával törvényszerűen együtt jár az a sajátos, Moses Hess által sem első ízben hangsúlyozott kötelesség: a próféták intenciói szerint való cselekvés. Ennek azonban annak a forradalmi helyzetnek a következtében, mely Moses Hess korától érlelődött Európában, nincs többé szüksége „Akció-centrumra Palesztinában"; nem szükségel földrajzi cionizmust. Egy átfogó felszabadító mozgalomban a zsidók helyet kapnak ahhoz, hogy az utolsó gettó is feleslegessé váljon. A mozgalom sorában, annak tagjaként lépni ki a fényre, lett légyen az bármelyik ország is – nem vitás, hogy ez az igazi zsidó haza. Amennyiben a zsidóság nemcsak egy többé vagy kevésbé antropológiai tulajdonságot jelent, hanem egy bizonyos messiási, szenvedélyt, amely egy valódi Kánaánra törekszik, s ezt immár nem kötik korlátok. Kánaán iránti szenvedélyt jelent. *Thomas Münzer „A Gideon kardjával" megmutatta ezt, a Rotschild-ház azonban nem.*

Többnyire találó a gyűlöletet kezdettől fogva gazdasági okokkal magyarázni. Az éppen megragadható, gyakrabban az idegen és méginkább a gyenge csak indítékot ad annak levezetésére. Régtől fogva a legkényelmesebb volt a zsidók elleni gyűlöletet és haragot szabadjára engedni, a szegényekre méginkább, mint a gazdagokra. A legegyszerűbb mindig a szerencsétlenséget rájuk hárítani. Nem olyan feltűnőek, mint a cigányok vagy a négerek, de éppen ismerős idegenségük miatt alkalmasabbak bűnbaknak. A nácik jöttéig nem írtak a rovásukra annyi rémséget, mint egykor a boszorkányokéra, de éppen ezért tűnnek egy hasonlóan felvilágosodott csőcselék számára hihetőbb kórokozóknak. Vannak kívánságok és kívánatlanságok; képek, melyeket a kívántra és mások, melyeket a kívánatlanra vonatkoztatnak és zsidók – miként azt Musil egyszer találóan jellemezte – a kívánatlanságnak azt a képét testesítették meg, ami korábban a fétis volt, amit a varázsló a beteg nyakából előhúzott. A bűnbak keresésének emberi kedvtelése kétségtelenül hozzátartozik egy gazdasági ínséghez. Nagyon régi és kitartó kedvtelés ez. Mindez igaz és ennek ellenére éhínség, finom urak és elhárítók nélkül nem adódott volna a bűnbakkeresés menedéke. A zsidógyűlölet indítékai az idők során három változáson is keresztülmentek. Erőssége is mindenkor különbözött, ennek ellenére alapvető jegyei felismerhetőek. Az antikvitásban az az állítólagos önhittség hatott provokatívan, amivel a zsidók magukat a pogányoktól megkülönböztették: saját étkezési törvényekkel, ünnepekkel és egyebekkel. A zsidó Philón még azt is állította, hogy Platón Mózesnek köszönheti tudása javát, amivel kétségtelenül túl messzire ment, különösen egy olyan Rómában, amely még kevéssé orientalizálódott. A középkorban a zsidó gyűlölet motívumát Judás képezte, tekintet nélkül arra, hogy az összes többi tanítvány, miként maga Jézus is, zsidó volt. A fasizmus korában viszont a fajelmélet és Cion bölcsei bonyolítják az antiszemita ügyletet, mivel a zsidó Jézus megkeresztelése többé már nem keseríti el a fasisztákat; sokkal inkább rokonszenvet ébreszt bennük, hiszen vérével az egész zsidóságnak kell elvéreznie, ami által az árják végre meglelik a megváltást. Az indítékok láthatóan nem egységesek és ennek ellenére – ahogy az antiszemiták mondják – ösztönszerű szövetségben állnak a zsidókkal szemben. Így a zsidó a pogromok alapjául szolgáló ideológiák és hamis tudatok táján mindig valami egyedülálló szempontot kínál. Mintha ebben az embercsoportban olyan rejlene, ami kétezer év óta arra kárhoztatja, hogy minden nehézségnél vétkes okként kezelhessék. A zsidók madárijesztőként való széles körű felhasználhatósága csaknem ellenpontozza azt a széles felhasználhatóságot, amit a Biblia az egész fehér fajban föllelt továbbépülés végett. Példátlan még az is, hogy a Biblia zsidó szerzőségét elismerik, becsületüktől viszont ugyanazon Bibliára hivatkozva fosztják meg őket. Ezt költőien is ki lehet fejezni, miként azt Beer-Hoffmann tette a *Jaakobs Traum* c. művében: „Bár szavaidra hajlanak /Mégis véresre verik annak száját aki szólt:/ Néppé leszel, amiből mindenki zsákmányt ragad." Ez a zsidóságra vetett kettős tekintet, a zsidóság érzékelésében mutatkozó példátlan tudathasadás kétségtelenül egy kísérteties, csaknem onállóvá vált objektív gyűlöletet mutat, amelyen belül a gazdasági elterelő manőver sikeressé válhatott. És ez is éppen annyira igaz, mint ahogy a bűnbakkeresés szenvedélye, és mégis az olyannyira irracionális botránykő, amit a zsidók mint tárgy képvisel, a profitgazdaság nélkül soha nem lett volna olyan hatékony. Ami azonban bizonyos: a társadalmi-gazdasági-forradalom egyetlen pillanat alatt lesöpri a zsidókérdést az asztalról. Az antiszemitizmus nem örökös berendezkedés, miként azt a cionisták hinni szeretnék; és ha az volna is, akkor sem lenne egy arab ország megszállásával, új súrlódásokkal, új védett zsidósággal enyhíthető, hanem csakis azzal, hogy a zsidóság olyan kopár szigetre száműzi önként önmagát, ahonnan nem nyílik ablak, s ajtó sehová. Ez persze nem lenne sem tőkés-demokratikus Theodor Herzl eszméi értelmében, sem pedig szocialista Moses Hess nagyszabású elmélete szerint. Ő az elgondolt Jeruzsálemet a Szovjetunió és a Szovjetuniókká válás mozgalmának korában immár amúgy sem Jeruzsálembe helyezné. Az alagút vége bizonyosan nem Palesztina, hanem Moszkva felől látszik; *ubi Lenin, ibi Jeruzsálem.* („ahol Lenin, ott Jeruzsálem" – szerk.) Nem kérdés az, hogy a zsidók nemzetet alkotnak-e, avagy nem. Ha ugyanis már nem alkotnának nemzetet – s ez Nyugat-Európában teljességgel be is következett – akkor azt, ami elveszett mindenesetre egy új ki különüléssel kellene újra előteremteni, és ez Palesztinában, az ott született héberül beszélő nemzedék esetében nyilvánvalóan sikerült. Ez nemzeti-zsidó szempontból örvendetes, sőt elengedhetetlen is lehet, ám nem megrázóbb más kisnépek megmaradásánál. Bibliájában a zsidóság azonban még létezése *meghatározottabb pátoszát* is igényli, amely nélkül fennmaradása közömbös lenne. A kérdés egyedül az, hogy tudatában van-e a zsidóság, mint olyan – függetlenül attól, hogy nemzet-e, avagy nem – annak, amit a Kivonulás Istene szolgájának, Izraelnek mondott, nem ígéretként, hanem feladatként: „Kiárasztom rá lelkemet, hogy igazságot vigyen a nemzeteknek" (Ézs. 42, 1.). Ünnepi beszéd ahhoz a néphez, melynek nyomorúságot jövendöltek és amely minden másnál jobban megtapasztalta, hogy mi az ami rajta áll: „nyisd meg a vakok szemét és szabadítsd ki a börtönből a foglyokat és tömlöcből azokat, akik a sötétségben ülnek". (Ézs. 42. 7.) A zsidók ilyen küldetést teljesítettek, ha nem is közelítették meg a keresztény, vagy muszlim misszió mértékét. Nubiai törzsek vetették alá magukat a Törvénynek; a Krisztus utáni második évszázadban a zsidó vallás Kínába hatolt. A nyolcadik században a kazár birodalom – székhelyével Asztrahánnyal – áttért a zsidó hitre. Mindenesetre ez későn történt és valószínűleg nem egy tényleges térítés nyomán; a diaszpora is egyre kevésbé volt hívogató. És csaknem valamennyi Írásszöveg a missziót csak mint *messiási tendenciát* és elterjedésük jövőjét érinti, amelyet a zsidók révén kell fenntartani: „Sehol nem ártanak, s nem pusztítanak az én hegyemen. Mert a föld úgy tele lesz az Úr ismeretével, mint ahogy betöltik a vizek a tengert. (Ézs. 11, 9.). Az ilyen tendenciákra való emlékezés a legkisebb cionista nemzeti öntudattal sem bíró zsidóknál is lehet olyan égető, mint Joachin de Fiorénál. Megfordítva, teljességgel hiányozhat olyan zsidóknál, akik éppenséggel a legmagasabb lángú nacionalizmus korába illeszkednek és minden jövőbeli internacionálét az üzleti utazó kozmopolitizmusával cserélik össze. Vagy azzal a véleménnyel, amely szerint az Internacionálé nem egyéb valamennyi nemzeti zászló összevarrásánál. Ekkor természetesen fontossá válna az, hogy egy kék-fehér-cionista nemzeti zászló is benne legyen a konszernben. Ha azonban a zsidóság egy prófétikus mozgalom, azaz egy háromezer éves Cion jegyében álló mozgalom, akkor mindenképpen a népek közé való, nem pedig a Földközi-tenger keleti szögletében lévő angol protektorátusba. Ahol nem annyira a rókák és farkasok kívánnak egymásnak jó éjszakát, hanem a Szuezi-csatorna és a moszuli olaj, az arab feszültség és a brit erőtér, a hanyatló empire és az amerikai monstrum kíván egymásnak jó napot. Moses Hess eszméi számára az efféle vagy túl sok, vagy túl kevés. Ha még létezik zsidó nemzet, úgy a felszabadítása egybeesik a társadalmi felszabadítással. Vagy pedig állama kitalálás, mely iránt a brit felvásárló már nem tanúsít olyan érdeklődést, mint 1917-ben, az empire fizetőképes korszakában, mely most Amerika révén az atomháborúba vezet át. Ha már nem létezik zsidó nemzet, úgy a jobb zsidóknál a tapasztalat szerint rokonszenv őrződik meg mindazzal, amit a nagy Bábel bukásaként és New World-ként gondolnak el. Ennek az álomnak az akcióközpontja ott van, ahol annak nyelvét, történelmét, kultúráját együtt építik; ahol egy új földért folytatott harcban éppannyira hazafiasan, mint szakemberként vesznek részt. *Hic Rhodus, hic salta,* a próféták szándéka szerint mindenütt Cion van és a palesztinai vidék hegye régtől szimbólummá lett. A náci Németország volt legerősebb ellencsapása és a Szovjetunió legyőzte az ellencsapást a világ valamennyi legyőzöttjéért, a zsidókat is beleértve; a próféták univerzalisztikus reményeivel összhangban. *In summa,* ez a parciális mozgalom megszűnhetne anélkül, hogy zsidó összetevője véget érne; legyen az akár nép, akár – jelentős igazabb módon – a messiási eszme tanúja és tanúbizonysága. A cionizmus a szocializmusba torkoll, vagy sehová sem vezet.

Hal Draper

Marx és a zsidó-gazdasági sztereotípia

Tekintélyes mennyiségű szakirodalom állítja azt, hogy Marx „A zsidókérdésről" c. tanulmánya antiszemita írás, mivel, úgymond egyenlőségjelet tesz a zsidóság és a pénzcsinálás, a kufárkodás közé, azt állítja a zsidókról, hogy önös-érdekeiket tartják a legfontosabbnak, üzleti tevékenységükben önzőek – egyszóval, hogy tevékeny részesei a burzsoá rend kommercializálódásának. Marxnak a zsidósággal kapcsolatos nézeteit a legkülönbözőbb módokon interpretálták – a hamisítást és koholmányokat is beleértve: egy őszinte kritika új címet adott a tanulmánynak „Zsidók nélküli világ", úgy téve, mintha ez lett volna a Marx által adott cím.[1] A tanulmánynak csupán néhány kommentárja magyarázza meg világosan annak politikai szándékait és tartalmát a zsidó emancipáció kérdésével összefüggésben, és mutatja be pontosan ellenfelének, Bauernek a nézeteit is. A fenti állításra főként úgy lehetne alátámasztást találni, ha a huszadik század második felének attitűdjeit olvassuk bele az 1840-es évek nyelvezetébe. Sőt, csak úgy lenne alátámasztható, ha a német és európai zsidóellenes érzületeket fehérre mosnánk, oly módon, hogy Marx tanulmánya maradna meg fekete folt gyanánt. Ez a megjegyzés csak az 1843-as tanulmányra és annak hátterére vonatkozik.

Az általános módszert emlékezetesen mutatja be C.B. Kelland 1936-ban megjelent regénye a *Mr. Deeds Goes to Town,* amit sokan mint Gary Cooper-filmet ismerhetnek. Annak bizonyítására, hogy Mr. Deed fejében valami nincs rendben, két kis öreg hölgyet hoztak fel szülővárosából. Köztudomású, mondja egyikük, hogy ez az ember félnótás – ütődött. A tiszteletreméltó hölgy tanúságtétele perdöntőnek látszik. A dolog azonban később a visszájára fordul, amikor megkérdezik tőle: „Ki félnótás még az Önök városában? ". A hölgy így válaszol: „Hát *mindenki!*".

Amint a kérdés felmerül, nem nehéz vagy ellentmondásos kimutatni, hogy gyakorlatilag Németország és Európa többi országának egész népessége szintén félnótás volt – azaz általános szokás volt a *zsidó* és *zsidóság* szavakat Marx tanulmányának modorában használni és elfogadni, akár pozitívan álltak a zsidókérdéshez, akár nem, akár antiszemiták voltak, akár nem, akár zsidók voltak ők maguk, akár nem. Ez a szokás csak egy igen régi, ma már diszkreditált gyakorlatot követett, amennyire bizonyos nemzetek és etnikumok nevét lekicsinylő jelzőként olyan emberekre vonatkoztatva, akik esetleg magukon viselték valamely nemzet vagy etnikai csoport jellemző vonásait. Ez a gyakorlat, mely az öntudatos és toleráns társadalmakban csak néhány évtizede kezdett alábbhagyni, ugyanolyan szokás volt az angolban, mint bármely más nyelvben és néhol még most is megvan. Nézzünk meg néhány ilyen kifejezést: *vad indián* (mozgékony gyerek), *apacs* (párizsi bűnöző), *hottentotta* (értsd: hottentotta: erkölcsileg lehetetlen magatartás, kifejezésmód), *cigány, bohém, kozák szerecsen;* vagy más értelemben: *bátor hollandus, angolos távozás,* stb. Századokon át efféle megbélyegzés, vagy epiteton volt az, hogy *zsidó.*

1. A német minta

Marx tanulmánya nem felel meg az általános értelmezésnek, mivel a *zsidó,* a köznyelvben az *uzsorás* szinonimája volt, ugyanakkor erre az időre a pénzkeresés, a puszta jövedelemszerzés már igen tiszteletre méltó törekvésnek számított.[2] Bauer feltevése, mely szerint múlóban volt már, hogy zsidón egyszerűen uzsorást értettek azért nem lehet helytálló, mert őt nem a gazdasági életben tevékenykedő zsidó, hanem a „Sabbath zsidó"[3] érdekelte inkább. A zsidóságnak ugyanezt a közgazdasági sztereotípiáját találjuk Arnold Ruge-nál[4], aki liberális maradt és soha nem lett kommunista, továbbá Max Stirnernél[5], akinek könyve Das Einzige und sein Eigentum (Az Én és tulajdona) már az anarchista mozgalom közeledtét jelzi. Ezek a nevek alkotják az ifjú hegeliánusok környezetének spektrumát; filizófiai mentoruk Feuerbach, aki műveiben kitűnő példázattal szolgál e nyelvezetre a zsidóság szerepére vonatkozólag.[6]

Az ifjú hegelianus tendencia közvetlen közelében, ha nem azon belül speciális alkat Moses Hess: orthodox-családi környezetben nőtt fel, hithű zsidó, később a cionizmus előfutára. Köztudomású, hogy Marx „A zsidókérdésről" c. tanulmányának II. része ugyanolyan nézeteket tartalmaz a zsidók szerepéről, mint „A pénzrendszerről" c. esszé, Hess műve, melyet Marx elolvasott.[7]

Hess tézise az volt, hogy a jelenlegi társadalom „kufár-világ", „társadalomban élő állatok világa", amelyben az emberek totálisan önző, prédájukat marcangoló bestiákká, vérszopó fenevadakká válnak. „A zsidók", írta a cionizmus atyja, „akiknek a társadalmi állatvilágban az a *világtörténelmi* küldetés jut, hogy az emberi természetet bestiálissá változtassák, most teljesítették *missziójukat*". „A zsidó-keresztény kufárvilág" az oka, hogy úgymond újra felmerül *a vér* misztériuma, amely visszanyúlik a régi judaizmus „vérkultuszához", mint a modern társadalom prototípusához, elátkozza a lelkipásztorokat, mint a „társadalmi állatvilág hiénáit", akik ugyanolyan rosszak mint a többi állat-ember, mivel „ugyanúgy bestiák és vérszopó fenevadak, mint a zsidó nagytőke farkasai".[8] 1843 elején Hess egy jelentős cikket adott közre „A cselekvés filozófiája" címmel, amelyben mellékesen jegyzi meg, hogy „A keresztény Isten a zsidó Moloch-Jehova imitációja, akinek az elsőszülötteket engesztelésül feláldozták, ez áldozatot azonban pénzzel meg lehetett váltani . . ."[9] Hess álláspontja nem volt kifejezetten zsidóellenes és rosszindulatú, amivel összehasonlítva Marx megközelítését hízelgőnek és szárazon közgazdasági jellegűnek nevezhetnénk. Arról van szó, hogy a judaizmust a zsidó-keresztény komplexum részeként kritizálja és nem azért, hogy a kereszténységet dicsőítse – ezen a téren véleménye megegyezik Voltaire-ével; Hess nem látott ellentmondást abban, hogy egyfelől hithű és lojális zsidó, másfelől véleménye elítélő, amit írásban bőségesen kifejt, nézete szerint a kereszténység haladóbb, modernebb és „tisztább" vallás – a Feuerbach-i gondolkodásmód összefüggéseiben.[10]

Érdemes megemlíteni, hogy a gazdasági életben tevékenykedő zsidó sztereotípiája *zsidó* körökben általában kedvező fogadtatásra talált, legalábbis a gazdag zsidóra alkalmazva: ezt megtudhatjuk az antiszemitizmus legkiválóbb német történészétől, Eleonore Sterntől is.[11]

Az ifjú hegeliánusok körén kívül ebben a korszakban két hírneves zsidó sem kivétel a szabály alól: Lassalle[12] és Heine. Heine, mint mindig, különösen figyelemre méltó. Az 1840-es Damaszkuszi ügyről írott cikkében – az affér egyike a zsidókat ért leghírhedtebb „vérvádaknak" – keserű szemrehányást tesz a francia zsidóknak, hogy nem törődtek eléggé megkínzott zsidó testvéreikkel. „A francia zsidók előtt, akárcsak a többi franciák számára" írta Heine (Franciaországban) „az arany az isten és az ipar az uralkodó vallás." Rotschild báró és Fould, az ismert zsidó-plutokrata „a pénzügyek kiváló rabbinusai". Heine maró gúnnyal mondja: „Nem hiszem, hogy Izrael fiai valaha is önként adtak volna pénzt, ez csak akkor történik meg, amikor erővel kényszerítették őket . . . Előfordult persze, hogy a hiúság megnyitja a zsidók szorosan begombolt zsebét, de ilyenkor adakozókedvük visszataszítóbb, mint fukarságuk."[13] (Itt az amerikai fordítónak bocsánatot kellett kérnie a Heine-i fogalmazásért, mivel abban az időben, 1891-ben az újtípusú, faji előítéleteken alapuló antiszemitizmus már tobb mint egy évtizedes volt; 1840-ben ennek nem volt ilyen motivációja, vagy jelentősége.) William Rose egy kitűnő tanulmányában idézi Heine aforizmáját, ami szerint „A zsidók voltak a Kelet németjei és most, a német protestáns típusa . . . nem egyéb mint a régi keleti zsidó."[14] Rose természetesen elemzi Heine polivalens viszonyát a zsidósághoz (az *ambivalencia* megjelolés igen enyhe volna).

A hegeliánus iskola egyéb termékeiről szólva, az erősen jobboldali D. F. Strauss[15] sokkal *erőteljesebben* zsidóellenes volt, mint az előbb említettek; a hegeliánusok egyik híressége Eduard

Gans pedig, akinek előadásait Marx az egyetemen hallgatta, önmagában a zsidóság ügyének jelentős példázata volt. Gans esetét jelképesnek tekinthetjük. Amikor Marx 1836-ban a Berlini Egyetemre került, a jogi karon Gans képviselte a hegeliánus befolyást. Tizenhét évvel korábban Gans segítségére volt Leopold Zunznak, hogy létrehozza zsidóság kutatásával foglalkozó első társaságot a világon, amelynek aztán elnöke lett. Az egész ügy végül megbukott, mivel a gazdag zsidók, akiknek a támogatására számítottak, nem voltak hajlandók a zsebükbe nyúlni. Zunz panaszkodott, hogy a zsidóságot nem lehet megreformálni „Barbárok, bolondok, kufárok prédái, a haszonlesés rabszolgái . . . összetevőik az ima, a bankjegyek és az alamizsna". De kitartott. Az elnök Gans így ír: „Az egyetlen kötelék, amely a zsidókat összetartja, a félelem; a könyörületesség, az alamizsna az egyetlen, amiért hajlandók földi javakból valamit áldozni" – itt végigvezet a keresztség útján – a *cheder*-től a templomi *szószékig*. De már korábban, a társaság lapjában Gans minden gátlás nélkül megjegyzi, hogy a „zsidó élet arisztokráciája kettős, ezek . . . a pénz és a rabbik."[16]

Hegel maga is ilyen értelemben írt korai műveiben – amielőtt porosz konzervatívvá lett volna erről a kérdésről.[17] Ez nem volt paradoxon. A konzervatív jobboldal általában ellenszenvvel viseltetett a zsidóság iránt, vallási és faji tekintetben egyaránt: a centralisták balszárnya a zsidók *gazdasági* szerepét hangsúlyozta; mindkét sztereotípia elfogadott volt a parasztok és a rendszer egyéb nyomorult áldozatai körében. Fichte, aki a filozófiai racionalizmus egy másik kútforrását szimbolizálja, módszeresen és megfontoltan volt antiszemita, sokkal inkább mint bárki az említettek közül.[18] Ha megnézzük az ifjú hegeliánusok rendszerellenes jobbszárnyát, azt látjuk, hogy az Ifjú Németország mozgalom és prominens vezetője Karl Gutzkow, vagy egy olyan kiváló szerző mint Heinrich Laube, sem írtak másként vagy többet a zsidókról.[19]

2. Az egyetemes ütődöttség

Az 1840-es években mindkét oldal – a politikai emancipáció hívei és ellenfelei – közös kiindulópontként a zsidóságot gazdasági kontextusban értelmezte. Az erős polgári-liberális mozgalom, amely a zsidók jogaiért harcolt, azzal érvelt, hogy a polgári emancipációra azért van szükség, mert a zsidókérdést úgy kell megoldani, hogy a zsidóság mint entitás feloldódjék a németségben és ily módon végül is megszűnjön. Hess maga is ezt az álláspontot képviselte 1841-ben megjelent sikeres könyvében.[20] Gustav Mayer ezt mondja a zsidóbarát liberálisokról: „Meggyőződésük szerint csak teljes és egyenlő jogok biztosításával lehetne a porosz zsidókat eltéríteni nem-német szokásaiktól és a kisstílű kereskedéshez való ragaszkodásuktól."[21]

Glickson egy Marx ellen intézett ünnepélyes és sértődött szónoklatában a következőket állította: „Közismert tény, hogy a kortárs filozófia és irodalom mesterei, az egyetlen Lessing kivételével, ellenszenvvel viseltetnek a zsidókkal, illetve a judaizmussal szemben. A legnagyobbak azt tanították, hogy a zsidók idegenek és mások mint a többi ember és ezekből a tanításokból politikai konzekvenciákat vontak le. Goethe, a világpolgár nagyon ellenezte a zsidók iránti liberalizmust; eretnekeknek találta őket, akik tagadják 'magas kultúránk forrásait'".[22] Goethe ennél rosszabb és ostobább érveket is hangoztatott a zsidók ellen, beleértve természetesen a kommerciális sztereotípiát.[23] Lessing, az említett „egyetlen kivétel" már hatvankét évvel korábban meghalt és nemigen volt kortársnak nevezhető; még visszatérünk erre a mitikus kivételre. (*Hiszen mindenki ütődött!*)

Silberner, akinek írása majdnem vádirat, ezt a megjegyzést teszi: „A legkülönbözőbb írók erősíthették Marx előítéletét a zsidókkal szemben. A klasszikus német irodalom és filozófia sok képviselője nem rokonszenvezett a zsidókkal és mivel Marx igen sokat olvasott tőlük, műveik hozzájárulhattak zsidófóbiájához."[24] Silberner nem említ senkit, aki *esetleg* „kedvelte a zsidókat", beleértve magukat a zsidókat is. A német történelem az ő számára csak annyiban létezik, amennyiben hatással volt Marxra. Ez a bizarr megközelítés annak az érthetetlen idegenkedésnek a következménye, amelynek folytán ő és a hozzá hasonló írók nem informálták a modern olvasót arról, hogy sok nagy ember azért nem kedvelte a zsidókat, vagy azért fogadta el a kommerciális sztereotípiát, mert félt, hogy engedékeny vagy rokonszenvező nyilatkozatokkal csak erősítené az antiszemitizmust. Csak Marxot kell azzal vádolni, hogy ütődött.

Roman Rosdolsky mondja erről az eljárásmódról: „Ilyen módon igen könnyen a múlt gondolkodóinak, íróinak és politikusainak háromnegyedét az antiszemiták táborába sorolhatnánk."[25] Ha csak a közép-bal köröket vizsgáljuk, az arány közelebb lenne a 100 százalékhoz, mivel inkább a baloldal, mint a jobboldal hangsúlyozta a zsidóság *gazdasági* struktúráját és szerepét.

Mindez nemcsak Németországban volt így. A zsidóság gazdasági sztereotípiája és az álláspont kifejeződése balos körökben hasonló volt Franciaországban és Angliában is; nem a német lélek jelenségével van dolgunk. Franciaország rosszabb volt.

Z. Szajkowski egy tanulmányában megvilágítja a francia helyzetet. A tanulmány végén megjegyzi, hogy lehetetlen *bármilyen* „zsidókkal rokonszenvező reflexiót találni a francia szocialista irodalomban, Saint-Simontól Drumont első megjelenéséig (1886)." Ez általában azt jelentette, hogy a zsidókat sztereotíp módon azonosították a pénzszerzés és a gazdasági kizsákmányolás fogalmával. Ez a magatartás különösen jellemző volt a fourieristák köreiben. A zsidók gazdasági tevékenységével szemben táplált ellenszenv hagyománya Franciaországban nemcsak Voltaire-ig vezethető vissza, hanem a zsidóság késő-középkori történelméig, és a felvilágosodásig.[26]

Franciaországban az antiszemitizmus új vonása, hogy a zsidógyűlölet megjelenési formája hasonlít a nácizmusra, amennyiben Proudhon (az anarchista „libertarianizmus" atyja) kifejezetten a zsidók fizikai megsemmisítését kívánta. Bakunyin, az anarchizmus másik atyja modern értelemben csaknem annyira antiszemita volt, mint Proudhon.[27] Ebben az időszakban azonban, tudomásom szerint, csak ezek között a szabadságért kiáltozó anarchisták között találkozunk ezzel a proto-náci jellegű antiszemitizmussal.

Anglia távolról sem volt olyan rossz mint Franciaország. Ennek ellenére a chartista sajtó egyenlőségjelet tett zsidóság és pénzeszsák, finánctőke, kizsákmányolás közé, beleértve a legjobb baloldali chartistákat is,[28] Marx esszéjének modorában. Nézzük a politikai spektrum másik oldalát: Macaulayt a zsidó polgári emancipáció liberális *támogatójának*, angol példájaként említhetjük, aki csak annyira viseltetett ellenszenvvel a zsidók gazdasági tevékenységével szemben, amennyire ellenzéki volt.[29] Szocialista írások nem ritkán gúnyolódnak a gazdasági zsidó sztereotípia felett: ilyen utalások mindenütt találhatók, ahol a burzsoázia és a pénz világának ellentmondásairól esik szó. A reakciós, burzsoáziaellenes kritikus, Thomas Carlyle nemcsak szenvedélyesen zsidóellenes volt, de azt is ellenezte, hogy zsidók szélesebb körű törvényes jogokat kapjanak.[30]

Hiba lenne azonban, ha a gazdasági-zsidó sztereotípiát csak a zsidó-*ellenesség* kontextusában identifikálnánk. Eltekintve most a zsidó emancipáció szóvivőitől, akik automatikusan éppúgy a Marx esszéjéből ismert nyelvezetet használták, éppúgy mint az ellenzéki tábor, tanulságos megvizsgálnunk az első *zsidó* szocialista mozgalmat, amely az 1870-es évek végén kezdődött.

A mozgalom Marx tanulmányának megjelenése után három évtizeddel indult meg; a zsidóság ügyének kérdését átalakította a módszeres antiszemita mozgalom feltűnése; és számolni kell a zsidó proletariátus jelenlétével is. Ez a most már olyan, magukat zsidónak valló szocialistákkal van dolgunk, akik valóságos antiszemita fenyegetéssel szembesülnek: ez a mozgalom szinten mindenben különbözik a munkásmozgalomtól. De azért érdemes tanulmányozni Aaron Liebermann első szocialista kiáltványát a zsidósághoz (a szerző e mozgalom történelmi úttörője volt). *Felhívása a zsidó ifjúsághoz* Ézsaiás hangján szól (lásd Ézsaiás könyve: 2: 7–9). Ezt mondja: „Szabaduljatok meg a hatalomvágytól, amely kiváltságaitok alapja! Ne imádkozzatok az aranyhoz és a hatalomhoz!" Liebermann a zsidó bankárokat és nagyiparosokat okolja népük sorsáért.

> *„Nekünk kellett bűnhődni a ti bűneitekért. A faj gyűlölete, a vallás gyűlölete, minden erőszak bennünket (szegény zsidókat) ért. Ti szítottátok a tüzet, ami elpusztít bennünket. Nektek köszönhető, hogy Izrael neve átok lett. A ti kapzsiságotok miatt kell a zsidó népnek többet szenvednie, mint bármely más népnek. A ti bűnötök, hogy bennünket rágalmaznak. Ti nemzetközi spekulánsok, akik sárba rántottátok a nevünket, ti nem tartoztok hozzánk!"*[31]

Pontosan felismerhető a hagyományos szóhasználat, ami itt teljesen indokolt, hiszen az osztályharcot hangsúlyozza a zsidóságon *belül,* azért, hogy megtisztítsa azt. Ennek megvan a történelmi háttere.

3. A zsidó gazdasági jelleg gyökerei

Abból a feltevésből indultunk ki, hogy az olvasó nagyjából ismeri a sztereotípia gazdaságtörténetét – annak kialakulását, tud arról, hogy miként kényszerültek a zsidók egy torz, egyoldalú gazdasági-kereskedelmi életbe, mivel a kereszténység kirekesztette őket a mezőgazdasági foglalkozásokból, a céhekből és közhivatalokból. A zsidókkal kapcsolatos három mítoszt könnyű megcáfolni, bár nem tartoznak szorosan a tárgyhoz: (1) azt, hogy a zsidók *irányították* a pénzügyeket vagy a gazdasági élet más területeit; (2) hogy minden zsidó gazdag volt; és (3) hogy a zsidók hozták létre a kapitalizmust, illetve, hogy ők voltak a kezdeményezők. E három megcáfolható mítosz ismeretében most már megfogalmazhatjuk a zsidóság gazdasági szerepének történelmi hátterét. Nem ezek a túlzások az érdekesek, hanem valami más. Ezt a következőképpen foglalhatjuk össze:

1. Az a fontos szerep, amelyet a zsidóság (felsőbb rétege) töltött be a posztfeudális társadalomban, különös figyelemmel jelentéktelen hányadára az összlakossághoz képest.
2. A zsidóság gazdasági struktúrájában bekövetkezett nagy változás, a beépülés a középosztályba, a pénzügyi életbe, szemben a *szegény* zsidók szokásos foglalkozásával, pl. házalással, utcai kereskedéssel.
3. A zsidóság gazdasági szerepének viszonylag látványos jellege pl. ha junkerek zsidókat alkalmaztak a kölcsönök behajtására, a végrehajtásra a jelzálogkölcsönöknél, ily módon a profit a junkereké volt, de a zsidókat bélyegezték „vérszívóknak"

1843-ban még keveset tudtak a zsidó nép gazdasági, társadalmi, történelmi fejlődéséről, azok is, akik ismerték a zsidókérdést. Csak a tizenkilencedik század első negyedében merült fel a *Wissenschaft des Judentums* (A zsidóság tudománya, zsidó tanulmányok) gondolata.[32] Mára számottevő irodalom létezik e tárgykörben, ám meglehetősen ahisztorikus ahhoz, hogy hasznosítható legyen. Ezt a tárgyunk szempontjából igen fontos történelem egy részét foglalja össze Sterling a *Judenhass*-ban (Zsidógyűlölet), ami éppen Németországgal foglalkozik, az 1815–1850 közötti években: „A felvilágosult tisztségviselők már a tizennyolcadik század közepén felismerték, hogy a zsidók hasznos és progresszív funkciót látnak el a kereskedelem és ipar fejlődésében, amennyiben segítették a félig-meddig naturálgazdaságot modern, hitel és pénzgazdálkodással rendelkező állammá átalakulni. A főurak zsidókat rendeltek az udvarukba és megbízták őket pénzügyeik intézésével, nem a birtokaikkal kapcsolatban, hanem azért, hogy pénzt szerezzenek és gyarapítsák a vagyont saját katonaságuk fenntartásához és, hogy új pénzszerzési forrásokat találjanak uruk számára. Ily módon kialakult a zsidóság körében egy kislétszámú gazdag és politikailag privilegizált felsőbb réteg. A zsidó intézők, bankárok fontos szerepet játszottak a pénzügyi életben, a kereskedelemben és az iparban, különösen a merkantilista orientációjú országokban. Amikor a napóleoni háborúk után fellendült a gazdasági élet, sok keresztény polgárral együtt néhány zsidó is előnyös helyzetbe került, mivel nagymennyiségű mobilizálható tőke állt rendelkezésükre. Számuk azonban, ami a zsidókat illeti, csekély volt. . .

Az idők folyamán kialakult egy új, de nem nagyszámú zsidó csoport, amelyet a gazdasági fejlődés jómódúvá tett. Nem gátolták őket régi hagyományok, sem a céhek szabályzatai, és gyorsan elsajátították a modern angol hitelrendszer és részvényspekuláció módszereit. Tudták, hogyan kell az új gyárakban a termelést fokozni és az árut piacra dobni, olyan helyzetbe kerülhettek, hogy kölcsönöket adhattak akár az államnak is, részt vettek a vasútépítésben és az új gyárak felállításában.

Mindennek folytán a zsidók létbiztonsága attól függött, hogy mennyire tudtak mások hasznára lenni és természetesen szükségük volt a kormány jóindulatára: végül is minden vállalkozásuk, puszta létük is mindig kockázatos maradt. Éppen ezért minden erejükkel küzdöttek, hogy gazdasági hatalmukkal kompenzálják törvényes és szociális jogaik hiányát. A zsidó pénzemberek tehát, akik meggazdagodtak az új kapitalista rendben, ahol a pénz mindenható volt, „privilegizált" helyzetbe kerültek. . .

Olyan területeken, ahol a tőkés kereskedelem és ipar jelentős haladást ért el a zsidók nélkül is, a keresztény lakosság nem érezte, hogy a jómódú zsidó réteg bármiben is gátolná. Így, az aachen-i *Gewerbepolizei* (Iparrendőrség) már 1817-ben azt írta, hogy a poroszországi zsidó üzletemberek már nem tekinthetők „uzsorásoknak", hanem tevékenységük teljesen megfelel a szabad kereskedelem és haszonszerzés rendszerének."[33]

A kisebb német tartományokban is az elmaradottabb területeken és a patríciusi rend megtartása már nem volt ilyen kedvező, nem is beszélve a parasztság és az iparosok előítéleteiről. Természetes, hogy a zsidó emancipáció ott haladt a legjobban előre,

> „ahol a petíciós kampány többnyire nagyburzsoá körökből indult ki, ahol gyors volt a polgári fejlődés; a nagyvárosokban, amelyek fejlődő vagy már fejlett iparral rendelkeztek és ahol éppen ezért a burzsoá osztály felső rétegéhez tartozó zsidók tevékenysége már integráló szerepet játszott a gazdasági életben. A zsidók asszimilációs törekvéseit ezeken a területeken a keresztény nagykereskedők, gyártulajdonosok, bankárok és biztosítótársasági igazgatók támogatták, akik szerkesztették és aláírták petícióikat."[34]

Ez volt az az emancipációs kampány, melyet Marx támogatott és Bauer támadott.

Hiba volna azonban azt hinni, hogy a lakosság körében ismert gazdasági-zsidó sztereotípia csak a felső rétegre a Rotschildokra és Fouldokra vonatkozott. A *szegény*-zsidók nagy része is inkább a középréteghez tartozott, házalók voltak, utcai árusok, kisiparosok, kiskereskedők, pénzkölcsönzéssel is foglalkoztak és ily módon közvetlen kapcsolatban voltak a keresztény szegény lakossággal és a maguk szintjén kifejtettek bizonyos nyomást, mivel a felsőbb rétegek őket nyomták el. A zsidókat általában azonosították a pénzügyi „kizsákmányolással", messze a Rotschildok szintje alatt is. „A Rajnavidéken és Elzász vidékén történt legutóbbi események" – mondja Solomon Bloom –, „megerősítették az általános gyanút: zsidó pénzkölcsönzők földesurak és gazdák birtokait tették tönkre a tizennyolcadik század végén és a tizenkilencedik század elején. A nyugati radikális közösségre erős hatással voltak az ebből származó gyűlölködések." Gustav Mayer így ír azokról, akik Marx idejében és szülőföldje környékén nőttek fel: „A zsidók az ő számára a Rajnavidék marhakereskedőit jelentették, azokat, akik a parasztokkal álltak üzleti kapcsolatban, tőlük vásároltak, nekik adtak el és előnyeik csak jó üzleti képességeiknek tulajdoníthatók."[35]

Ezen a helyen nem szükséges részletezni mindazokat az ellentmondásokat, amelyek a zsidóknak a kapitalizmus kialakulásában játszott szerepét jellemzik. A zsidóságnak a kommercializálódással való azonosítása, amely tévhit alól az 1840-es években senki sem vonhatta ki magát, igen részletesen került feldolgozásra – sokkal később – 1911-ben, amikor Werner Sombart műve, *A zsidók és a modern kapitalizmus*, megjelent: mindama képtelenség után, amely ebben a tudományosnak szánt műben napvilágot látott, még mindig sok minden magyarázatra szorul egy generáció tudatával és felfogásával kapcsolatban, amely már létezett mielőtt a gazdaságtörténet a mai értelemben megkezdődött.

4. Ex post facto (retrospektív) antiszemitizmus

Hitler hatalomrajutása után kötelezővé (de rigueur) vált a zsidók jelentőségét csökkenteni a kapitalizmus létrejöttében, mivel mindezt a nácik saját céljaikra akarták felhasználni.[36] Kitűnő zsidó történészek azonban büszkén hangoztatták ennek a szerepnek fontosságát. Ruppin: *Zsidók a modern világban* című művéhez írt bevezetőjében például L. B. Namier professzor mint harcias cionosta és egyben valódi angol így dicsekszik: „két faj (*sic*) volt a mozgalom vezére (a kapitalista rendszer kialakulásában), mindenesetre nagyon különböző körülmények között – a brit és a zsidó; ők voltak a kapitalizmus úttörői és első, talán legfőbb haszonélvezői." Mások számára ez az elgondolás csak nagyjából a tizenkilencedik század közepéig volt elfogadható, ami megfelel Marx esszéjében foglaltaknak.[37]

A. Léon így érvel Sombart és mások álláspontja ellen a zsidóknak a *pre*kapitalista társadalomban játszott szerepével kapcsolatban.

> „A judaizmus nélkülözhetetlen tényező volt a prekapitalista társadalomban. Alapvető organizmus volt a társadalmon belül. Ezzel magyarázható a judaizmus kétezeréves jelenléte a diaszpórában. A zsidó ugyanolyan jellegzetes szereplője volt a feudális társadalomnak, mint a hűbérúr és a jobbágy. Nem véletlen, hogy egy idegen elemnek jutott a „tőke" szerepe a feudális társadalomban... A prekapitalista társadalomban a „tőke" a gazdasági rendszeren kívül volt jelen."[38]

Léon tézise szerint a kapitalizmus uralomra jutása a társadalmi rendszerben együttjárt a zsidók e funkciójának *hanyatlásával.* A zsidók egyre inkább csak a rendszer hézagpótló elemeivé váltak, mint kiskereskedők és uzsorások, inkább a szegényekkel álltak kapcsolatban és nem mint korábban, a fejedelmekkel. „Amilyen mértékben az uzsora vált a zsidók főfoglalkozásává, annál jobban mélyült kapcsolatuk a népi tömegekkel, s e kapcsolataik egyre romlottak." A paraszt, aki elvesztette földjét, vagy jószágait, a kézműves, akinek meg kellett válnia szerszámaitól, hogy a zsidó hitelezőknek fizethessen, nem láthatta meg a keresztény nagypolgárt és üzelmeit az uzsorás háta mögött; a gyűlölet a közvetítőket sújtotta.[30] Léon *néposztálynak* nevezi a zsidóságot, megpróbál tudományos kifejezést találni arra a társadalmi helyzetre, amit gazdasági-zsidó sztereotípiának neveztünk.

Léon meghatározása, a *néposztály* egy etnikai csoport és egy kollektív gazdasági szerep egybeesését jelöli, ami megfelel a marxi kifejezésnek a kereskedőről, illetve kereskedő népekről (*Handelsvölker*), akik az antik időkben és a középkorban egyaránt megtalálhatók voltak. Említi a főníciaikat, karthágóikat, lombardokat, normannokat és a zsidókat is, akik „közvetítő", hézagpótló szerepet töltöttek be olyan társadalmakban, melyek nem a kereskedelmen alapultak.[40]

Léon célja a marxista elemzés volt; egy másik aspektusból azonban a szocialista cionizmus vezető teoretikusától kaphatunk magyarázatot a régi egyenlőség hatékony egyetemességére, amelyért Marx tanulmányát kritizálták. Hayim Greenberget, aki 1942-ben írt a témáról, felháborította, hogy a náci antiszemitizmus a zsidók gazdasági szerepének *tényével* érvelt. Tagadja „a régi vádat, hogy a zsidók a világ gazdasági rendjének parazitái lennének" és azt állítja, hogy azok a gazdasági funkciók, amelyekbe a zsidók belekényszerültek, hasznosnak és tiszteletreméltónak bizonyultak és ezért nincs szükségük bocsánatra.

Greenberg szerint „nincs abban semmi rossz, ha valaki ügynök vagy közvetítő, de nem egészséges ha egy egész nép ilyenekből áll." Greenberg azt akarja mondani, hogy a zsidó ügynök sem rosszabb mint a keresztény. Ami ebben igaz, azt természetesen Marx is igazolta a maga módján, a zsidók és keresztények *különbségének* gazdasági kihatása helyére *gazdasági ekvivalenciá*jukat állítva. Védőbeszédében Greenberg azonban éppen az ütődöttség egyetemességéről tesz bizonyságot, méghozzá igen kényes kontextusban, mert ne felejtsük el, hogy mindezt a cionizmus bajnoka írja, száz évvel Marx tanulmánya, és egy évtizeddel a nácizmus megjelenése után:

> „A zsidókat erősen befolyásolta egy olyan elképzelés, hogy ők teljesen improduktív, vagy éppen destruktív erőt képviselnek a világ gazdasági életében. Zsidókról lényegében úgy beszélünk, mint olyan . . . egyedekből álló népről, amelynek foglalkozási területei nem alapvető fontosságúak, akik kizsákmányolók, spekulánsok és üzletelők a dolgozó emberek között. Először „felvilágosodásunk" irodalmában jelentek meg hasonló önvádak. Azok a zsidók, akik spirituálisan emancipálódtak a gettó civilizációjától még mielőtt annak törvényes struktúrájából eredő tehetetlensége alól emancipálódtak volna, nagy csodálattal adóztak az európai kultúrának és egyáltalán nem érdekelték őket annak zsidóellenes előítéletei. Megértették az európaiakat, akik ellenezték a zsidót mint kereskedőt."

1942-ben mindez *ex postfacto* antiszemita beszéd volt; de Greenberg nem volt sem tudatlan, s nem hivatkozott képmutatóan Marxra:

> „A zsidók gazdasági szerepe tekintetében számos zsidó szocialista nézeteiben fellelhető némi antiszemita elfogultság. . ."

A nem-zsidó szocialisták és nem szükségszerűen marxista szocialisták inkább lenézték a zsidókat, illetve a világ gazdasági életében betöltött szerepüket.

Idézi még az orosz Narodnaja Volja-t, a paraszti orientációjú népies-terrorista mozgalmat, amely a tizenkilencedik század végén működött és ismert volt arról, hogy pogromokra bíztatta a parasztokat, ezt tartva a harc egyik formájának. A népiesek, mondja, „azon a nézeten voltak, hogy a zsidó lényegében 'vérszopó' " és hozzáteszi: „Ezzel is magyarázható Tolsztoj meglehetősen barátságtalan attitűdje a zsidók iránt, ezt az ellenszenvet ékesen bizonyítja, hogy soha nem emelt szót az üldözött zsidók védelmében." Itt újra az ütődött „libertariánusról" van szó. De Greenberg továbbmegy: a cionista szocialistákról és *mozgalmuk* balszárnyáról is szól:

> „A cionizmus sem szabadulhat meg a maga felelősségétől: Volt idő, amikor a cionisták előszeretettel nyilatkoztak úgy (beleértve a szerzőt), hogy „a jó cionista elsősorban valamelyest antiszemita kell legyen."[41]

Greenberg szerint ezt a véleményt megtaláljuk Pinskernél, Syrkinnél, Borochovnál, A. D. Gordonnál és másoknál, akik valamennyien alapítói és vezéralakjai a cionista munkásmozgalomnak. „A mai napig", teszi hozzá, „a munkáspárti cionista köröket áthatja az az eszme, hogy a Cionba való visszatérés egyben megtisztulás gazdasági tisztátalanságainktól."[42] Meg kell jegyeznünk, hogy a mozgalom szociáldemokrata teoretikusa, Ber Borochov a szocialista cionizmus elméletét a zsidó nép osztály-elemzésére alapozta, és, hogy a cionizmus védelmében hangoztatott „marxista" érve az volt, hogy ez az egyetlen lehetséges út a zsidók osztály-összetételének megváltoztatására. Ugyanígy érvel követője és utóda, a szocialista cionizmus teoretikusa, Nachman Syrkin.[43]

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy mindaz, amiért Greenberg harcol, a zsidóság szembeállítása a keresztény világgal, végső soron a zsidók *diszkreditálása;* ezért követik a cionisták mindig azt a célt, hogy a zsidókat „ugyanolyan néppé tegyék mint amilyen a többi nép". Mindebből semmit nem találunk Marx 1843-as tanulmányában, ami elutasított minden méltatlan megkülönböztetést és *azonosította* a modern (polgári) kereszténységet azzal a kereskedelmi szereppel, melyet Léon néposztálynak nevez.

Láthattuk, hogy ez az identifikálás nem volt különleges Marxnál, abban az időben egészen természetes is volt – és éppen ezért Marx úgy foglalkozhatott a kérdéssel, hogy egyben politikai álláspontját is hangoztathatta; így tovább kell még haladnunk ezen az úton. Az identifikáció nemcsak általánosan elfogadott volt, de beépült a nyelvbe is. McLellan ezt így fejezi ki:

> „*Judentum* (Zsidóság) a judaizmus németül, nem más mint a „kereskedelem" származékszava és ebben az értelemben használja Marx is. A „judaizmus"-nak Marx számára igen kevéssé van vallási vagy éppen faji tartalma és túlzás volna azt állítani, hogy Marx cikkének ez utóbbi részében („A zsidókérdésről" c. tanulmány II. része) szójátékkal él Bauer rovására."[44]

Ez a szójáték nem tréfa volt, hanem játék a szavakkal. Az efféle szójáték igen gyakori Marx korai műveiben, mint ahogyan Hegelnél. Nem annyira humoros, mint inkább értelmező-magyarázó eszköz volt; azon kívül, amilyen jelentés egyetlen szóhoz fűződhet, a valóság számos más aspektusát is tükrözhette.

Ruppin szerint „a középkorban a zsidó és a kereskedő fogalma majdhogynem szinonim volt." Gustav Mayer hasonlóképpen vélekedik: „az átlag német számára a judaizmus és kapitalizmus fogalmai már-már szinonimává váltak". Sterling idézi a kor közgazdászát, Friedrich Harkortot, aki szerint a zsidó pénzkölcsönző és végrehajtó mögött ott állt a junker, a haszonélvező. Ezeket a junkereket Harkort „csizmás, sarkantyús zsidóknak" nevezi, akik valóban spekulánsok és kapzsi hitelezők voltak.[45] A zsidóság és a kommercializmus szinonimáját nemcsak azok fogadták el, akik meg akarták bélyegezni a zsidókat, hanem azok is, akik védelmezték őket.

Ezt a hátteret ismerve visszatérhetünk Marxnak „A zsidókérdésről" c. tanulmányához; értelmezhetjük, ahogyan szerzője megírta, nem pedig úgy, ahogyan a kortárs tudatlanság és rosszindulat látta és láttatta. Marx esszéje jelentős támogatást nyújtott a zsidó politikai emancipációért vívott harchoz – nem a „keresztény és zsidó nagykereskedők, gyártulajdonosok, bankárok és biztosító-intézeti igazgatók érdekében, akik a petíciókat szerkesztették" – hanem azért, hogy utat mutasson, hogyan lehet ezt a harcot összekapcsolni egy olyan küzdelemmel, amely éppen ezek *ellen az urak ellen* folyik. A tanulmány célja az volt, hogy támogassa a politikai emancipációt a maga idejében, hogy ezzel is segítse a jövő társadalmi emancipációját. Az esszé utolsó szavai: „*A zsidók társadalmi emancipációja egyben a társadalom emancipációja a judaizmustól*".

Ez a tömören megfogalmazott mondat mintegy összegezi az érvelés lényegét: Nem helyes a zsidók politikai emancipációjával megvárni a társadalmi emancipációt (ahogyan Bauer gondolta); mivel a gazdasági életben működő zsidókkal és a gazdasági értelemben vett judaizmussal foglalkozva a burzsoá társadalmat mint egészet kell alapul vennünk.

5. Hogyan lesz valaki antiszemita?

Most már világos, hogy a Felvilágosodástól legalább 1870-ig két különböző irányzat jellemezte a zsidókkal szemben tanúsított magatartást (e korszak után lett az antiszemitizmus rasszista, társadalmi és politikai mozgalom és maga a kifejezés az antiszemitáktól származik). Az egyik irányzat egyszerűen általános véleményt alakított ki a zsidóságról (das Judentum), kedvelte, vagy nem kedvelte őket; a másikat inkább az érdekelte, hogy milyen a zsidók helyzete az államban és a társadalomban (és a polgári, jogi és politikai hátrányok megszüntetése). Mint láttuk, a zsidóságról alkotott kép nem volt teljesen világos, egyértelmű és nem feltétlenül tükrözte a realitásokat, de különböző okokból, a látásmód a „gazdasági judaizmushoz" állt a legközelebb. A közvélemény megoszlott a zsidók politikai emancipációjának és az egyenlő jogok biztosításának kérdésében. Mindennek eredményeképpen elég különös nézetrendszer alakult ki a történészek körében, nem beszélve a marxológusokról. Történelmi személyiségeket „filoszemita" vagy „antiszemita" jelzővel illetnek attól függően, hogy melyik magatartásformát választották, anélkül, hogy valóban vázolták volna az igen éles különbségeket ebben a nem egészen áttekinthető korban. Marx esszéjével kapcsolatban említünk még néhány példát. Láttuk, hogy Glickson (az eredeti 595. oldalán) úgy találta, hogy a zsidókkal szemben mindenki ellenszenvet táplál és az egyetlen kivételt az előző században fedezte csak fel, nevezetesen G. E. Lessinget, akinek *Bölcs Náthánja* (1779) a leghíresebb „filoszemita" mű volt Németországban,. de talán egész Európában. Ez a hírnév Náthánnak a nemes zsidónak (Edeljude) rokonszenves ábrázolásán alapul, aki jó és bölcs. Lessinget ezért az ábrázolásmódért és a mű hírnevéért szidalmak özöne érte az antiszemiták több generációja részéről, ilyenek voltak pl. E. Dühring náci-színezetű tirádái 1881-ben.[46] Anélkül, hogy elvitatnánk Lessing érdemeit, érdemes ezt a művet közelebbről megvizsgálni, mivel néhol ellentétbe kerül Marx tanulmányával:

1. Lessing művében nem veti fel a zsidók egyenlő jogainak kérdését; ellenkezőleg, alárendelt helyzetüket fogadja el természetesnek. A helyszín Saladin Jeruzsáleme, ahol zsidók és keresztények tűrik Saladin szenvedéseit, akit ugyanolyan nemesnek ábrázol a mű mint Náthánt.

2. Lessing választott modellje Náthán, gazdag zsidó kereskedő, aki éppen adósság-behajtó útjáról tér vissza, mesés kincsekkel megrakodva. Olyan gazdag, hogy a szultánnál Rotschild szerepét játszhatja el. Röviden, rosszabb, mint a „gazdasági-zsidó sztereotípiák" bármelyike, ugyanis nem szegény házaló, hanem éppenséggel a plutokrata pénzember modellje. Lessing nem vitatja a sztereotípiát – inkább bearanyozza. Dicsőíti ezt a gazdag zsidót és dicsérő jelzőkkel ékesíti.

3. Náthán csak születésénél fogva zsidó, nem a judaizmusban hisz, hanem deista, mint Lessing maga. Egy példázattal megmagyarázza (ami a darab ideológiai központja és Lessing kiindulópontja volt a megírásánál), hogy a három vallás voltaképpen azonos; az egyetlen különbség, hogy az ember melyiket örökli. A bölcs Náthán elutasító véleménye az orthodoxiával szemben explicite nem kerül szóba a darabban, de kétségtelen.

4. A lényeg, mint állandóan észlelnünk kell, hogy Náthán *kivételes* zsidó. A „zsidó" szó általában azonos a népnyelvben a fukar, pénzbolond zsidóemberrel. A nemes Sittah eltűnődik, vajon Náthán olyan zsidó-e mint a többiek, vagy olyan jó-e, amilyennek látszik; a nemes Templar azt firtatja, hogy Náthán valóban elfelejtette-e milyen „zsidónak lenni"; és a nemes Náthán maga is, midőn azon gondolkozik, milyen játékot űz vele a szultán, így beszél magában: „Ki itt a zsidó valójában – ő, vagy én? " (Ne felejtsük el, Lessing nem beszél „büdös zsidóról"; ő csak a „koszos Mórokról" beszél, ami akkoriban megfelelt a „koszos nigger" attributumnak.)[47]

Röviden, a műnek tulajdonított nagy „filoszemitizmus" ugyanaz, mint amikor valaki azt mondja „sok jóbarátom zsidó", vagy éppenséggel „nem is hinnéd róla drágám, hogy zsidó"!. Ezt különben Lessing is leírta egy korai (1749) „filoszemita komédiájában", aminek címe „A zsidók": „Valóban, vannak olyan zsidók, akik egyáltalán nem zsidók".[48] Egy kritika azt kifogásolta, hogy a nemes zsidó figurája olyan valószínűtlen volt, hogy hiteltelenné teszi a darabot;

Lessing helybenhagyta, hogy ritka esetről van szó, de úgy érvelt, hogy a zsidókkal az a baj, hogy rákényszerülnek, hogy „kizárólag üzletelésből éljenek", de megváltoznának, ha nem kellene „nyomorult létüket kisszerű kereskedéssel biztosítani". Így magyarázta, hogy miért választott darabja főszerepére gazdag zsidót.[49] Lessing ugyanúgy nem tudott szabadulni a „gazdaságizsidó" sztereotípiától, mint bárki más.

Lessing a *Jude* (zsidó) szót használta ugyanolyan ütődött-megvető értelemben, mint minden más ütődött német és európai. Ezzel szemben Marx a *Judentum* (zsidóság) kifejezést alkalmazza mint személytelen történelmi-közgazdasági kategóriát, hangsúlyozandó, hogy zsidók és keresztények homogenizálódtak kufár társadalmunkban.

A másik példáról korábban már volt szó: „Voltaire antiszemitizmusának" esetéről, amiről Peter Gay számol be.[50] Feltárja Voltaire megvető véleményét a zsidókról, beleértve az elkerülhetetlen gazdasági sztereotípiát. De megtudjuk azt is, hogy Voltaire vétke annál kevésbé megbocsátható, mivel e korszakban létezett sokak által elfogadott „filoszemitizmus" is.

Az antiszemita Voltaire ellenpéldája a filoszem ta John Locke. Ennek bizonyítéka Locke *Levele a toleranciáról* (1689). A zsidók vallásossága mellett áll ki, amikor ezt mondja: „A zsidóknak lehetnek otthonaik és házaik, miért tagadják meg tőlük a zsinagógákat? " Gay szerint Locke kiállt a zsidók egyenlő jogai mellett, erről azonban nem tesz említést tanulmányában. Viszont így ír: „Sem a pogányokat, sem a mohamedánokat, sem a zsidókat nem szabad vallásuk miatt kizárni a nemzetközösségből".

Gay azonban nem említi, hogy ugyanebben a fejezetben Locke nem hagy kétséget afelől, hogy *ő* a judaizmust „förtelmesnek" tartja.[51] Ezt azonban csak futólag említi, mint ahogyan a témát általában csak futólag említi, nem sokat ír általában a zsidókról. Nincs okunk azt hinni, hogy Locke jobban kedvelte volna a zsidókat, e „förtelmes" kultusz művelőit: ő olyan liberális polgárjogi harcos volt, aki még a bűnözők számára is egyenlő jogokat követelt.

De nem volt-e Voltaire egyben a vallási türelem harcosa is? Igen, az volt: 1764-ben Locke tanulmányának francia fordítását egy kötetben adták ki Voltaire értekezésével a toleranciáról, melynek előszava (amit Klibansky professzor szerint maga Voltaire írt) dicsőíti Locke érvelését.[52] Láthatjuk, hogyan lehet valakit tetszés szerint filoszemitának vagy antiszemitának nevezni. Akceptálható, hogy Voltaire és Locke egyaránt síkraszálltak a zsidó vallással szembeni toleranciáért, de egyikük sem kedvelte a zsidókat, elsőként véve Locke-t és másodiknak Voltaire-t voilá! A módszer biztos.*

Gay megvilágításában további komplikációkat találhatunk Voltaire „antiszemitizmusában". Gay szerint úgy tűnik, hogy kitételeivel Voltaire inkább a kereszténységet támadta és elítélő véleményét azzal támasztotta alá, hogy a kereszténység a judaizmusból származik. Éppen ezért „a zsidókkal szemben mutatkozó ellenszenve . . . részben öntudatlan, részben tudatos megnyilvánulása volt keresztényellenes érzelmeinek.[54] Deista álláspontjából nézve Voltaire valóban minden vallást támadott – éppen úgy, ahogyan a szintén deista Lessing egyformának és érdektelennek tartott minden vallást, legalábbis, ami különbségeiket illeti. Míg Lessing a nemes zsidót, muzulmánt és keresztényt a legnagyobb béküiékenységgel kezelte és ábrázolta, Voltaire mindezeket bolondnak, gazembernek és szörnyszülöttnek festette le – szintén teljesen helytelenül. Abban a században – azok a történészek, akik visszaképzelik magukat a történelmi múltba mint a Rágalmazásellenes Liga szóvivői.

Végül: említettük korábban, hogy az „Ifjú Németország" mozgalmat (Gutzkov, Laube) antiszemitának tartották. Gutzkov például írt egy regényt, amiben említést tesz erről az állítólagos antiszemitizmusról. Engels, akit fiatal korában, (még tizenkilenc éves sem volt), erősen impresszionált az Ifjú Németország liberális és demokratikus tendenciája, rajongása tárgyául Ludwig Börnét választotta. Ifjúkori barátjához írt levelében dicsőíti ezt a német zsidó publicistát.[55] A fiatalember szemében az Ifjú Németország nemcsak általános értelemben állt ki a politikai szabadságjogokért, hanem a zsidó emancipációért is küzdött – „ki emelhetne ez ellen szót? ”* Számára, a zsidók „nyomorúságos helyzete” vád a status quo ellen. Ezt mondja barátjának irodalmi hőséről: Eckart mását keresed? Ime itt van, egy kis ember, erősen zsidós külsővel – a neve Börne... Igen melegen említi két ízben is Creizenachot a liberális költőt és mindkét alkalommal zsidónak mondja. Megemlíti a „Bolygó zsidót”, akiben a szabad szellem apostolát látja és arról álmodik, hogy megírja róla a második Faustot. „Az izraeliták emancipációját” Napóleon három legnagyobb teljesítménye közül a legelső helyre teszi. Olyan filoszemita ez a fiatalember mint Lessing? Igen, mint Lessing: mivel, barátjának írott leveleiben megtalálhatjuk a gazdasági-zsidó sztereotípiát is, ironikusan ezt az álláspontot képviselte idősebb korában is. Nevezhetjük ezért akár antiszemitának – mint az ütődöttek. A korszak atmoszférája azonban nem felelt meg valójában ennek a sztereotípiának. A zsidókérdés ebben állt: *„Támogatjuk, vagy ellenezzük a zsidók emancipációját? Támogatjuk, vagy ellenezzük a zsidók jogegyenlőségét?”* Ez volt az a zsidókérdés, amelyet Marx tárgyalt, nem pedig az, amely egy beteg társadalomban uralkodott el egy évszázaddal később.

---

*Gay hasonlóképp jár el Montesquieuwal csak épp fordítva. Idézi Montesquieut, szemben Voltaire-ral, mint a filoszemitizmus második példáját, amennyiben Montesquieu elítélte a zsidóüldözést. Gay azonban, mielőtt a dolgot lezárná, azt is megemlíti, hogy Montesquieaunél is megvan a téveszme „a zsidóknak a kereskedelemhez és a pénzhez való affinitásáról" ahogy írja, és amennyiben még ezt is írta: „Azt kérdezik tőlem, vannak-e zsidók Franciaországban. Köztudott, hogy ahol pénz van, zsidók is vannak."[53] Mindenki ütődött.

Jegyzetek

1. Lásd! *A World Withozt Jews,* szerkesztette Dagobert Runes, K. Marx munkája, a címet nem Runes találta ki, a szövegben más torzítások fordulnak elő.
2. A *usurer* definícióját lásd német-angol szótárban (pl. Muret–Sanders, 1920, vagy Wildhagen–Héraucourt, 1970) valamint az 1843-as Flugel kiadást a *Jude, Judelei, judeln* stb. kifejezések alatt, továbbá az *Encyclopaedia Judaica-ban* (Berlin, 1932, pre-Hitler) 9. kötet, 530. o. Az angol ettől nem különbözik: az Oxford English Dictionary-ben a *Jew* és egyéb kifejezései alatt lásd az olyan íróktól idézett példákat mint Byron, Coleridge, Cobbett, Washington Irving, D. G. Rossetti, egészen Chaucer-ig visszamenőleg) 1973-ban a szótárt beperelték, hogy törölje ki ezt a filozófiai részt). Azt a német zsidó irányvonalat, hogy a XIX. század elején felhagyjanak a *Jude*-nak mint ocsmány szónak a használatával lásd: Heinz M. Graupe: *Die Entstehung des modern Judentums. Geistesgeschichte der deutschen Juden 1650–1942.„* 235. o., Hamburg, Leibniz-Verlag, 1960 valamint Mark Waldman: *Goethe and the Jews,* 255. old., New York, Putnam s, 1934.
3. Bruno Bauer: *The Jevies Problem,* 10., 114., 123. old. Fordította H. Lederer (Readings in Modern Jewish History) Cincinnati, Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion 1958.
   Edmund Silberner: *Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozializmus vom Anfang des 19. Jahrhunderts* bis 1914, Berlin Colloquium Verlag, 1962. 117. old.
   Eleonore Sterling: Judenhass. Die Anfange des politischen Antisemitizmus in Deutschland (1815–1850) Frankfurt, Europ. Verlagsanastalt, 1916. 101. old.
4. Edmund Silberner: *Sozialistan zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozializmus vom Anfang des 19. Jahrhunderst bis 1914.* Berlin Colloquium Verlag, 1962. 117. old.
   Eleonore Sterling: *Judenhass. Die Anfange des politischen Antisemitizmus in Deutschland (1815–1850)* Frankfurt, Europ. Verlagsanstalt, 1969. 101. old.
5. Max Stirner: (Johann Caspar Schmidt): *The Ego and His Own* S. T. Byington, tr. New York, Modern Lib. n. d.) (az angol fordítást 1907-ben adták ki). 20–21., 48., 135. old.
6. Paul W. Massing: *Rehearsal For Destruction. A Study of Political Anti-Semitism in Imperial Germany.* New York, Harper, 1949. 253. old.
   Edmund Silberner: *Sozialisten zur Judenfrage, Ein Beitrag zur Geschichte des Sozializmus vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis 1914.* Berlin, Colloqium Verlag, 1962. 126. old.
   S. Diamond: „Marx s” „First Thezis” on „Feuerbach”, *Science & Society Summer* 1937. 544. old.
   Franz Mehring: Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. 2. kötet. (His Gesammelte Schriften, 1–2) Berlin, Dietz, 1960. 1: 121–122. old.
7. Auguste Cornu: Karl Marx et Friedrich Engels: leur vie et leur oeuvre (4. kötet) Párizs, P.U.F. 1955–1970. 2: 273., 330.
   Edmund Silberner: Moses Hess: Geschichte seines Lebens. Leiden E. J. Brill, 1966. 191–192. old.
   David Mclellan: The Young Hegelians and Karl Marx. London, Macmillan, 1969. 153–154. old.
8. Moses Hess: Philosophische und Sozialistische Schriften 1837–1850. Eine Auswahl. A. Cornu és W. Mönke, Berlin, Akademie -Verlag, 1961. 345–346. old.
   Edmund Silberner: Moses Hess: Geschichte seines Lebens. Leiden, E. J. Brill 1966. 188–189., melyet részben idéz a Soz. z. Jud. c. művében is. Mindkettőben a legkisebb kommentár nélkül.
   Auguste Cornu: Karl Marx et Friedrich Engels: leur vie et leur oeuvre (4. kötet) Párizs P.U.F. 1955–1970. 2: 273–274., 323–330. old.
9. Edmund Silberner: Moses Hess: Geschichte seines lebens. Leiden E. J. Brill 1966. 130. old. és a Soz. z. Jud c. művében 184. old.

---

*Lásd (az eredeti 200. oldalán) a két idézetet Engels 1839-es leveleiből, ahol a zsidó emancipációs mozgalomról szól. A zsidó emancipációs mozgalom mint politikai mozgalom, Engels számára a későbbi években is ezt jelentette.

10. Edmund Silberner: Moses Hess: Geschichte seines lebens. Leiden E. J. Brill 1966. 26–28., 48., 85. old.
11. Eleonore Sterling: „Jewish Reaction to Jew-Hatred in the First Half of the 19 th century" Leo Baeck Institute (London) Year Book 3, (1958) 110–112. old.
12. Edmund Silberner: Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozializmus vom Anfang des 19 Jahrhunderts bis 1914. Berlin, Colloquium Verlag, 1962. 10. fejezet.

    David Footman: Ferdinand Lassalle, Romantic Revolutionary Yale Univ. Press, 1947. (Az angol kiadás címe: The Primerose Path: A life of. . . . , 1946) 119–120. old.
13. Heinrich Heine: Works. . . . 12. kötet. C. G. Leland, angol fordítás, London, Heinemann, 1891–1905. 8: 75., 78. és 510–511. old.
14. William Rose: Heinrich Heine: Two Studies of His Thought and Feeling Oxford, Clarendon 1956. 132. és 101. old.
15. Eleonore Sterling: Judenhass. Die Anfangec des politischen Antisemitizmus in Deutschland (1815–1850) Frankfurt Europ. Verlagsanstalt 1969. 101. old.
16. Marvin Lowenthal: The Jews of Germany 1936; újabb kiadás: New York, Russel, 1970. 239. old.

    Hanns Reissner: „Rebebellious Dilemma: The Case Histories of Eduard and some of his Partisans", Leo Baeck Institute (London) Year Book 2, 1957. 179. old.

    Michael A. Meyer: The Origins of the Modern Jew. Detroit, Wayne State Univ. Press, 1967. 181. old.
17. Edmund Silberner: Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozializmus von Anfang des 19 Jahrhunderts bis 1914 Berlin, Colloqium Verlag, 1962, 127. és 167. old.

    Shlomo Avineri: Hegel s Theory of the Modern State. Cambridge, University Press, 1972. 17–19. és 55. old.
18. Leonard Krieger: The German Idea of Freedom. History of a Political Tradition. Boston, Beacon, 1957. 181. old.

    Edmund Silberner: Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozializmus von Anfang des 19. Jahrhunderts bis 1914. Berlin, Colloquium Verlag 1962. 170–172. old.
19. Eleonore Sterling: Judenhass. Die Anfange des politischen Antisemitizmus in Deutschland. (1815–1850) Frankfurt, Europ. Verlagsanstalt 1969. 100–101. old.
20. Edmund Silberner: Moses Hess: Geschichte seines Lebens. Leiden, E. J. Brill, 1966. 86. old.
21. Gustav Mayer: „Early German Sozialism and Jewish Emancipation". Jewish Social Studies. 1 (1939), 409., 410. old.

    W. Menzel példája, amelyet Silberner a „M. Hess . . ." c. művében (ua. mint a 20. pontban említett műve) említ meg. 34. old.
22. Moshe Glicksan: The Jewish Complex of Karl Marx. J. S. Abba, (Herzl Inst. Pamph., 20) N. Y. Herzl Press, 1961. 29. old.
23. Mark Waldman: Goethe and the Jews. New York, Putman s. 1934. 246–248. és főképpen a 249. old.
24. Edmund Silberner: Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozializmud vom Anfang des 19. Jahrhunderst bis 1914. Berlin, Colloquium Verlag, 1962. 126–127. old.
25. Roman Rosdolsky: „La Neue Rheinische Zeitung et les Juifs" Etudes de Marxologie, 7. sz. (1963. aug.), 53., 61. old.

    Zosa Szajkowski: „The Jewish Saint-Simonians and Socialist Anti-Semites in Francc" Jewish Social Studies, 9, (1947), 33., 60. old.

    A Fourierizmus. Lásd uo. 46–50. old.

    valamint

    Edmund Silberner: Charles Fourier on the Jews Question" Jewish Social Studies 8 (1946) 245. (az egészet).

    Edmund Silberner: „The Attitude of the Fourierist School Towards the Jews" Jewish Social Studies, 9 (1947) 339. (az egészét)

    Edmund Silberner: Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialismus vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis 1914. Berlin Colloquium Verlag 1962. 16–43. old.

    Voltaire-ről Lásd!

    Peter Gay: The Party of Humanity. Essays in the French Enlightenment. New York, Knopf, 1964. 97–108. és főképpen a 102. old.

    Egy jó leírás Franciaországról Lásd!

    Arthur Hertzberg: The French Enlightenment and the Jews. The origin of modern anti-semitism. New York, Shocken, 1970.
27. Proudhon-ról Lásd!

    J. Salwyn Schapiro: Liberalism and the Challenge of Fascism. Social Forces in England and France (1815–1870) New York, MecGraw-Hill 1949. 358–359. old.

    Hal Draper: „A Note on the Father of Anarchism". New Politics (Winter 1969) 80. old.

    Bakunin-ról Lásd!

    E. H. Carr: Michael Bakunin. New York, Vintage, 1961, 145., 369., 371., 459. old.

    Eugene Pyziur: The Doctrine of Anarchism of Michael A. Bakunin. Milwaukee, Marquette University Press, 1955. 38. old.

    Edmund Silberner: Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozializmus vom Anfang des 19. Jahrhunderst bis 1914. Berlin Colloquium Verlag 1962. 18. fejezet.

    James Guillaume, Bakunin főhadnagya, Lásd!

James Guillaume: Karl Pangermaniste et 1 Association Internationale des Travailleurs de 1864 á 1870. (Parizs, Colin, 1915), amely a humanizmus ellenfeleit a zsidókkal azonositja.
Valamint
Edmund Silberner: Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozializmus vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis 1914. Berlin Colloquium Verlag, 1962. 276. old.

28. Lásd! Harney: Democratic Rewiew. vezércikk, 1. kötet, 352. old.
Ernest Jones: Notes to the People., cikk a „lengyel zsidókról". (Valószínűleg nem Ernest Jones írta.) 1. kötet, 1851, 11. szám.
Bronterre O Brienről lásd!
Henry Collins és C. Abramsky: Karl Marx and the British Labour Movement. Years of rhe First International. London, Macmillan, 1965. 253. old.
Alfred Plummer: Bronterre. A Political Biography of Bronterre O Brien 1804–1864. London, Allen & Unwin, 1971. 268. old.
Edmund Silberner: Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozializmus vom Nafang des 19. Jahrhunderts bis 1914. Berlin, Colloquium Verlag 1962. 15. fejezet.

29. Shlomo Avieneri: Marx and Jewish Emancipation. Journal of the History of Ideas. Jul.–szept. 1964. 447. old.

30. Julian Symons: Thomas Carlyle. The Life an Ideas of a Prophet. New York, Oxford, 1952. 232. old.
David Alex Wilson: (hat biográfiai kötet Carlyle-ról, számozatlan) London, Kegan Paul T. & T., 1923–1934. (3. kötet) Carlyle on Cromwell and Others, 1837–1848. 1925 (4) Carlyle at his Zenith 1848–1853. 1927. 3: 405., 409. 4: 162–163., 373., 379., 451–452. old.

31. Lásd! Rudolf Rocker: The London Years. Jos. Leftwish; angol fordítás, London: Anscombe 1956. 117., 119. old.

32. E gazdasági-történelmi kutatás összefoglalóját lásd!
Arthur Ruppin: The Jews in the Modern World. London, MacMillan, 1934. III. rész, főképpen a 109–115., 122–123., 130–135. old.
Nathan Reich: „The Economic Structure of Modern Jewry".
Louis Finkelstein: The Jews, Their History, Culture and Religion c. művének 2. kötetében, New York, Harper 1949.
J. O. Hertzler: „The Sociology of Anti-Semitism Throught History" I. Graeber és S. H. Britt: Jews in a Gentile World c. kiadványában. . . New York, MacMillan, 1942. 86–91. old.
Heinz M. Graupe: Die Entstehung des moderner Judentums. Geistes-geschichte der deutschen Juden 1650–1942. Hamburg, Leibniz-Verlag, 1969. 239–241. old.
Israel Cohen: Jewish Life in Modern Times. New York, Dodd, Mead, 1914. 182–213. old.
A. Léon: The Jewish Question. A Marxist Interpretation. Mexico, Pioneras, 1950. Jelenleg rendelkezésre áll: New York, Pathfinder Press, 1971.

33. Eleonore Sterling: Judenhass. Die Anfange des politischen Antisemitizmus in Deutschland (1815–1850) Frankfurt, Europ. Verlagsanstalt, 1969. 29–30. old.
Ismar Elbogen és Eleonore Sterling: Die Geschichte der Juden in Deutschland. Eine Einführung. (Bibliotheca Judaica) Frankfurt, Europ. Verlagsanstalt, 1966. 196–197., 222. old.

34. Uo. 79. old.

35. Hogy bepillantást nyerj az alacsony társadalmi osztály zsidó ellenes érzelmeibe Lásd!
Eleonore Sterling: „Anti-Jewish Riots in Germany in 1819: A Displacement of Social Protest". Historica Judaica (Okt. 1950) 105. old.
Solomon F. Bloom: „Karl Marx and the Jews" Jewish Social Studies 4/1942/3. 8. old.
Gustav Mayer: „Early German Socialism and Jewish Emancipation" Jewish Social Studies 1 (1939), 409., 417. old.

36. E trend egyszerű példáját lásd!
Miriam Beard „Anti-Semitism-Product of Economic Myths" I. Graeber & S. H. Britt: Jews in a Gentile World" c. művében. New York, MacMillan, 1942., „The Mirage of the Economic Jew" c. rubrika alatt van antalogizálva.

37. Namier-ről Lásd!
Arthur Ruppin: The Jews in the Modern World. London, MacMillan, 1934, XVI. fej.
Továbbá a kérdés felvetését Lásd!
Heinz M. Graupe: Entstehung des modernen Judentums. Geitesgeschichte der deutschen Juden 1650–1942. Hamburg, Leibniz-Verlag, 1969. 239–241. old.
A „többieket" Lásd!
Israel Cohin: The Jewish Life in Modern Times. New York, Dodd, Mead, 1914, 188. és az azt követő oldalakon.
Uriah Z. Engelman: The Rise of the Jew in zeh Western World. New York, Behrman's 1944. 93. és az azt követő oldalak.

38. A. Léon: The Jewish Question. A Marxist Interpretation. Mexico, Pianeras, 1950.
Jelenleg elérhető: New York Pathfinder Press, 1971. 219. old.

39. Uo. 129–135. old.

40. Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen okonomie (rohentwurf) 1857–1858. Anhang 1850–1859. Marx–Engels–Lenin Institute, Moszkva, Berlin, Dietz, 1953. második kiadás. (Az első kiadást két kötetben adták ki, 1939–1941-ben) 134., 165., 167. old.

41. Hayim Greenberg: „The Myth of Jewish Parasitism” Megjelent: Jewish Frontier Anthology 1934–1944. New York, J. F. Assoc. 1945. (Az eredeti kiadás a Jewish Frontier, 1942-ben jelent meg) 223., 229., 223–234., 224–225. old.

42. Uo. 225. old.

43. Encyclopedoa Judaica (Berlin, 1929) 4. kötet, 974–975. old. Syrkinről Lásd!
Nachman Syrkin: Essays on Socialist Zionism. New York, Young Poale Zion Alliance of America, (1935) dátum nincs. 23. old. vagy
Labor Zionost Handbook. 6.

44. David McLellan: Marx Before Marxism. New York, Harper & Row 1970. 141–142. old.
valamint
Marx: Early Texts. Fordította és szerkesztette: David McMillan. New York Narnes & Nobles 1971. 112. old.
Robert C. Tucher: Philosophy and Myth in Karl Marx. Cambridge Robert C. Tucher. Philosophy and Myth in Karl Marx. Cambridge Univ. Press 1961. 111. old.

45. Arthur Ruppin: The Jews in the Modern World. London, MacMillan, 1934. 133. old.
Gustav Mayer: „Early German Socialism and Jewish Emancipation”. Jewish Social Studies 1 (1939) 409., 420. old. Lásd a magyarázatát a 419–420. old.
Eleonore Sterling: Judenhass. Die Anfange des politischen Antisemitizmus In Deutschland (1815–1850) Frankfurt, Europ. Verlagsanstalt, 1969. 33. old.
Michael A. Meyer: The Origin of the Modern Jews. Detroit, Wayne State, Univ. Press. 1967. 69. old.

46. Eugen Dühring: Die Ueberschatzung Lessing’s und dessen Anwaltschaft für die Juden. Karlsruhe. H. Reuther, 1881. elsősorban lásd a 3. fejezetet.

47. Lessing: Nathan der Weise Act. II. sc. 3; III. 4; IV. 4; III, 6; II, 9;

48. Idézi Eleonore Sterling: „Der Kamft um die Emanzipation der Juden in Rheinland” Monumenta Judaica; 2000 Jabre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein. Handbuch im Aufrage der Stadt Köln. Szerkesztette: K. Schilling, második kiadás, 2. kötet, Cologne, J. Melzer, Verlag, 1964. 285. old.

49. G. E. Lessing: Samtliche Schrifen. K. Lachmann szerkesztette. Harmadik kiadás. 6. kötet. Stuttgart, Göschen, 1890. 6: 160–161. old.
50. Peter Gay: The Party of Humanity. Essays in the French Enlightenment. New York, Knopf, 1964. 97. és az azt követő oldalak. A fejezet címe: „Voltaire s Antisemitism”.

51. John Locke: A Letter on Toleration. Epistola de Tolerancia. A latin szöveget és az angol fordítást készítette: J. W. Gough, Oxford, Clarendon, 1968. 145. old.

52. Az előszót írta: Raymond Klibansky professzor, ibid XXX.

53. Peter Gay: The Party of Humanity. Essays in the French Enlightenment. New York, Knopf, 1964. 99–100. old.

54. Ibid. 103. old.

55. Engels állandóan magasztalja Börne-t. Lásd Börne-t az MEW Eb. 2. névindexben. Néhány jellemző példa található: 395., 413., 420–421., 426., 430. és 434. oldalon. Később Engels jellemzi Börne fiatal Németországhoz fűződő viszonyát; Lásd!
Engels: (Review of . . .) Alexander Jung, Vorlesungen, über die moderne Literatur der Deutschen. . .
A szerző általi első kiadás: 1842. júl., Deutsche Jahrbücher. Forrás: MEW 1: 44. 1: 437. old.

56. Engels: Hungary. NRZ 1839. júl. 30., MEW 6: 507., 514. old.

57. Engelsnek W. Graeberhez írott levele, 1839. júl. 30. MEW Eb. 2: 414–415; ua. 1839. okt. 8. és nov. 15. uo., 419. 432. old.; ua. 1839. nov. 15. uo. 431. old.; Lásd! Engels: German Chapbooks. Die Deutschem Volksbücher. A szerző általi első kiadás: 1839. nov. Telegraph für Deutschland. Forrás: MEW Eb. 2: 13. 2: 16.
Továbbá lásd! a „The Jews in Bremen” c. tanulmányra történő utalását, következő hónap, uo., 437. old. (nem maradt fenn.)
Engels: Ernst Moritz Arndt. (németül) A szerző általi első kiadás: 1841. jan. Telegraph Für Deutschland. Forrás: MEW Eb. 2: 118. 2: 122. old.

Michael Polanyi

Zsidókérdés

Zsidóként élni különös és néha kellemetlen feladat. A zsidók egymással szembeni kötelezettségének nincs elfogadott doktrinája, ahogyan annak sem, hogy milyen mértékben tartoznak össze egy országon belül vagy a határokon túl. A cionisták szerint a zsidók a héberek nemzete. Asszimilációra törekvő ellenfeleik ragaszkodnak ama felfogáshoz, amely pusztán vallási felekezetnek tekinti őket – azaz angoloknak, skótoknak, franciáknak, amerikaiaknak, oroszoknak stb. –, akik történetesen a judaizmus hívei. Nyilvánvalóan mindkét szempont erőltetett és inkább egy partikuláris programot tükröz, kissé talán kegyetlenül is, semmint a tényekkel való szembenézést. Valójában Heine, Marx, Disraeli, Einstein – akiket a világ zsidóként ismer – nem beszélték a héber nyelvet és a zsidó vallást sem gyakorolták. Sokan tartoznak e típusba, akiknek nincs kapcsolatuk semmilyen látható zsidó közösséggel de akiknek életét alapvetően befolyásolta zsidó voltuk – éppúgy, ahogy a másik oldalon ezeknek a zsidóknak a létezése döntő fontosságú az egész zsidó közösség, még annak legortodoxabb ága szempontjából is.

Az a tény, hogy e közösség hivatalos szószólói saját tagjaikról két ellentétes meghatározással élnek, amelyek mindegyike nagy számban rekeszt ki e csoport képviselőiként ismert embereket, valójában valami különös és zavarba ejtő helyzetre utal. A zsidók nem várhatják, hogy méltányos szerephez jussanak a világban, amíg önmagukról alkotott képük nem világos a számukra. Ez nem lehetetlen, ha szembenézünk a tényekkel. Azt hiszem egyetlen pillantás a zsidó történelemre feltárja, hogy a zsidók közötti jelenlegi belső konfliktusok és kétértelműségek pusztán történelmi helyzetük elkerülhetetlen nehézségeit tükrözik és meggyőződésem, hogy ha egyszer e nehézségeket számba vesszük, többé nem fognak zavarni bennünket és nem gyengítik sem helyzetünket, sem jövőbeli tetteinket.

II.

A zsidók helyzetét ma elsősorban az a tény determinálja, hogy elődeik 2500 évvel ezelőtt nagy jelentőségű újítást vezettek be, amikor is törzsi istenségként megalkották az igazságos egy-Isten fogalmát. A Biblia heve az izraeliták lelkéből fakadt és nagymértékben ma is tovább él leszármazottaikban. Vallási buzgalom vetett véget a zsidók palesztínai történetének, amikor e buzgalom – azáltal, hogy összeütközésbe került a római birodalom követeléseivel – az ország teljes elpusztítását és a zsidók szétszóródását eredményezte. Hamarosan követte ezt a második összeomlás Róma kereszténnyé válásával, amikor e nagy rivális vallás – mely maga is a judaizmus sarjadéka – meghatározóvá vált a nyugati világban. A már hatalommal bíró új vallás a régi híveit az alig-megtűrt és megvetett szekta helyzetébe szorította vissza. A zsidók szerencséjére a római birodalom nem sokkal élte túl ezt az eseményt és a normann hódításig a kereszténység nem volt képes újra konszolidálni hatalmát Európában. Ezalatt a zsidók, gyakran az arabokkal érintkezésben, továbbfejlesztették intellektuális örökségüket és megmaradtak a nyugat vezető kulturális elitjeinek.

A zsidóság elleni döntő csapások, amelyek a 19. század kezdetéig meghatározták helyzetünket, sűrűn és gyorsan értek bennünket, ahogy az új keresztény civilizáció erői érvényesítették hatalmukat. A kereszténység középkori dicsősége idején nem tolerálta az eretnekséget. A zsidókat legyőzték, elűzték, üldözték és végül maradványaikat gettóba zárták.

E folyamat Európa egyes részein eltérő utakon haladt, de gyakorlatilag a középkor végére mindenütt befejeződött. A következő 500 évben, az újkor formálódó periódusában a zsidók elszigeteltségben, vallási üldözés közepette éltek. E helyzetet egyrészt az egyik vallás nyomása, másrészt a másik makacs ellenállása tartotta fenn. Ekkor a zsidók a Sulchán Áruch-hal* egy felülmúlhatatlan szigorúságú, újonnan definiált rituális törvénykönyvet fogadtak el, amely az ortodox élet minden részletét szabályozta. Minden tettet és minden gondolatot túlzott fegyelem uralt, s a lazaság bármely megnyilvánulása a hűtlenség előjelének tűnt. Valójában amíg a gettó fizikai kapuit kívülről vigyázták, szellemi és intellektuális kapui belülről zárva maradtak.

A gettóbeli 500 éves elszigeteltségben a zsidóság nem produkált általános emberi értéket. A kitartó rajongással folytatott rabbinusi tudomány kifinomult de terméketlen talmudista spekulációkban pazarolta el önmagát. Körülöttünk a világban új eszmék nagy óceánjaira keltek az emberek, új igazságok kontinenseit fedezték fel; Mi ott maradtunk a homályban és elkülönültségünkben csak egy nemzeti messiás** kegyetlen és fanatikus vízióinak egyes hullámai értek el bennünket. A zsidó éberség által támogatott keresztény hatalom kegyetlen erőinek sikerült a zsidó örökséget stagnálásra és hanyatlásra kárhoztatni.

III.

Ekkor kezdett terjedni Angliából és Franciaországból a modern civilizáció a kevésbé fejlett országok felé. A modernizáció katonai és politikai szükségszerűségként lépett fel és mindenütt csatlakoztak hozzá a politikai és kulturális fejlődést sürgető progresszív erők. Felvilágosodott uralkodók Nagy Pétertől Kemál Atatürkig erős kézzel felülről indították meg a folyamatot, míg nemzeti vezetők Kossuthtól Szun Yat-szen-ig alulról terjesztették. Ennek eredményeként nemzeti államok jöttek létre, melyek a határainkon belüli lakosságot közös törvénykezés alá eső egyenlő jogú polgárokká avatták; megtanították a lakosságot a nemzeti nyelvre és a többi nemzettel szembeni „másság" érzésére; megkövetelték a feltétel nélküli nemzeti lojalitást, amely minden más lojalitást kizárt.

Ha ekkor a zsidók közös földdarabon együtt éltek volna, megindult volna az ő modernizációjuk is és megszületett volna a zsidó nemzet. Támadtak volna Péterek, hogy lenyírják az üstököket és szakállakat és Atatürkök, hogy félredobják a házisipkákat és kaftánokat. Talán a jiddis nyelvet standardizálták volna vagy a hébert élesztették volna fel közös nyelvként. Akárhogy is, a régimódi véleményeket és követeléseket legyőzve a reformerek egy többé-kevésbé westernizált zsidó nemzeti államot hozhattak volna létre.

A zsidók azonban szétszóródtak és kis telepeiket a hatalmas többséget alkotó másfajta népek vették körül. Westernizációjukat nem nemzeti reneszánsz révén valósították meg. Amennyiben a modern állam polgárává akartak válni, ez csak saját belső kohéziójuk felrobbantásával történhetett; azáltal, hogy az új nemzetek határainál elvágták nemzetközi kapcsolataikat és az elszigetelt csoportok beolvadtak a számukra kijelölt országba.

Erre az új helyzetre, a zsidók egy részének volt válasza. A modern racionális gondolatok behatoltak a gettóba és gyengítették a vallásos szokásokat. A vallási liberalizmust hirdető új eszmék megmutatták, hogyan lehet lazítani a rituálét s ugyanakkor spiritualizáltabb formában megtartani a vallást. A nemzeti államon belüli egyenlő polgárság reménye csábító lehetőség volt egy tágasabb és hasznosabb életre. Önmagukat szégyenletesen elmaradottnak tekintő elődeink közül sokat elkápráztatott a magasabbrendű kultúrával való érintkezés. Fellázadtak az ortodox kötelékek ellen és az asszimiláció útjára léptek.

E folyamat valószínűleg két úton mehetett végbe; egyrészt csoportos formában a zsidó szokások általános modernizációjával, vagy egyéni akciók során, amelyek során feladták zsidó jellegzetességeiket és beolvadtak a környező nemzetbe. A zsidók szétszóródása eltérő feltételrendszerű kis, elkülönült közösségekben, gátolta a nagy, koherens tömegek reformmozgalmát. A másik oldalon növelte azoknak a kapcsolatoknak a lehetőségét, amelyek az egyéni asszimiláció útját egyengethették. E tendencia uralkodóvá vált és a zsidók mai pozícióját éppen az individuális jellegű asszimilációs fejlődés határozza meg.

---

*(héberül: „terített asztal"): a zsidók rendszerbe foglalt törvény- és szertartáskönyve, amely – egy 14. századi kódex alapján – a 16. sz.-ban készült. (Szerk.)

**A szerző valószínűleg a Kis-Ázsiában fellépett Sabbatai Cvi-re gondol (1626–1676) (szerk.).

IV.

A zsidó elkülönülés periódusában is létezett egy hajszálvékony út az asszimilációhoz, és a 17. században a zsidóság egyik számkivetettje, az amszterdami optikai üvegcsiszoló, Baruch Spinoza világméretekben demonstrálta e folyamat termékenységét azáltal, hogy megalkotta a racionális filozófia új, nagy rendszerét. Amikor Napóleon idején megindult a tömeges asszimiláció, az intellektuális életet valósággal elárasztották a jövevények. Sok zsidó író emlegeti büszkén nevüket.

Bizonyos szempontból e jelenség egyértelmű zsidó sikernek tekinthető. Heine, Mendelssohn-Bartholdy, Ricardo, Marx, Disraeli neve a zseni jelenlétét bizonyítja. De mivel valamennyi kikeresztelkedett zsidó, eredményeik azt is jelezhetik, hogy a zsidó tehetség a kikeresztelkedéssel szabadul fel leghatékonyabban, vagy legalábbis azt, hogy e győzelmek összefüggnek egy megkülönböztető zsidó tradíció hiányával.

Azt hiszem az asszimilációs folyamat kétségkívül ezt bizonyítja. Egy évszázadon át ontotta a zsidó közösség többé-kevésbé tehetséges vagy zseniális szülöttjeit, akik kikeresztelkedtek vagy absztrakt és gyakran egészen felszínes formában tartották csak meg vallásukat, holott valójában csak erősítették kötelékeiket a zsidó tradíciók és zsidó körök felé. Mert miért is hagyták el ezek az emberek rokonaik tradícióit és közösségét? Azok közül származnak ők, akiket oly gyakran küldtek máglyára vallásukért. Néhányan, mint Marx, példaadó bátorsággal vállaltak üldözést és szegénységet egy eszme kedvéért. Őket nem a hitfeladás könnyű gyümölcsei csábították. Kilépésük nem morális fenntartások hiányából, hanem ama rejtett vágyból fakadt, hogy felkarolják az emberiség nagy ügyeit. Lázadtak a zsidó tradíció ellen mert szűkösnek és lélek nélkülinek találták; lázadásuk igazolttá vált amikor belépve a modern civilizációba fontos hozzájárulásukkal gazdagították azt.

Egy nemzetet leginkább kitűnő fiai reprezentálják. II. Frigyes és Goethe – Németország; Nagy Péter és Tolsztoj – Oroszország; XIV. Lajos, Descartes, Pascal, Voltaire, Rousseau – Franciaország; ők képviselik e nemzetek csúcsait. De minél kitűnőbb egy modern zsidó ember, annál kevésbé zsidó, annál kevésbé érinti őt a zsidóság és annál kevésbé ragaszkodik a judaizmushoz. A mi nagy embereink nem tradíciónk nagyságát demonstrálják, hanem – azok sikerén keresztül, akik elhagyták e tradíciót – teljes kimerültségét fedezik fel.

A zsidóság nagy tömegeit csak jóval az individuális asszimilációs folyamat térnyerése után érte el a modernizációs mozgalom. Az általános reform, az individuális asszimilációhoz hasonlóan, kemény harcra kényszerült az ortodoxiával, és a múlt század közepe táján e küzdelem kettészakította a zsidóságot; egy régi, kifinomult és megkülönböztetett rituáléját megtartó ortodox, és egy spiritualizáltabb judaizmust követő közösségre. A reform közelebb hozta a tömegeket az asszimilálódott élcsapathoz, de lényegében nem tudta meggátolni a szeparációt. Minél feljebb került egy zsidó, annál jobban távolodott a zsidóságtól.

V.

Az egyes zsidó csoportok által elért eltérő asszimilációs fokok egy második szóródáshoz vezettek. A zsidók már nemcsak az országok között, hanem egy országon belül is szétszórtságban élnek. Az ortodox zsidóság jiddisül beszél, a férfiak pajeszt, asszonyaik leborotvált koponyáikon parókát viselnek. Azt a középkori degradációt és szellemi korlátoltságot idézik ők fel, melyben 150 évvel ezelőtt elődeink éltek. A ma létező zsidó közösségek az összes szintjét képviselik annak a fejlődésnek, amely a gettótól a beházasodásokon keresztül addig vezet, ahol már az eredetre vonatkozó emlékezet is elvész.

A teljes asszimilációra törekvő harci alakzatok élén állók gyakran megfutamodnak, mert a mögöttük állók nem támogatják, hanem inkább gátolják őket. Lazítani próbálják kapcsolatukat a kevésbé asszimilálódottakkal, mert így megkönnyítik a nem-zsidó világgal való intenzívebb érintkezés kiépítését. Elveszíthetik szolidaritásérzetüket a kevésbé asszimilálódottakkal szemben, mert bennük saját munkájuk zavarainak forrását látják. Természetesen az elhagyottak – akiknek nincs tehetségük sem az előrehaladásra sem a szigorú zsidó hagyomány terhének viselésére –, neheztelnek a bánásmódért és a közülük kiváló, sikeres zsidóra úgy tekintenek, mint aki dezertált és nem-zsidó körökben akar szilárd pozícióra szert tenni.

Mit több, a külvilág reakciója az asszimilációra növeli a közösség szétszakítottságát. Az asszimiláció értelmét az egyenrangú állampolgárság eszméje adja meg, amely az új, demokratikus racionalizmus előretörésének idején, a 19. század második felében virágzott. Az összefogott demokratikus erők ellentéteként azonban létrejött – először Németországban a 70-es évek gazdasági krízise alatt – a zsidóüldözés új politikai formája, amely antiszemitizmus néven vált ismertté. Akik az asszimiláció eredményeképpen elkerülték a vallási üldözést, most a faji diszkrimináció áldozataivá váltak. Tehát az asszimilációs folyamat minden szakaszának megvolt a maga ellenzéke és minden zsidónak meg kellett vívnia a maga elszigetelt harcát az asszimilációjuk fokának megfelelően. Ezek az új, szerteágazó problémák fokozták az elidegenedést és a bizalmatlanságot a zsidók különböző rétegeiben.

VI.

A 19. század utolsó éveiben erős ellenreakció ébredt a zsidóságban az asszimilációval szemben. A csaknem egy évszázada eltemetett nacionalizmus 1886-ban – Theodor Herzl, egy budapesti zsidó jogász feltűnésével – ismét feléledt. Még fontosabb kezdeményezés indult az első világháború alatt egy Manchesterben élő lengyel zsidó vegyésztől, Chaim Weizmanntól. A cionizmus néven ismertté váló mozgalom még egyszer megpróbálta az asszimiláció során szétszóródott zsidókat összegyűjteni. E kísérlet a nem-zsidó világban kiemelkedő helyet betöltők közül néhányat arra késztetett, hogy újra megerősítse legszegényebb és legelmaradottabb társaival érzett közösségét. Cselekedni akartak, ahogy a modernizáció alatt is sokan ezt akarták; modern politikai államba forrasztani a népet és elődeik sokáig használatlan nyelvének felélesztésével új nemzeti tudattal tölteni meg. Ekkor merült fel az ősi hazába való visszatérés gondolata, ami – tekintettel az e területen élő és már őslakosságnak számító népességre – komoly politikai és erkölcsi nehézségeket okozott.

Ezen speciális problémákkal nem szükséges e helyen foglalkoznom. Ha nem léteztek volna, a cionizmusnak akkor is gyenge lett volna a befolyása mindaddig, amíg az asszimilációs csatornák nyitva álltak. De Hitler 1933-ban hatalomra jutásával nagy változás történt. Amikor minden németországi zsidó – az ortodoxok, a reformáltak, a kikeresztelkedettek és még a zsidó beütéssel épphogy rendelkezők is – egyazon közös megsemmisítésre ítéltettek, a cionizmus hirtelen új, prófétikus értelemmel telítődött. A német zsidóság elbukását az asszimiláció csődjeként értékelték abban az országban, ahol legnagyobb sikereit érte el és a zsidóság nemzeti koncepciójának igazolására használták. Amikor újra számkivetetté válik az összes zsidó, akkor automatikusan létrejön az egység és megjelenik a Szentföld, mint az üldözés előli egyedüli menedékhely.

VII.

Az idő múlásával Hitler működését a történelem ítéleteként fogadták; az európai fejlődés eltiprásában, a törvény, a vallás és a szabad tudomány lerombolásában a civilizációs értékek hanyatlásának – ha nem végleges bukásának – bizonyítékait látták. Azután eljön a szembenállás és a győzelem ideje. Hitler bukását a civilizált élet felé feltartózhatatlanul haladó progresszió jelképévé avatják.

Mi igazolhatja – a történelem eme igaz ítéletének fényében – a messianisztikus tradícióhoz való visszatérést, amelytől elődeink legjobbjai 100–150 évvel ezelőtt akkora hévvel és megvetéssel fordultak el. Hogyan történhetett, hogy az a hit, amely a benne felneveltek számára elnyűttnek és lealacsonyítónak tűnt, most művelt és a nyugati kultúrában gyakran megkülönböztetett helyzetű leszármazottaikat inspirálja.

Az én válaszom – amellett, hogy minden tiszteletem a cionizmus legőszintébb törekvéseié – az, hogy valójában nagyon kevéssé létezik ilyen inspiráció. Megértem a zsidók Palesztinába telepítésének gyakorlati és emberi motivációit. Olyan kolonizációs vállalkozásról van itt szó, amely menedéket biztosít az elnyomottaknak és kalandot a vállalkozóknak. A kolonizálók zsidók, reflexióra hajlamos faj tagjai és letelepedésük színhelye, a Szentföld, asszimilációi miatt páratlan terület a földön. Ez a föld megmozgatja lelkünket, ahogy annyi más utazó lelkét is megmozgatta „éghajlata és földje, s e föld nevének mindenható értelme". Még megrendítőbb az élmény, ha héberül beszélnek és ápolják a héber reminiszcenciákat.

Eddig csodálattal figyelem a letelepedőket és a szervezőket egyaránt. Támogatásukat ésszerűnek tartom addig, amíg nem ütközik fontosabb érdekekkel. De nem hiszem, hogy ez a terv a zsidó nemzeti érzés őszinte újjáéledésének kifejeződése lenne. Azt hiszem a cionisták jó részénél sincs szó – beleértve néhány vezetőt is – ilyen őszinte megújhodásról.

B. Namier* professzor egy nevezetes esszékötetében mostanában újrafogalmazta a cionista eszméket. Behatóan foglalkozik az asszimiláció morális problémáival, megpróbáltatásaival, és oldalakon keresztül elemzi helyzetünk fájdalmas anomáliáit. „A nyilvánvaló konklúzió – írja – az, hogy az ilyen eredményeket létrehozó szituációt nem szabad hosszasan fenntartani" (132. o.). Valamivel később (156. o.) kijelenti: „évezredeken át ragaszkodtunk vallásunkhoz, bármibe került; vallásunk alapvetően nemzeti jellegű; mind vallásunk, mind nacionalizmusunk magja az a remény, hogy visszatérünk a földre, amelyet az Úr öröktől fogva apáinknak adott."

Ezek a kinyilatkoztatások sokkal inkább érzelmeket tükröznek, semmint valóságos folyamatokat. Amerikában és Angliában a legtöbb cionista nem akar visszatérni Palesztinába; az asszimilációval szembeni fenntartásaik ellenére nem akarják e folyamatot megszakítani. Bár hangsúlyozzák vallásukat és annak messianisztikus tradícióit, többségük egyáltalán nem hisz ebben a vallásban. Valójában néhány élvonalbeli cionista – ahogy professzor Namier saját esetét leírja (172. o.) – csaknem ignorálja a judaizmust, a palesztinai zsidó telepesek pedig, a chalúzím, gyakorlatilag vallás nélküliek, S habár a héber nyelv használatának szükségességét hirdetik, (167. o.) – ők továbbra is angolul beszélnek és írnak.

A cionizmus kinyilatkoztatja, hogy nem az egyes zsidók sorsa hanem a zsidóság kollektiv léte áll figyelme középpontjában; „az ember a közösségből, a nemzetből meríti a nagyságot" (133. o.). Gyakorlati programjuk mégis azt mutatja, hogy ezt nem szabad szó szerint érteni. A zsidó szervezetek már nem panaszkodnak a Szovjetunióban élő legnagyobb közösség sorsa miatt, pedig ott tiltott a cionizmus, a héber nyelvet elnyomják, és egyéb vallásokkal együtt a judaizmust is. Vezető cionisták hallgatólagosan tudomásul veszik ezt, sőt, még elégedettek is e körülményekkel; valószínűleg azért, mert azt tartják fontosnak, hogy a szovjetek feladták az antiszemitizmust. Gyakorlatilag a cionizmus az antiszemitizmus áldozatait akarja kiszabadítani, nem a zsidó közösség helyzete vagy nagysága érdekli. Ennek így is kell lennie.

Az Európa és Amerika országaiban nagy tömegekben élő, családjukat itt felnevelő zsidók deklarációi a palesztinai visszatérésbe vetett örök hitükről nem fejeznek ki valódi meggyőződést. Ugyanez mondható el azokról a cionistákról, akik nem mennek Palesztinába, amikor az fizikailag lehetséges, hogy bármely áldozat árán ott éljenek. Nem valóságos a hitünk, ha nem annak szabályai szerint élünk. Nekünk magunknak kell élen járnunk és nem másokat kell példaadásra kényszerítenünk.

VIII.

Nem, „a zsidóság nem nemzet" nem is pusztán angolok, skótok, franciák stb. gyülekezete, akik történetesen zsidó vallásúak. A zsidók egy vallásos törzs leszármazottai, akik a Bibliát adták a világnak, akik súlyos konfliktusba kerültek eszméik későbbi fejlődésével és akik azóta mindig kívül állnak az emberi nem fő áramlatain. Még csak most épülnek fel ötszáz éves teljes elszigeteltségükből, amely csak néhány generációval ezelőtt szűnt meg.

A felépülés az asszimiláció útján történik. Világosabban kell felismernünk e feladat nehézségeit és eltökélten szembe kell néznünk velük. Már ez önmagában feloldja és enyhíti zavaró hatásukat. Csupán néhány olyan kérdésre mutatok rá, amilyet fel kell ismernünk. A zsidók sok szempontból még mindig elmaradottak és sokat tanulhatnak modern civilizációnk építőitől, a nagy nemzetektől. Jövevények vagyunk; így, bár sosem engedhetjük meg, hogy az egyenlő állampolgárságra való jogaink a legkisebb mértékben is csorbát szenvedjenek, be kell látnunk, hogy a gyakorlatban ez nem mindig valósulhat meg. Hogy egy zsidó beleszólási joga azon nemzet ügyeibe, amelyben él meddig terjed – és nem-zsidó honfitársai e jogát meddig ismerik el – az a zsidó személyétől és helyzet-jellegétől függően változik. Ezért nehéz meghatározni a zsidók egymás közötti viszonyait is. Az asszimiláció óhatatlanul eltávolodást jelent; de nem jelentheti azon kölcsönös kötelezettségek elvetését, amelyeket a tisztességtudás megkövetel az egymással rokon emberektől, főleg ha azonos problémákkal kell szembenézniük.

---

*(B. Namier /1888–1960/ lengyel zsidó származású angol történész, 1939-ben Chaim Weizmann tanácsadója; 1940–5 között szorosan együttműködik a Jewish Agency-vel (szerk.).

Rengeteget kell még tenni, hogy e kérdések megoldódjanak. Ehhez a munkához azonban több őszinteségre van szükség, mint amennyi idáig a zsidó irodalomban megnyilvánult. Meg kell szabadulnunk az öndicsérettől és az önsajnálattól, amivel néhány kis zsidó publicista megszégyeníti társait. Jobban tennénk, ha másokra hagynánk, hogy kiirtsa az antiszemitizmust, főként az angolszász világban. Bízhatunk abban a nemzetben, amely ilyen sorokra inspirált: (44. o. vers).

We would establish those of kindlier build,
In fair compassion skilled,
Men of deep art in life-development;
Watchers and warders of thy varied lands,
Men surfeited of laying heavy hands
Upon the innocent . . .

Inkább saját lépéseinkre vigyázzunk és ne engedjünk meg magunknak olyan durva gesztusokat, mint amikor egy cionista vezető így idézi önmagát: „elsősorban zsidó vagyok és csak másodsorban ember". Ilyen kihívás csak elrettenti barátainkat és örömet okoz ellenségeinknek. Azt hiszem leginkább egy alapos zsidó önkritikára van szükség, amelynek során ősi prófétáink nyomában minden gyarlóságunkat megostorozzuk. E folyamat létrehozná az igazi szolidaritást és felpezsdítené önértékelésünket.

IX.

Az alacsonyabb státuszba született embernek őszinteséggel és alázattal kell rendelkeznie, hogy higgadtan tudjon szembenézni körülményeivel és vállalni tudja feladatát. Elkerülhetetlen határaink elfogadása szabaddá tesz bennünket és létrehozza emberi egyenlőségünket. Akkor képesek leszünk felfedezni a ránk rakódott tehetetlenség mélyén rejlő sajátos lehetőségeinket. A zsidóság esetében ezek a lehetőségek kozmopolita szemléletből fakadnak. A világ most egy új, Nyugati Nemzetközösség kialakulása felé tart, amely magába foglalná Európát és Észak-Amerikát, s amelyben szükség lesz kozmopolitákra. A zsidók – szétszóródásuknak köszönhetően – már kétszer voltak Európában egyetemes gondolatok letéteményesei. Időszámításunk első három századában a kereszténység az egyik zsidó településből a másikba terjedt. Ezután, mindössze egy generációval ezelőtt, a zsidók segítették a szocializmus terjedését egyik országból a másikba. A szovjet kormány jó hasznát vette a zsidóknak, mert múltjuk alapján mindig számítani lehetett lojalitásukra. A jövő Nyugat Nemzetközösségének – amelyben néhány generációval később majd partikuláris egyenetlenségek támadnak – ugyanígy kell számítania az európai és amerikai zsidókra.

Ebből a szempontból előnyös, ha a zsidók félig asszimilálódnak. A folyamat a jövőbeli Nyugat Nemzetközösség konszolidálódásának idején fog befejeződni. Ahhoz, hogy megalakulhasson e Nemzetközösség, a Nyugat minden polgárának egy univerzáltabb típusú emberhez kell asszimilálódnia. A zsidók kozmopolita jellegzetessége ebbe az irányba adhat indíttatást. E vonás természetesen affinitást hoz majd létre az új nemzetközösség szelleméhez és lehetővé teszi, hogy a zsidók az ügy legodaadóbb szolgái legyenek.

Bizonyos vonatkozásban az eljövendő Nyugati világ hasonlítani fog a Konstantin alatti Római Birodalomra. Alapja lesz majd a törvény uralma, egyenlő honpolgárság és a korai kereszténységre emlékeztető vallás, amelyhez még a görög filozófia járul. A mai szétszórt zsidó települések a régi Római Birodalom legigazibb maradványai, így könnyen beilleszkednek majd ennek modern megfelelőjébe. A világ olyan irányban változik, hogy a zsidóknak egyre jobb otthonává lesz. Ez így fog tűnni abban a pillanatban, amikor megleljük azt a sajátos módot, amelynek révén a legtöbbet tehetjük ennek érdekében.

Michael Löwy

Zsidó messianizmus és anarchista utópiák Közép-Európában (1905–1923)

Mély rokonság van a zsidó messianizmus és az anarchista utópiák között, ami három fő közös mozzanatból ered: a restaurációs utópista dimenzióból; a megváltás katasztrófa jellegéből; a törvény kötöttsége alól felszabadult világ utópiája. A két kulturális univerzum közötti strukturális megegyezés ugyanabból a történeti háttérből sarjad; a neoromantikus irányzatokból, amelyek Közép-Európában a XX. század hajnalán, nagyszámú zsidó értelmiségit vonzottak.

A közép-európai zsidó értelmiség három csoportját is elkülöníthetjük, ahol megtalálható ez a „kölcsönös vonzáson alapuló affinitás": 1. fél-anarchista vallásos zsidók: Franz Rosenzweig, Martin Buder, Gerschom Scholem; 2. judaizáló zsidó vallásos anarchisták: Gustav Landauer, Franz Kafka, Walter Benjamin; 3. vallásos-ateista, anarcho-bolsevik asszimilálódott zsidók: Lukács György, Ernst Toller, Ernst Bloch.

Ahhoz, hogy megértsük ezt a jelenséget, meg kell vizsgálnunk a zsidó értelmiség ellentmondásos társadalmi és kulturális helyzetét Közép-Európában: asszimilálódtak, ugyanakkor marginális helyzetben vannak, szorosan kapcsolódnak a német kultúrához és valójában kozmopoliták, stb. A romantika és a múlt iránti nosztalgia hatása alatt a zsidó írók egész generációját ragadja magával az 1917–1923. évek nagy forradalmi hulláma.

A zsidó messianizmus és a modern forradalmi eszmék közötti kapcsolat problémája hosszú ideje a marxizmus körül folyó viták és polémiák tárgya.[1]

Úgy tűnik, hogy Karl Mannheim konkrét és pontos álláspontot képvisel, amikor az „Ideologie und Utopie" (1929) c. művében megfogalmazza azt a hipotézist, hogy a „radikális anarchizmus" az „ezeréves megváltás" a chiliazmus eszméjének modern formája, a modern utópikus/milleanista tudat viszonylag legtisztább megjelenése. Mannheim nem tesz különbséget a keresztény chiliazmus és a zsidó messianizmus között, azonban szerinte Gustav Landauer anarchista (zsidó) író[2] lenne az a XX. századi gondolkodó, aki a legteljesebb módon személyesíti meg – démonikus mélységgel – ezt a szellemi magatartást. Ismert, hogy Gustav Landauer egyike volt az 1919-es Müncheni Kommün vezetőinek; ez alkalommal érdemes megemlékeznünk arról, hogy Paul Honigsheim német szociológus szerint (Max Weber heidelbergi körének régi tagja, Lukács és Bloch barátja) a müncheni és a budapesti (munkás) tanácsköztársaságok bizonyos résztvevőit áthatotta az a tudat, hogy ők világmegváltó misszió betöltésére hivatottak és egy „kollektív messiás" részét alkotják.[3] S valóban, Gustav Landaueren kívül más zsidó értelmiségiek is (Kurt Eisner, Eugen Levine, Ernst Toller, Erich Mühsam stb.) jelentős szerepet játszottak a Bajor Tanácsköztársaságban, míg Lukács és a budapesti zsidó értelmiség más tagjai az 1919-es magyar kommün vezetői között voltak.

Ahhoz, hogy tüzetesebben vegyük szemügyre ezt a problémakört, legelőször is meg kell vizsgálnunk magát a zsidó messianizmust és lehetséges politikai vonatkozásait. Gerschom Scholem figyelemreméltó elemzéseiből kiindulva lehet a kérdést a leginkább megközelíteni, aki „A messiási eszme értelmezése a judaizmusban" c. tanulmányában ezt állítja: „A népi és apokaliptikus (...) eszmekör még az utópikus messianizmus méhén belül is anarchista elem; célja a régi korlátok elvetése, amelyek a messianisztikus szabadság új kontextusában elvesztették régi jelentőségüket."[4] Ez a megjegyzés nagyon világos, de úgy tűnik, hogy a messianisztikus utópia és az anarchista utópia közötti analógia messze túlmegy ezen az elemen és e két kulturális képződmény több más döntő aspektusában is megnyilvánul. Vizsgáljuk meg ezt az analógiát a zsidó messianizmus Gerschom Scholem által felállított elméleti modelljére – mondhatnók ideális típusára, és Karl Mannheim néhány, a radikális anarchizmust illető megjegyzésére támaszkodva.

1. A zsidó messianizmus két szorosan egymáshoz kapcsolódó, s egyszersmind ellentmondásos tendenciát tartalmaz: egy *restauratív* áramlatot, amely egy múltbeli ideális állapot visszahozatalára irányul, egy elveszett aranykor, egy megzavart édeni harmónia visszaállítására, és egy *utópikus* áramlatot, amely radikálisan új jövőre törekszik, a dolgok olyan állapotára, ami azelőtt soha nem létezett. A két tendencia közötti arány változhat, de a messiási eszme csak összekapcsolódásuktól kezdve kristályosodik ki. Elválaszthatatlanok egymástól egy olyan dialektikus viszonyban, amelyre kiválóan világított rá Scholem: „Maga a restaurációs áramlat is tartalmaz utópikus elemeket, míg az utópiában restauratív tényezők jelennek meg (. . . .). Ez a tökéletesen új világ még tartalmaz olyan elemeket, amelyek határozottan a régi világot idézik, de ez a régi sem azonos már a letűnttel, a múlt világával; inkább egy olyan múlt, amelyet átváltoztatott és átalakított az utópia nagyszerű álma."[5] A héber – biblikus és kabalisztikus – „tikkun"-fogalom (amely restauráció, javítás és reform is egyszerre), koncentrált kifejeződése a messiási tradíció eme kettősségének.

Nos, az anarchista gondolat egészen hasonló összekapcsolódást mutat konzervativizmus és forradalom között, ahogy azt egyébként Mannheim[6] is hangsúlyozza; Bakunyinnál, Proudhonnál vagy Landauernél a forradalmi utópiát mindig a kapitalizmus előtti múlt, a hagyományos paraszti közösség vagy a kézművesség formái iránti mély nosztalgia kíséri; Landauer egészen a középkor kifejezett apológiájáig is elmegy! Tény, hogy a nagy anarchista gondolkodók többségére jellemző a múlt felé forduló romantikus érzület.

Valójában az egész antikapitalista forradalmi eszmekör hordoz egy ilyen típusú romantikus-nosztalgikus szemléletet – beleértve a marxizmust is, ellentétben a közkeletű vélekedéssel. Mindenesetre, míg Marxnál és tanítványainál az ipar és a tőke által gerjesztett gazdasági haladás iránti csodálat mérsékli ezt a tendenciát, az anarchistáknál (akik az indusztrializmus csodálatát nem osztják) ez a szemlélet különös, sőt egyedüli intenzitással tör fel. Valamennyi modern forradalmi áramlat közül az anarchista utópiában van a legerőteljesebb romantikus és restauratív töltés. Gustav Landauer életműve e tekintetben az anarchista utópia romantikus szellemének legtisztább kifejeződése.

A zsidó messianizmus és az anarchizmus közötti analógia talán ebből az aspektusból a legkirívóbb, a legalapvetőbb és a leghatározottabb s ez önmagában is elegendő lenne, hogy közöttük elsőrendű szellemi kapcsolatot teremtsen. Erre még visszatérünk.

2. G. Scholem szerint a zsidó messianizmus számára (szemben a keresztény messianizmussal), a megváltás olyan esemény, amely szükségszerűen a történelem színpadán zajlik, úgyszólván nyilvánosan, a látható világban; nem lehet pusztán szellemi folyamatként felfogni, amely az egyén lelkében játszódik le, s eredménye egy lényegénél fogva belső átalakulás. Milyen „látható" eseményről van itt szó? A zsidó vallásos tradícióban a messiás elérkezését katasztrófa jelzi: „A zsidó messianizmus eredetében és természetében – nem lehet eléggé hangsúlyozni – katasztrófaelmélet. Ez az elmélet kiemeli a forradalmi, kataklizma-jellegű elemet a történeti jelenből a messiási jövőbe való átcsapásban."[7]

A jelen és a jövő, a jelenkori hanyatlás és a megváltás között szakadék tátong; egyébként sok talmudi szövegben megjelenik az a gondolat, hogy a messiás csak a totális romlás és bűn korszakában jön el; a „Midras Tehilim" (45. 3. zsoltár) szerint „Izrael megkérdezi Istent: mikor hozod el nékünk a megváltást? Ő így felel: amikor a legmélyebbre süllyedtek, akkor hozom el néktek a megváltást". Ezt a szakadékot nem lehet áthidalni valamiféle „haladással" vagy „fejlődéssel": csak a forradalmi katasztrófa és egy kolosszális megsemmisülés, a meglévő rend totális lerombolása nyitja meg az utat a messiási megváltáshoz. A XIX. századi liberális zsidó gondolat szekularizált messianizmusának (például Hermann Cohen neokantiánus filozófusnál) a szakadatlan haladásról, az emberiség fokozatos tökéletesedéséről vallott eszméjével, semmi köze sincs a próféták és az aggadisták* hagyományához, akik számára a Messiás eljövetele mindig általános megrázkódtatást, egyetemes forradalmi vihart hordoz. Amint Gerschom Scholem hangsúlyozza: „A Biblia és az apokaliptikus írók sohasem jósoltak olyan történelmi haladást, amely a megváltásba torkollhatna (...). A megváltás inkább egy történelemfölötti transzcendencia felbukkanása, olyan beavatkozás, amely megszünteti és összeroppantja a történelmet, egy külső forrásból felvillanó fény kisugárzása a történelemre."[8]

Maga G. Scholem veti fel a párhuzamot e szignifikáns struktúra és a modern forradalmi tanok között: „Korszakunkban a messianizmus pontosan azzal bizonyítja hatalmát, hogy forradalmi apokalipszis formájában jelenik meg újra, s többé nem az örök haladás racionális utópiájának képében (ha szabad így neveznünk), amely, mint a megváltás pótléka szerepelt a felvilágosodás korszakában". Őszerinte e zsidó tradíció örökösei azok, akiket „a forradalmi messianizmus legfontosabb ideológusainak" nevez századunkban: Ernst Bloch, Walter Benjamin, Theodor Adorno és Herbert Marcuse.[9]

Mindenesetre úgy tetszik, hogy bár az analógia általános volta tagadhatatlan, az anarchista gondolkodással (Walter Benjamint is ideértve), a legtalálóbb a párhuzam. Valóban az anarchistáknál a legevidensebb az emancipáció forradalmi-katasztrófa-szerű szemlélete: „A romboló szenvedély egyszersmind alkotó szenvedély" – írta Bakunyin. Másrészt, mint Mannheim hangsúlyozza, még egyszer hivatkozva Gustav Landauerre, éppen őnáluk a legnagyobb a szakadék minden meglévő rend („Topie") és az utópia között. Gondolatvilágunkban *minőségi* különbség van az egyes időszakok között: értelemmel teli és értelemtől megfosztott korszakok állnak szemben egymással; a *haladás* vagy *evolúció* mindenféle lehetőségét tagadják, és a forradalmat úgy fogják fel, mint olyas valamit, ami kívülről behatol a világba.[10]

3. Hátravan még, hogy megvizsgáljuk a zsidó messianizmusnak azt a vonását, amelyet Scholem belülről fakadóan „anarchista"-ként jelöl; több talmudi és kabbalista szövegben felbukkan a gondolat, amely szerint a Messiás érkezése magába foglalja mindazon kötöttségek eltörlését, amelyeknek betartását a Tóra mindaddig kötelezővé tette a zsidók számára; a messiási korszakkal a régi Tóra érvényét veszti, új Törvény lép életbe, a „Megváltás Tórá"-ja; ebben nem lesz tiltás és rendszabály. Az új „paradicsomi" világban a gonosz elveszíti erejét, az egészet az Élet fájának fénye világítja majd be, s a Jó és Rossz Tudás Fájának korlátozásai elveszítik jelentőségüket. G. Scholem mélyrehatóan kimutatja, hogy ez az „anarchikus" elem megjelenik a 146. zsoltár 7. versének bizonyos magyarázataiban is. Ezek szerint a héber szöveget új módon kell olvasni. A hagyományos változat szerint a Messiás eljövetelekor: „Az Úr megszabadítja a foglyokat" (mattir asurim); ehelyett azonban ez olvasandó: „Az Úr feloldja a tilalmakat" (mattir isurim).[11] Scholemnek igaza van, amikor ezt „anarchikus" problematikának minősíti; elegendő, ha Bakunyin híres mondására gondolunk, amelyet Mannheim a radikális anarchisták khiliasztikus alapállásának jellemzésére idéz. „Nem hiszek sem az alkotmányokban, sem a törvényekben (...). Nekünk valami más kell: szenvedély, élet, egy új, törvény nélküli, tehát szabad világ".[12]

E három mozzanat fenti analízisét egységnek kell tekintenünk; a kép észrevehetően azt mutatja, hogy e két – látszólag teljesen különböző szférába tartozó – kulturális világ, a hagyományos zsidó messianizmus és a modern, nevezetesen libertinus típusú forradalmi utópiák szelleme tagadhatatlanul izomorf és felépítésük feltűnően homológ. A német kultúrán felnőtt zsidó értelmiség egy részénél ez a homológia 1905 és 1923 között dinamikussá válik és igazi választott vonzalommá alakul át, a goethei Wahlverwandschaft értelmében: „két lény, vagy elem egymást keresi, vonzza, megragadják egymást, (...) végül belsőleg egyesülve, megújhódva, újként váratlanul felbukkannak".[13] Ezeknek az intellektueleknek a világnézetében egyfajta kulturális szimbiózis folyamata bontakozik ki e két eszmeáramlat kölcsönös ösztönzéséből, táplálásából, sőt bizonyos esetekben összekapcsolódásából és kombinációjából vagy (legalább részleges) egybeolvadásából. A kultúra történetében nem ritka az ilyen „ideológiai ötvöződés"; elegendő gondolni (Nicolas Flamel stb. ld. G. Scholem cikkét: „Kabbala und Alchime", *Erannos*, 1977), vagy

---

**Agáda* vagy *aggáda* (arameusul „írásmagyarázat") eredetileg az i.e. 2. század és i.sz. 2. század között keletkezett, nem törvényre vonatkozó vagyis *halákha*-bibliamagyarázat, később jószerivel a zsidó folklór gyűjtőfogalma. (A szerk.)

vegyük a modern szociológia leghíresebb példáját: a protestáns etika és a kapitalizmus szelleme összefüggését.

Ebben a vonatkozásban a legegyszerűbb és legkézenfekvőbb magyarázat az lenne, ha ezeknél a zsidó gondolkodóknál a messianisztikus hagyományt tekintenénk (többé-kevésbé közvetlen) forrásnak az anarchista utópizmus kibontakozásában. Anélkül, hogy sommásan elvetnénk ezt a hipotézist, amelynek megvan valószínűleg a maga részigazsága, el kell ismernünk, hogy e feltevés több problémát vet fel, mint amennyit megold.

a) A befolyás ténye egyedül nem elegendő a megértéshez, sőt maga is magyarázatra szorul. Miért ez a tan és nem egy másik hatott egy bizonyos gondolkodóra? Annál is inkább felmerül ez a kérdés, mert az említett szerzők, csakúgy mint a német kultúrszféra zsidó intelligenciájának nagy többsége, neveltetésük révén nagyon is eltávolodtak a zsidó vallási hagyományoktól (ezek Kelet-Európában sokkal élőbbek voltak). Az a környezet, ahová beleszülettek, nagymértékben asszimilálódott; Közép-Európa zsidó intelligenciája szellemi táplálékát a német filozófiából és irodalomból merítette; Goethe, Schiller, Kant és Hegel voltak az elismert és tiszteletben tartott források és nem a Talmud, vagy a Kabbala. A zsidó intelligencia többsége ezeket a múlt obszkurus és atavisztikus maradványának tekintette.

b) A zsidó messiási hagyomány sokféle értelmezést engedett meg: tisztán konzervatív olvasatokat, mint bizonyos rabbinikus szövegekben, vagy tisztán racionalista olvasatokat (Majmonidész), továbbá a (zsidó *haszkala*). Felvilágosodás liberális-progresszív szellemétől befolyásolt értelmezéseket, mint pl. Hermann Cohen esetében. Miért éppen az apokaliptikus, az egyszerre a hajdanit visszaállítani akaró és ugyanakkor utópikus értelmezést választotta a gondolkodók bizonyos csoportja? A fordított magyarázat – hogy ti. a szerzőket utópista-restaurációs törekvésük fordította a messiási hagyomány felé – az előbbi értelmezéshez hasonlóan szűk és korlátozott érvényességű. A vonzva-választás egyik nagy érdeme éppen az, hogy a segítségével meghaladhatjuk e két egyoldalú eljárást, s a két mozzanat viszonyát gazdagabban és dialektikusabban érthetjük meg.

Célravezetőbbnek látszik, ha szélesebb társadalmi-kulturális összefüggésből indulunk ki, amely a két említett irányzatnak általános, közös keretet ad és amely úgyszólván a válságban lévő Közép-Európa szerves terméke: gondolunk a romanticizmus új fellendülésére a XIX. század végétől a 30-as évek elejéig. A *romanticizmus* terminus itt nem irodalmi, vagy művészeti stílust takar, sokkal mélyrehatóbb és átfogóbb jelenségről van szó: nosztalgiáról a kapitalizmus előtti kultúrák iránt, s az ipari/burzsoá társadalom kultúr-kritikájáról; olyan szellemi áramlatról, amely a művészetben és az irodalomban éppenúgy megnyilvánul, mint a politikai, szociológiai és közgazdasági gondolkodásban.

Az antikapitalista romanticizmus – Lukács terminusát használva – olyan sajátos politikai, kulturális jelenség, amely mind ez ideig nem kapott kellő figyelmet, mert a szokásos osztályozásokba nem lehet belegyömöszölni. A politika síkjának hagyományos felosztása: bal/közép/jobb vagy konzervatív/liberális/forradalmi, illetve regresszió/statusquo/progresszió – meggátolja beleillesztését; úgy tűnik, nem fogható azoknak a kategóriáknak a keretébe, amelyek a francia forradalom óta a nagy politikai választásokat meghatározzák.

Ez a nehézség fokozottabban jelentkezik a romantika áramlatának egyik irányával kapcsolatban, amelyet *forradalmi romantikának* neveztünk, és amelyhez olyan nagyon is különböző gondolkodók tartoznak, mint Hölderlin, Fourier és Gustav Landauer. Olyan irányzatról van szó, amelyben kibogozhatatlan módon egyesül és társul a kapitalizmus előtti (valóságos, vagy képzelt, közeli vagy távoli) múlt iránti nosztalgia és a forradalmi remény egy új jövőben[14] a *restauráció* és az *utópia*.

Több okból – melyekre itt nem térhetünk ki – különösen Németországban talált talajra és fejlődött ki a neoromanticizmus. Itt különböző társadalmi rétegek – nevezetesen a hagyományos értelmiség, s – azon belül – az egyetemi vezető elit-reakcióját fejezte ki a XIX. század végével megindult szédületes kapitalista ipari fejlődésre.[15]

Véleményünk szerint a német kultúra egészét áthatotta ez az áramlat és rányomta bélyegét Közép-Európa művelődésére, politikai és társadalomtudományi törekvéseire. Ismerete nélkül nem érthetünk meg olyan fontos életműveket, mint Thomas Mann, Stefan George, Ferdinand Tönnies, Max Weber, Ernst Bloch munkásságát. De a neoromantika problematikájára való utalás nélkül megfoghatatlan volna az elméleti szocializmus (katedraszocializmus) vagy az expresszionizmus is.

Így tehát sokkal érthetőbbé válik a (restaurációs-utópista módon értelmezett) zsidó messianizmus és az anarchista utópizmus közötti rokonlelkűség, a kettő vonzódása, egymáshoz való közeledésük, időnkénti összehajlásuk és összeolvadásuk: mindkettő azonos etikai-kulturális talajban gyökerezik, azonos az „ideológiai" alapjuk és azonos szellemi légkörben bontakoztak ki: a német értelmiség antikapitalista romanticizmusában. Valóban ez a kulturális áramlat – különösen romantikus/forradalmi változata – csak kedvezhet a messianizmus restaurációs-utópista változata és egy restaurációs-utópista forradalmi gondolat egyidőben való felfedezésének, felelevenítésének és fellendítésének.

Ahhoz, hogy megértsük a zsidó intellektueleket és különleges viszonyukat az antikapitalista romanticizmus recepciójában, meg kell vizsgálnunk speciális és ellentmondásos társadalmi helyzetüket Közép-Európa kulturális és társadalmi életében: mélyrehatóan asszimiláltak, ugyanakkor marginalizáltak; kötődnek a német kultúrához és kozmopoliták; szabadon lebegők (freischwebend), gyökértelenné váltak, és szakítottak eredeti burzsoá-spekuláns környezetükkel, ugyanakkor nem nyertek befogadást a tradicionális birtokos arisztokrácia köreibe, ám zárva van előttük természetes befogadó közegük (az egyetemek) kapuja is.

Nem meglepő tehát, ha Németország és az Osztrák-Magyar Monarchia zsidó értelmiségének jelentős része (sokkal nagyobb részt, mint Angliában és Franciaországban, ahol már lezajlott a polgári forradalom) ideológiailag vonzódott azokhoz az áramlatokhoz, amelyek a fennálló rendet gyökeresen elutasították.

Magától értetődő, hogy az asszimilálódott zsidó intelligencia számos tagja – aufkläristák, mérsékelten haladók – a liberális eszmék felé fordultak: Hermann Cohen és Eduard Bernstein ez utóbbiak tipikus képviselői. De a német kulturális élet uralkodó áramlata – a neoromanticizmus – is követőkre talált a zsidó értelmiségiek körében. A romantika hívévé szegődött zsidó értelmiségi ezzel súlyos döntés elé kerül: a múlthoz való visszatérés, a romantika fellépésének belső indítékai a nemzeti (ősi germán), társadalmi (feudális arisztokrata), illetve vallásos (protestáns vagy katolikus) tudatból táplálkoztak, ők tehát – mint zsidók – ebből *teljesen ki voltak zárva.* Igaz, hogy egyik-másik zsidó gondolkodó képes volt ezt az akadályt átugrani és átlényegülni pl. német nacionalistává (mint Rudolf Borchardt) vagy konzervatív germanistává (mint Friedrich Gundolf), illetve protestáns teológussá válni (mint Hans Ehrenberg). Ezek azonban ritka és végletes esetek, hiszen ez a zsidó identitás teljes megtagadását és meglehetősen mesterkélt, felvett viselkedést jelent. Mások, azaz a többség számára csak két lehetséges út volt (a neoromanticizmuson belül): vagy visszatérni a *saját* történelmi gyökerekhez, a saját kultúrához, az ősök vallásához és nemzeti tudatához, vagy egy *egyetemes* jellegű romantikus-forradalmi utópista áramlathoz csatlakozni. Nem meglepő tehát, hogy a német kultúrán nevelődött, s az anti-kapitalista romanticizmushoz közelálló zsidó gondolkodók közül egyesek *egyszerre* választották mindkét utat, oly módon, hogy, újra felfedezve a zsidó vallásban a messiási hagyományt (különösen annak restaurációs-utópista értelmezését), rokonszenveztek vagy azonosították magukat a forradalmi utópizmussal (nevezetesen az emberi szabadságjogokért küzdő irányzattal), amelyet áthatott a múlt iránti nosztalgia. A folyamat természetességéhez hozzájárult az is, hogy e két út – mint azt az előzőekben láttuk – szerkezetileg homológ volt. Ez a kettős fellépés több közép-európai zsidó gondolkodóra jellemző, akik teljesen heterogén csoportot alkotnak, mégis egységessé kovácsolja őket ez a közös problematika; közöttük találjuk a XX. század több kiemelkedő szellemét: költőket, filozófusokat, vezető forradalmárokat és vallási vezetőket, népbiztosokat és teológusokat, írókat és misztikus zsidó vallásbölcseleti írókat (kabbalistákat), sőt író-filozófus-teológus-forradalmárokat: Franz Rosenzweiget, Martin Bubert, Gerschom Scholemet, Gustav Landauert, Walter Benjamint, Franz Kafkát, Ernst Tollert, Ernst Blochot, Lukács Györgyöt.

Egyénenként eleget tanulmányozták őket, de eddig még soha nem merült fel a kérdés, hogy gondolkodásuknak közös alapja és köre lehet. Paradoxnak, sőt önkényesnek tűnhet ezeket a nagyon is különböző és egymástól távol álló személyiségeket egy kalap alá venni. Bár a szó szoros értelmében nem alkotnak csoportot, mégis megállapíthatjuk, hogy kapcsolat áll fenn közöttük, a társadalmi együvé tartozás komplex, finoman szőtt hálója mindnyájukat egybe fogja: mély barátság és/vagy szellemi és politikai vonzalom köti össze Gustav Landauert és Martin Bubert, Gerschom Scholemot és Walter Benjamint, Ernst Blochot és Lukács Györgyöt, Martin Bubert és Franz Rosenzweiget, Gustav Landauert és Ernst Tollert; Scholemot vonzza Buber és Landauer, Buber levelez Kafkával, Blochhal és Lukáccsal; a háló közepén áll valamennyi szellemi áramlat metszéspontjában, megtestesítve magában a legellentétesebb eszméket: Walter Benjamin, Scholem benső barátja, aki kapcsolatban van Ernst Blochhal, mélyen befolyásolja Lukács, Rosenzweig és Kafka, s kritikus olvasója Landauer és Buber műveinek.

Mindamellett nem ez a lényeg: ami megengedi és indokolja, hogy ezt a kilenc kiemelkedő egyéniséget csoportnak tekintsük, az a tény, hogy *mindegyikük életműve – neoromantikus kulturális alapon – kétdimenziójú: a zsidó messianizmus fonódik össze bennük az anarchista-utópikus mozzanattal, egyfajta mély affinitás révén.* Ezt a kilenc főből álló csoportot a későbbi kutatások kiegészíthetik még a korszak más gondolkodóival. Egyeseknél ez a felállás csak átmeneti epizód szellemi életükben (Lukács), másoknál központi tengelye életművüknek (Walter Benjamin): Természetesen a két dimenzió súlya és aránya az egyes személyek esetében különböző: egyeseknél (Rosenzweig) a vallási elem az uralkodó, másoknál (Bloch) a forradalmi/utópikus elképzelés: de mindkettő megtalálható mindegyiküknél.

A kilenc szerző egyikénél sem jelentkezik rendszeresen és kizárólag ez a két irányzat. A zsidó messianizmus és az anarchista utópia eszméi sokféleképpen lelhető föl műveikben: hol mint uralkodó, hol mint földalatti áramlatok, néha nyíltan megjelennek, néha csak egy-egy téma gyanánt – szerzőtől függően, vagy ugyannak a szerzőnek különböző korszakai szerint – hol különválasztva, hol egymáshoz kapcsolódva, néha explicit, néha implicit formában, úgyszólván búvópatak módjára, néha uralva egy-egy gondolkodó oeuvre-jét, máskor, csak egy-egy írásban fölvillanva.

A csoportot három együttesre oszthatjuk aszerint, hogy a szerzők világnézetében a két irányzat közül melyik tölt be nagyobb szerepet. Itt vannak mindjárt az *anarchista vallásos zsidók:* Franz Rosenzweig, Martin Buber, Gerschom Scholem. A két utóbbi cionista, az első inkább ellenséges vagy óvatos a cionizmussal szemben. Bár elutasítják az asszimilációt és visszatérnek a judaizmushoz (mint valláshoz és mint nemzeti kultúrához), életművükben fellelhetők az egyetemes jellegű politikai és szellemi (utópista és anarchista) tendenciák. Ezek távoltartják őket a soviniszta, szűklátókörű nacionalizmustól (Scholem és Buber Palesztinában pacifista szervezetek – Scholem a *Brit Shalom*, Buber az *Ichud* – alapítói között van. Ezek a szervezetek az arab néppel kialakítandó testvériséget hirdetik és ellenzik egy kizárólag zsidó nemzeti allam létrehozását). Következnek a *judaizáló vallásos anarchisták:* Gustav Landauer, Franz Kafka, Walter Benjamin. Mindhárom író magatartása ellentmondásos a judaizmussal és cionizmussal szemben, amennyiben időszakonként közelednek, illetve távolodnak ezektől. Anarchista utópiájukat erősen színezi a vallásosság és a messianisztikus forrásokból (főleg a zsidóból, de néha a keresztényekből is) merítenek gondolatokat. Végül az *asszimilálódott ateista-vallásos, anarcho-belsevista zsidók:* Lukács György, Ernst Bloch, Ernst Toller. Az előzőekkel ellentétben, ez utóbbiak zsidó identitásuk feladására törekszenek, ám megőriznek valami homályos kapcsolatot a judaizmussal. Vallásos ateizmusuk (Lukács kifejezése) mind zsidó, mind keresztény forrásokból táplálkozik, s politikai fejlődésük az utópikus-anarchista problematikától a marxizmushoz és bolsevizmushoz ívelt, illetve kísérletet tettek a kettő szintézisének megvalósítására (ez érvényes Walter Benjaminra is).

E három író együttes megkülönböztető jellemzése felveti azt a kérdést, hogy a zsidó messianizmus és az anarchista utópia közötti „választott vonzalom" bizonyos feszültséget, ha nem ellentmondást rejt, a messianizmus sajátos zsidó (nemzeti-kulturális) partikularizmusa és az emancipációra törekvő (humanista-internacionalista) univerzalizmusa között. Az első csoport esetében a sajátos vallásos zsidó szemlélet az uralkodó, ez mintegy igyekszik csökkenteni az utópia általános jellegét annyira, hogy az ne tűnjék el; a harmadiknál, ellenkezőleg, az utópia univerzalitása kerül előtérbe és a messianizmus kezd veszíteni zsidó jellegéből, azonban mindennek ellenére nem törlődik le a palettáról, nem homályosul el teljesen.

A közbülső csoportot törékeny egyensúly jellemzi partikularizmus és egyetemesség, judaizmus és internacionalizmus, cionizmus és anarchizmus között.

Mint már mondottuk, az előbbi névsor egyáltalán nem teljes; másfelől, az előbb vázolt három tendencia nem az egyedül lehetséges három (a közös problémakörön belül). Hogy konkretizáljuk ezt a két megjegyzést, idézhetjük Rudolf Kayser példáját, aki ismerte Walter Benjamint és aki „pártfogója" volt a Fischer Kiadónál. A történész és író Kayser 1924-ben szerkesztője lett Németország vezető irodalmi lapjának a „Die Neue Rundschau"-nak. Doktori disszertációját (1914) a romantikus irodalomnak szentelte, (Arnimnak és Brentanonak), de érdeklődött a zsidó vallás iránt is; 1921-ben publikálta a „Moses'Tod"-ot (Mózes halála). A Martin Buber által kiadott „Der Jude" c. folyóirat munkatársaként publikál egy meglepő cikket, amely őt külön kategóriába helyezi, félúton Buber és Landauer közé: mindvégig visszautasítva a cionizmust, egy „Új Szövetség" (Neue Bund) egy „Zsidó Szövetkezés" (Jüdische Genossenschaft) létrehozását magasztalja – amit a XV. századi taboritákhoz és huszitákhoz hasonlít –, s amelynek az lenne a hivatása, hogy „előkészítse a Messiás korszakát" segítve az emberiséget, hogy átjusson a „politika poklából" a „messiási paradicsomba". Ez a küldetés magában foglalja az állam eltörlését, egy olyan feladatot, amelyben a zsidók lényeges szerepet hivatottak betölteni, amennyiben „el sem lehet képzelni olyan közösséget, amely távolabb állna az államtól, mint a zsidók etikai-vallási közössége (. . .). Az állam eszméje nem-zsidó (unjüdisch) eszme". A zsidó vallási közösség a hatalmi viszonyok hiányában különbözik az államtól: a hatalom csak az isteni eszméhez tartozik. Végkövetkeztetésben „A zsidók küldetése tehát az, hogy ők maguk állam nélkül maradván, a földkerekséget az emberiség hazájává tegyék. . ."[16]

Vajon mely környezetben, csoportban vagy áramlatban találhatnánk az említett kilenc szerzőéhez hasonló világlátással rendelkező más gondolkodókat? Alig valószínű, hogy találkoznánk velük a KPD (Német Kommunista Párt) zsidó származású értelmiségi tagjai között, akik egy teljesen más problémakört képviselnek, amely idegen mind a zsidó messianizmustól (és a zsidó – vagy más – vallástól általában), mind az anarchista eszméktől. Némelyek ugyanabból a környezetből jöttek, mint amit most tanulmányozunk – elegendő, ha Gerschom Scholem fivérére, Wernerre gondolunk, aki kommunista képviselő lett és 1926-ban mint baloldali ellenzékit kizárták a pártból (Ruth Fischerrel és irányzatával együtt) –, ám a legjelentősebbek Kelet-Európa zsidó közösségeiből származtak: Rosa Luxemburg, Leo Jogisches, Karl Radek stb. A perspektivikus különbség Közép-Európa és az Orosz birodalom radikális zsidó értelmisége között szociológiailag magyarázható: az egyik a spekuláns, asszimilálódó és langyosan liberális burzsoá környezet ellen lázad, a másik a szűk, hagyományőrző gettó ellen. Az előbbiek – zsidó gyökereiket kereső – romanticizmusának megfelel az utóbbiak internacionalista, „aufklärista" és ateista marxizmusa. Ez az orosz származású zsidó anarchistákra is nagymértékben érvényes, mint Emma Goldmann vagy Berkmann.

Lehetséges viszont, az is, hogy az olyan gondolkodók, akik hasonló utópikus-messianisztikus nézeteket vallanak, mint amit az imént leírtunk, fellelhetők bizonyos csoportokban, melyeket közelebbről szemügyre kellene venni.

1. A német anarchista mozgalom, amely áramlat elég szűk rétegre korlátozódik, de vezetőik között igen magas a zsidók aránya: Siegfried Nacht, Peter Ramus, Johannes Holzman, nem is beszélve magáról Landauerről és a hozzá közelálló anarchista írókról (Benedikt Friedländer, Stefan Grossman, Erich Mühsam).
2. A „Hapoel Hatzair" (Ifjúmunkás) mozgalom fiatal cionistái-szocialistái, akikre erős befolyást gyakorolt mind Martin Buber, mind pedig Gustav Landauer, és akik megpróbálták alkalmazni a falusi szocialista közösségről vallott eszméiket a palesztinai „kibbuc"-okban.
3. A zsidó származású magyar anarchizáló forradalmárok, mint Szabó Ervin – aki ugyan 1918-ban halt meg, de akire úgy tekintettek, mint annak a generációnak „szellemi atyjára", amely végrehajtotta a munkástanácsok forradalmát –, és kommunistává lett tanítványai, akik Lukács körül az „etikus bolsevikok" csoportját alkották 1919-ben: Sinkó Ervin, Balázs Béla és bizonyos mértékig Korvin Ottó, a Magyar Tanácsköztársaság Vörös Őrségének parancsnoka (1919-ben a fehérek kivégezték).
4. Pacifista és/vagy anarchizáló forradalmi tendenciát mutató zsidó vagy zsidó származású írók, akik részt vesznek az expresszionista mozgalomban, nevezetesen a „Die Tat" (A tett) c. folyóirat közül: Ludwig Rubiner, Franz Werfel, Walter Hasenclever (Ernst Toller barátja), Albert Ehrenstein, Rudolf Leonhard, Alfred Wolfenstein stb.

Egyedül e különböző szerzők vagy személyiségek szignifikáns gondolkodási struktúrájának pontos elemzése teheti lehetővé annak igazolását, hogy a zsidó messianizmus játszott-e szerepet vagy sem anarchista vagy anarchizáló (tág értelemben) libertárius politikai víziójuk megalkotásában. Ha a válasz pozitív, akkor lehetséges, hogy a mi kilenc nagy gondolkodónk csupán a legszembetűnőbb és leghaladóbb kifejeződése annak a széles áramlatnak, amely áthalad egész Közép-Európán és amely a zsidó radikális értelmiség zömét érinti.

Vizsgáljuk meg most, hogyan fejlődnek szerzőinknél az 1905–1923 közötti években – tehát a forradalmi lendület korszakában, amely az első orosz forradalomtól a német forradalom bukásáig tart – a „vonzások és választások" a zsidó messianizmus és az anarchista utópia között, kiindulva abból a közös kulturális talajból, amelyet a romantikus antikapitalizmus képvisel.

I. – Az anarchista vallásos zsidók

Franz Rosenzweiget főként a „Stern der Erlösung" (1921) (A megváltás csillaga) c. műve révén ismerjük. Ez az egyik legfontosabb modern kísérlet, amelynek a célja a zsidó teológia filozófiai megújítása. A mű romantikus gyökerei kétségbevonhatatlanok: mint Günther Henning jogosan megjegyzi: „Rosenzweig, sokkal inkább mint bárki más, áthelyezte a romanticizmus intencióit a vallás rendszeres filozófiájába."[17] Paul Honigsheim úgy említi Rosenzweiget és unokafivérét Hans Ehrenberget (protestáns hitre áttért zsidó) – Lukács-csal és Bloch-hal együtt – mint a neoromantikus, burzsoá-ellenes és vallásosságra sóvárgó német értelmiség tipikus példáit.[18] Ez a múlt vallásos szellemiségéhez való romantikus visszatérés a lényeges ahhoz, hogy megértsük Rosenzweig fejlődését: kulturálisan asszimilálódott környezetben született, kezdetben megkérdőjelezi az „Aufklärung" világlátását: vallási törekvései arra indítják, hogy először unokafivére példáját kövesse és áttérjen a kereszténységre (1909–1913); végül azonban a zsidóság felé fordul és a háború alatt megírja a „Stern der Erlösung"-ot. Habozása a hitközség és az egyház között világosan mutatja, hogy szellemi útja a vallásosan megújuló, neoromantikus átfogó mozgalomhoz kapcsolódik.

Természetes, hogy teológiájában a messianizmus döntő helyet foglal el; számára „a messiás eljövetelébe vetett reménység" az a vágyakozás, „amely által és amelyért a zsidóság él". Úgy fogja fel a messiási korszak eljövetelét, mint a történelmi folytonosság megszakadását, „mint radikális változást, *a* radikális változást".[19] Ez az a kérdés, amely miatt szembekerül mesterével, a neokantiánus Hermann Cohennel, akinek megkérdőjelezi a felvilágosodás töretlen haladásába vetett „aufklarer" hitét, s akit hevesen támad, azzal vádolva, hogy „elárulta a messiási eszmét".[20]

Rosenzweig kevés tisztán politikai írása egy radikálisan és szenvedélyesen romantikus antikapitalista világképet mutat be. Például 1919-es cikkében úgy hivatkozik a kapitalizmusra mint olyan rendszerre, ami „éppoly kárhozatos (verdammenswert), mint a rabszolgaság", s amit el kell törölni és vissza kell térni „a kézművesség aranykorához". A felszabadulás útja tehát „a szabad és kényszer nélküli piac elhagyása és visszatérés a vásárló által előre lekötött és megrendelt termeléshez".[21] Ez a nosztalgia a prekapitalista múlt iránt azonban nem akadályozza meg abban, hogy rokonszenvvel nézze az orosz forradalmat, amelyet Aljosa Karamazov szellemi örökösei művének tekint[22] – pontosan úgy, mint Paul Ernst és más neoromantikusok.

A szenvedélyes antikapitalizmus Rosenzweignél mélyen államellenes tendenciával párosul. A „Stern der Erlösung"-ban azt írja, hogy az *erőszak* (nem pedig a jog) az állam igazi arca; egyébként ragaszkodik ahhoz, hogy lényegi ellentét van a zsidó nép között, amely az örökkévalóságot hordozza magában, és az állam hamis örökkévalósága között; következésképpen „az örök nép igazi örökkévalósága szükségszerűen mindig idegen és ellenséges marad az állam iránt..."[23] Ilyen és más hasonló megjegyzések alapján bizonyos kutatók „anarchizmusról" beszélnek Franz Rosenzweignél.[24]

A legérdekesebb az, hogy a „Megváltás csillaga" szerzője *explicit módon* összeköti a felszabadító forradalmat a messiás eljövetelével – olyan kifejezésekkel, amelyek meglepően emlékeztetnek Walter Benjamin „forradalmi teológiájára": „Nem véletlen, hogy most első ízben kezdték el átalakítani Isten Országának követelményeit az aktualitás követelményeivé. Csak e ponton mentek végbe a felszabadulás ezen aktusai, amelyek önmagukban ugyan nem hordozzák Isten Országát, mindazonáltal eljövetelének előfeltételeit alkotják. Szabadság, egyenlőség, testvériség, melyek a szabadság szívből jövő szavai voltak („Herz-Worten”) aktuális parancsszavakká váltak, nagy küzdelmet kényszerítve egy lusta világra, vérrel és könnyel, gyűlölettel és heves szenvedéllyel, befejezetlen harcokkal.”[25] Ezek a forradalmi törekvések természetesen csak érintőlegesen vannak jelen Rosenzweig életművében, amelyet lényegében a vallás teológiájának és filozófiájának szentelt. Mégis nem kevéssé jelentősek, kivált, ha Benjamin politikai-vallási gondolkodására tett közvetlen hatásukra gondolunk, valamint arra a rokonságra, amely a korszak más zsidó gondolkodóinak szellemi fejlődésével fennáll.

A húszas években együttműködtek a Biblia német fordításában Martin Buber és Rosenzweig (akik közeli barátok voltak). Buber írásai (főként 1918-ig) a német romantikus gondolkodásra való utalásokból táplálkoztak (Görres, Novalis, stb.); de mindenekelőtt a neoromantikus filozófiával (Nietsche) és szociológiával létesít közvetlen szellemi kapcsolatot. Nemcsak azért, mert az általa szerkesztett, *Die Gesellschaft* („A társadalom”) c. válogatásban közzéteszi Tönnies, Simmel és Sombart írásait (1906-tól 1912-ig), hanem azért is, mert problémakörük mély befolyást gyakorolt az „emberek közöttiről” kialakított koncepciójára (zwischenmenschlich), különösképp a múlt közössége (*Gemeinschaft*) iránti nosztalgiájuk.[27] Ez a nosztalgia Bubernél mindenekelőtt a chaszidista tradíció újrafelfedezésének formáját ölti, mint olyan szerves közösség intenzív és antentikus vallási megnyilvánulásáét, amelyet egyesít és összeforraszt szellemisége és kultúrája. A chaszidizmus mestereiről (Baal Schem és Nachmann rabbi) szóló könyveinek tekintélyes sikere mutatja, hogy a német kultúrájú zsidó (és néha nem-zsidó) értelmiség körében végbemenő vallási újjászületés jelentős áramlatát fejezte ki.

A messianizmus föllelhető Buber vallásos gondolkodásának középpontjában; első írásaitól kezdve hangsúlyozza, hogy a messianizmus „a zsidó vallás legmélyebben eredeti eszméje”. Úgy határozza meg a messianizmust, mint „egy abszolút jövő eszméjét, minden múlt és jövő valóságos egy igaz és tökéletes élet felé transzcendál”, és mint az „egység világának” eljövetelét, ahol feloldódik a jó és a rossz közötti különbség a bűn teljes megszűnésével.[28] A huszas évek folyamán kutatásokat kezd a bibliai messianizmus eredetéről. Ezek eredménye 1932-ben a *Königstum Gottes* (Isten királysága”) c. monumentális mű megjelenése. A messiási korszak, a gonosztól megszabadított világ, mint téma, ahogy azt G. Scholem figyelmet érdemlően kimutatta, potenciálisan egy anarchista utópia egyik vallási alapja: a gonosz, a bűn hiánya fölöslegessé teszi az erőszakot, a kényszert és a szankciókat.

Buber több írásában megjelenik a messianizmus és a szocializmus közötti elsődleges kapcsolat eszméje: számára „a régi messianikus álmok továbbélnek a zsidó szocialisták ideológiájában”, és valójában a szocializmus nem más, mint a csökkentett kiterjedésű és végessé tett messiási eszme.[29] Milyen szocializmusról van itt szó? Buber éppúgy, mint barátja Gustav Landauer, a szocializmust egyrészt mint egy igazi közösség (*Gemeinschaft*) helyreállítását, másrészt mint a társadalom felett uralkodó állami zsarnokság megszüntetését fogja fel. Politikai filozófiáját tehát úgy lehet meghatározni (amint A. Yassour tette legutóbbi tanulmányában), mint anarchista színezetű közösségi vallásos szocializmust.[30] Anélkül, hogy következetes anarchista lenne, mint Landauer, azaz anélkül, hogy eljutna a radikális rombolásnak és az állam közvetlen megszüntetésének dicsőítéséig, Buber kialakít egy kifejezetten államellenes kérdésfölvetést, amelynek legrendszeresebb kifejeződése a *Pfade in Utopia* („Ösvények Utópiába”) c. műve 1945-ből, de amely világosan jelen van már 1916–1923. közötti írásaiban is.

Éppúgy, mint barátja Rosenzweig esetében történt, Buber saját politikai-vallási nézetei is a Hermann Cohennel – az „állami tudat” (*Staatsbewusstsein*) bajnokával – folytatott vita során kristályosodnak ki (1916–1917 táján). Miután Németországot támogatta (mint maga Cohen is) a világháború kezdetén, Buber most elveti a marbourgi neokantiánus filozófia német nemzeti etatizmusát és hangsúlyozza: „Az emberiség nagyobb, mint az állam – és ennek kimondása, Cohen Professzor Úr, ma sokkal inkább feladata minden istenben élő embernek, mint valaha is volt.” A következőkben összegzi a közöttük lévő eszmei eltéréseket: „Cohen (. . .) lett légyen ennek tudatában vagy sem, a szellemet akarja alárendelni az államnak; én az államot akarom alárendelni a szellemnek.” Ez az alárendelés a messiási korban teljesedik ki, amely végre lehetővé teszi, hogy az államot a társadalom magasabbrendű formája váltsa fel, dialektikus módon túllépve rajta: a nép (kreativitás-elv) és az állam (rend-elv) közötti elkülönülés csak addig marad fenn, míg el nem jön a földön a *Királyság,* a „Malkhút Shamájím", míg az emberi világ messianikus formájának eljöttével nem egyesül a kreativitás és a rend, a nép és az állam egy új egységben, az üdvösség közösségében (*Gemeinschaft*)."[31]

Az 1917–1920-as európai forradalmak kibontakozása idején Buber pontosítja, radikalizálja és továbbfejleszti nézeteit. A „Der Jude" c. lapjában „A forradalom és mi" címmel megjelent cikkében hangsúlyozza annak szükségességét, hogy a zsidók járuljanak hozzá az emberiség forradalmához, azaz a társadalomnak a közösségi eszme által történő újjászületéséhez; nyíltan kifejezi szolidaritását azzal a forradalmi hullámmal, amely felkavarja Közép-Európát: „A saját táborunkban (. . .) nem mint haszonélvezők, hanem mint harcostársak, üdvözöljük a forradalmat."[32] Írásaiban azonban jelen van az államellenes szemlélet, sokkal inkább, mint valaha, éspedig Landauer hatására, akiről Buber, kevéssel annak halála után, 1919 májusában ezt írta: „Elvetette a centralista, mechanikus ál-szocializmust, mert egy közösségi, organikus, föderalista szocializmus nosztalgiája éltette."[33] Mint barátja, Buber is szembeállítja a „népek organikus szocializmusát", amely autonóm munkaközösségekből áll, a centralista és autoriter állammal. Ebből a távlatból veszi kritika alá a bolsevizmust, ezzel szemben szimpátiáját nyilvánítja a „céhek szocializmusa" (*Socialisme des Guildes*) neoromantikus áramlata iránt, amely ebben a korszakban alakult ki Angliában és a „kibbuc"-ok iránt, amelyek ekkor kezdtek meghonosodni Palesztinában.[34]

Körülbelül ugyanebben a korszakban jelenteti meg Buber *Der heilige Weg* („A szent út") c. tanulmányát, amelyet Landauer emlékének szentel, s amelynek vezérgondolata a messianizmus és a közösségi utópia egysége. Számára az istennel való közösség és az emberek közössége elválaszthatatlan egymástól, ezért „a Messiás várása az igazi közösség várása". Beteljesülésük maguktól az emberektől függ: „amíg Isten Királysága el nem jön, a zsidóság nem ismeri meg az igazi Messiást; a megváltást azonban már nem az ember által reméli, mert az ember feladata az, hogy megalapozza (*begründen*) Isten hatalmát a földi világban". Ezt *aktív messianizmusnak* nevezi, amely nem várja passzívan a Messiás elérkezését, hanem „elő akarja készíteni a világot Isten Királyságának eljövetelére". Buber nem ismeri el Jézust messiásnak, de egy olyan autentikus zsidó prófétát lát benne, aki számára isten eljövendő királysága azonos volt az emberek közötti tökéletes együttéléssel, az igazi közösséggel és, mint olyannal, isten közvetlen uralkodásával, földi királyságával a *baszileiával* (. . .). Isten Királysága az az eljövendő közösség, ahol mindazok akik éheznek és szomjúhozzák az igazságot, megelégíttetnek. . .". Közösség és messianizmus között a kapcsolatot különösen frappáns módon fogalmazza meg Buber 1924-ben Frankfurtban egy konferencián (amelyről gyorsírásos beszámoló található a jeruzsálemi Buber archívumban): „A *Gemeinschaft* messiási, nem pedig történeti kategória." Jellege annyiban történeti, amennyiben messiási. „Az orosz forradalmat elemezve, Buber hangsúlyozza, hogy a szovjetek autentikus közösségek (*Gemeinde*) voltak, amelyekre rá lehetett volna építeni „a közösségi forradalmi létet"; de az események sodra meggyengülésükhöz vezetett, az állam centralizációs tendenciája javára. Márpedig az állam cselekvése, még a forradalmi államé sem, hozhatja el a messiási megváltást (*Erlösung*); egyedül a közösség az igazi hírnöke és előfutára Isten Királyságának, amelynek lényege „a teremtés kiteljesedése a közösségben (*Gemeinschaft*)."[35]

Buber, mint vallásos zsidó, radikálisan szembeszáll az ortodox rabbinikus *establishment*-tel. Mint cionista, egyre inkább kritikával szemléli a hivatalos cionista vezetés politikáját, és (miután 1938-ban elutazott Palesztinába) egyike lesz a zsidó-arab testvériség mozgalom fő szervezőinek, az Ichud-nak (Unió), amely elutasítja egy kizárólagosan zsidó állam létrehozását Palesztinában. Mint kulturális nacionalista mindig megőriz egy utópikus humanista-egyetemes szemléletet; 1925 áprilisában egy konferencián (beszámoló a Buber archívumban) az Ótestamentum messiási próféciája alapján hangsúlyozza: „Nem egy nép felszabadításáról van szó, hanem a világ megváltásáról, és egy nép felszabadítása nem több, mint csupán egy jel és egy út a világ megváltása felé". Végül, mint misztikus és messiásváró, arra törekszik, hogy szellemi ideálját a földön, a konkrét társadalmi életben valósítsa meg.[36]

Gerschom Scholem berlini középpolgári asszimilálódott zsidó család sarjaként született. Először a német kultúrán nevelkedik; ifjúsága idején a romantikus vagy neoromantikus írók a kedvencei: Jean-Paul, Novalis, Mörike, Stefan George, Paul Scheerbart, stb. David Biale (G.

Scholem eszmevilágáról szóló első mű szerzője) szerint „mint a húszas években sok más német is, Scholem és Buber a német romantika egy bizonyos áramlatában egységes világlátást (*Weltanschauung*) találtak, amely egész gondolkodásukat befolyásolta (. . .). Scholem rokonszenve a német romantika egy különös tendenciája iránt mind a filozófiában, mind a történetírásban központi szerepet játszott szellemi fejlődésében".[37]

Valójában teljesen kifejező, hogy a Kabaláról szóló első könyv, amelyet tanulmányoz (és amely jelentős hatást gyakorol rá), a német romantikus és keresztény teozófus Franz Joseph Molitor (Schelling és Baader tanítványa) műve, a *Philosophie der Geschichte oder über die Tradition* (1827–1857). Egy beszélgetés során G. Scholem megemlékezik arról, hogy 1915-ben nagy érdeklődéssel olvasta Novalistól a Töredékeket (*Fragmente*), a tetőpontján lévő romantikus világszemlélet egyik legjellemzőbb művét. Közben azonban úgy véli, hogy nem kell eltúlozni a német források szerepét gondolatvilága kialakulásában, amelyet, ifjúságától kezdve főként a héber szövegek inspiráltak, kezdve a Bibliával, a Talmuddal és a Midras-szal, amelyek első olvasmányai voltak. Tény, hogy csakhamar fellázad családja asszimilációs szellemisége ellen (apja kiutasítja a házból „hazafiatlan" magatartás miatt!), s határozottan a zsidóság forrásai felé fordul, keresve „szociális környezetem elveszett tradícióját, amely varázsosan vonzott".[38]

Ez a keresés – eleinte Buber hatása alatt – elvezette egyfelől a zsidó miszticizmus tanulmányozásához, másfelől pedig a cionizmushoz. Mindkét esetben olyan fejlődésről van szó, amely nem nélkülöz minden kapcsolatot a romanticizmussal; Biale szerint „személyes viszonya a cionizmushoz inkább romantikus, semmint szigorúan politikai".[39] Mindenesetre tipikusan restauratív-utópikus: amint Scholem maga írja, „számomra Sion jelkép volt, amely egyesíti származásunkat és utópikus célunkat inkább vallásos, mint földrajzi értelemben".[40] Ez a vallásos (nem ortodox) magatartás Buberhez közelíti, de az ő cionizmusa sokkal radikálisabb: szenvedélyesen elutasítja a zsidó-germán kulturális szintézist, és ez az elutasítás eltávolítja mind Bubertől (nevezetesen Németország támogatása miatt, 1914-ben), mind Franz Rosenzweigtől, akivel ebben a kérdésben viharos vitát folytat 1922-ben.[41] Mindenesetre zsidó identitásának büszke bizonyítása nem sodorja őt nacionalizmusba (politikai értelemben): Palesztinába való elutazása után egyesíti (mint később Buber) a *Brit Shalom* („Egyesülés a Békéért") cionista-pacifista mozgalmat, melynek célja a zsidó-arab testvériség (s szembenáll a „politikai" és etatista cionizmussal). Scholem eredetisége kétségkívül a zsidó vallásos tradíció egy csaknem teljesen elfeledett területének felfedezésében vagy inkább újrafelfedezésében rejlik (a XIX. századi *Wissenschaft des Judentums* által „maradinak" bélyegzett területről van szó): a misztikus tanokról a Kabalától Sabbatai Zvi eretnek messianizmusáig. Ezt a felfedezést is kapcsolatba lehet hozni a romantikus illetve neoromantikus problémakörrel két alapvető aspektusában; ezek: a vallási mítosz és a történelem. Legelőször (mint Bubert), a zsidó miszticizmus mítikus, irracionális, „burzsoáellenes" aspektusa vonzza.[42] Mindenesetre a második momentum, amely túlhaladja az elsőt, anélkül, hogy megszüntetné, az, hogy elkülönül Bubertől és határozottan a *historicista* utat követi: a történelemben találja meg (mint a német romantikusok) az adekvát kulturális választ a polgári világ elvont és hideg racionalizmusára.[43] A Kabalát 1915. körül kezdi tanulmányozni; a héber forrásokkal való első kapcsolatától kezdve mágnesként vonzza a messiási problémakör. Ebben az időben számos elvont írása jelenik meg a messianizmusról, amelyeket később jobban szeretné, ha sohasem nyomtattak volna ki. . .[44] 1923-ban, kevéssel Palesztinába történt elutazása előtt Scholem előadássorozatot tart Frankfurtban Dániel könyvéről, a zsidó irodalom első apokalipsziséről; hallgatósága közt olyan neveket találunk, mint Erich Fromm, Ernst Simon (filozófus, vallásos szocialista, Buber barátja), Nahum Glatzer (Franz Rosenzweig későbbi biográfusa).[45] 1928-ban, már Palesztinában jelenteti meg első cikkét a 17. századi eretnek messianizmusról: egy tanulmányt a sabbataizmus teológiájáról Abraham Cardozonál.[46] A zsidó messianizmusról készített elméleti rendszerezése (melyet bőségesen hasznosítottunk bevezetőnkben) az ötvenes évekre datálható, de gyökerei visszanyúlnak a húszas és harmincas években írt munkákhoz. Tegyük hozzá, hogy Scholem számára a zsidó messianizmus nem pusztán tanulmányozandó tárgy: elegendő munkáit elolvasnunk ahhoz, hogy észrevegyük a kutató vonzódását kutatásának tárgyához.

Par excellence a messiási utópia Scholem számára nem a cionizmus, hanem inkább az *anarchizmus*. Meggyőződéses cionista, mégis kategorikusan elutasít mindennemű kapcsolatot messianizmus és cionizmus között; 1929-ben egy polemikus cikkében a Brit Shalom védelmében írja: „Más dolog a cionista eszme és ismét más dolog a messiási eszme, s a kettő nem találkozik, csupán a tömeggyűlések dagályos frazeológiájában. . .”[47] Ezzel szemben az ő számára a messianizmus és az anarchizmus szorosan kapcsolódnak egymáshoz. Scholem érdeklődése az anarchista eszmék iránt kora ifjúságára nyúlik vissza: 1914–15. körül olvassa Bakunyin életrajzát Nettlautól, Kropotkin írásait, Proudhon és Elisée Reclus műveit, amelyek mély benyomást tesznek rá. De főként Gustav Landauer művei – A forradalom, és Felhívás a szocializmusra – lelkesítik, s ezt az érzést megpróbálja közölni barátjával, Walter Benjaminnal.[48] Scholem 1915–16-ban folytat beszélgetéseket Landauerrel, annak előadásai alkalmával, amelyeket cionista körökben tartott Berlinben; megbeszéléseik tárgya közös szembenállásuk a háborúval és Buber ebben a tárgyban elfoglalt álláspontjának kritikája volt.[49] Egy 1975-ös interjúban Scholem felidézi, hogy ebben a korszakban „egy morális és vallási ébredési hullám csúcsán volt (. . .). Az anarchizmus iránti rokonszenvem is morális jellegű volt. Hitten az anarchizmusban, mint utópiában. Nem ateista anarchista voltam. Hittem, hogy a társadalom abszolút szabadságban történő szervezése isteni parancs”. És ötven évvel később még mindig fenntartja, hogy „az egyetlen olyan társadalmi elmélet, aminek értelme van – éspedig vallási értelme is –, az anarchizmus”. Ugy gondolja azonban, hogy ez egy megvalósíthatatlan utópia, legalábbis történeti síkon: „Egyfajta megvalósíthatatlan messianisztikus látomást alkot, ha tekintetbe vesszük a történelem mozgásban lévő erőit”; ez egy olyan elmélet, amely „teljesen eltúlzott optimizmussal szemléli az emberi szellem értékét: messianisztikus szemléletet hordoz”.[50] Itt explicit módon hangoztatja az anarchizmus és messianizmus közötti eszmei vonzást – és az anarchista utópia beteljesülésének tisztán történeti lehetetlensége pontosan úgy jelenik meg, mint e vonzás egyik alapja.

Egyébként, mint már megjegyeztük, Scholem mint történész egyszerre fedezi fel a zsidó (vallásos) messianizmus anarchikus szemléletét,[51] és a (szekularizált vagy „teológikus”) messiási szemléletet korunk forradalmi és anarchista utópiáiban.[52] De a problémát nem pusztán vallástörténészként vizsgálja: itt *saját világlátásáról* van szó, amelyben szorosan és alapvetően összekapcsolódik a zsidó messianizmus és az anarchista utópia. Igaz, hogy az anarchista tendencia a *felszín alatt* búvik meg Scholem életművében: csak nagyon kevéssé jelenik meg írásaiban. De valószínűleg ez egyik szellemi forrása egész odafordulásának a vallásos jelenségek és jelesül a 17. és 18. századi eretnek „anarchista” messianisztikus mozgalmak felé (Sabbatai Zvi, Jacob Frank), éppúgy, mint a mély szellemi vonzódás egyik gyökere közte és Walter Benjamin között. D. Biale szerint „nehéz elkerülni azt a következtetést, hogy Scholem megpróbálta megtalálni saját anarchista teológiájának előfutárát a sabbataista antinómianizmusban”.[53] Véleményünk szerint ez a megfogalmazás téves és igazságtalan; pontosabb lenne, ha megállapítanók, hogy Scholem anarchizáló nézetei *vonzották* őt a sabbataizmus jelensége, és jelesül annak bizonyos „anarchista” aspektusai *felé.*

II. – Judaizáló vallásos anarchisták

Gustav Landauer, akit baráti szálak fűznek Martin Buberhez, és akivel kölcsönösen hatottak egymásra, mélyen eredeti mű szerzője, melynek lényegét bizonyos modern kutatók úgy határozták meg, mint „anarchista jellegű zsidó messianizmust”.[54] Véleményünk szerint Landauer mindenekelőtt *romantikus forradalmár,* és ebből a közös forrásból kiindulva lehet megragadni mind messianizmusát, mind pedig anarchista utópiáját.[55] Tény, hogy a forradalmi romantika csaknem „ideáltípusszerűen” jelenik meg világszemléletében: nehezen képzelhetnénk el olyan szerzőt, akinél *múlt* és *jövő, konzervativizmus* és *forradalom* ennyire kibogózhatatlanul összekapcsolódott, ennyire szorosan kapcsolódik egymáshoz. Ha létezik a restauratív-utópikus gondolkodásnak tökéletes modellje a 20. század kulturális univerzumában, akkor az Landauer életművében található meg.

Mint a „klasszikus” romantikusoknál, a középkori *Gemeinschaft* fő helyet foglal el restauratív problematikájában. Számára a keresztény középkor és az antik Görögország a „tündöklő magasság” korszakai, ahol „a szellem értelmet, szentséget és áldást ad az életnek”. A középkori kommunákban, céhekben, testvériségekben, korporációkban és egyesülésekben az autentikus és szellemiekben gazdag társadalmi élet kifejeződését látja, amit szembeállít a modern állammal, „a nem-szellem (*Ungeist*) végső formájával” és szemére veti a marxizmusnak, hogy tagadja a rokonságot a jövő szocializmusa és a múlt bizonyos társadalmi struktúrái között, mint a középkori városköztársaságok, a vidéki határőrgrófság (*Mark*) és az orosz földközösség (*Mir*).[56]

A múlt iránti tiszteletet a jelen kegyetlen és kérlelhetetlen kritikája kíséri, azaz a központosított állam és a kapitalista kor kritikája, melyet a dekadencia és hanyatlás korszakának ír le (Amerika felfedezésétől kezdve!). Landauer azonban nem a múlthoz való egyszerű visszatérést ajánlja; egyfelől, mert tudatában van annak, hogy egy ilyen visszatérés lehetetlen, másfelől, mert felismeri, hogy a múltnak negatív aspektusai (a babona, a dogma, az egyház tekintélyen alapuló hatalma, stb.) és hogy a civilizáció hozott bizonyos haladást: a babonák megszüntetését, a felvilágosodást (*Aufklärung*), a tudomány és a technika fellendülését. Nem arról van szó tehát, hogy vissza kellene fordulni, hanem új formát kellene adni a réginek és kultúrát kellene teremteni a modern civilizáció eszközeivel.[57] Ez konkrétan azt jelenti, hogy a középkor közösségi formái, amelyek fennmaradtak a társadalmi hanyatlás századai idején, „az eljövendő szocialista kultúra csírájává és kikristályosodási pontjaivá" (*Lebenskristalle*) kell, hogy váljanak. A falusi kommunák, a régi közösségi tulajdon nyomaival és az állammal szembeni autonómiájukkal szolgálnak majd támpontul a társadalom rekonstruálásához; a szocialista aktivisták a falvakban rendezkednek be, segítve feltámasztani a 15. és 16. század szellemét, a múlt eretnek és lázadó parasztjainak szellemét és újra létrehozni az egységet (amelyet megbontott a kapitalizmus) földművelés, ipar és kézművesség között, kétkezi munka és szellemi munka között, tanítás és tanulás között.[58]

A prekapitalista múlt közösségi forrásaihoz való visszatérés e romantikus látomásának keretében érthetjük meg a zsidóság jelentőségét Landauer számára. Barátjához Fritz Mauthnerhez (filozófus és nyelvész, zsidó származású, de teljesen asszimilálódott a német kultúrához), 1913-ban írt levelében Landauer a következő szavakkal magyarázza kapcsolatát a zsidósággal: „Ami engem illet, nem találok olyan sok közösséget, amely évezredekre nyúlik vissza, hogy lemondhatnék erről."[59] A zsidó vallásos, nevezetesen prófétikus és messianisztikus örökséget (írásaiban gyakorta találunk utalásokat Mózesre és Ézsaiásra) tisztán restauratív-utópikus távlatban magyarázza; mint Ruth Hyman hangsúlyozza, Gustav Landauer különleges missziójának tekintette, hogy „hidakat verjen a bibliai etika és a modern Európa utópikus szocialista törekvései között".[60] De „híd" helyett inkább felbonthatatlan dialektikus *egységről* kellene beszélni múlt és jövő között. A zsidó kérdésről szóló 1913-as tanulmányában Landauer hangsúlyozza a zsidó kulturális örökség forradalmi jelentőségét: „az ős-régi, amelyet lelkünkben felfedezünk, a kialakulóban lévő emberiség útja, és a meggyötört és sóvárgó szívünkben élő hagyomány nem más, mint az emberiség forradalma és megújhodása."[61]

A jövő igazi messiása Landauer számára nem egyéni, hanem kollektív: a zsidók, mint nép. A már idézett 1913-as tanulmányban találjuk ezt a patétikus megfogalmazást: „Egy megcáfolhatatlan hang, mint a világmindenségen át zengő vad kiáltás és mint halk sóhajtás lelkiismeretünk mélyén elmondja nékünk, hogy a zsidók megváltása csak az emberiség megváltásával együtt mehet végbe, és hogy a kettő egy és ugyanaz: várni a Messiást és számkivetésben és szétszóratásban és a népek Messiása lenni."[62] Ez a felfogás némileg emlékeztet bizonyos 19. századi gondolkodók (Mickiewicz, Michelet, stb.) nemzeti messianizmusára. Landauer különössége az, hogy 1. elvet minden nacionalizmust: véleménye szerint „a saját nemzetiséghez való ragaszkodás minden esetben gyöngeség, még ha nem is süllyed a sovinizmusig".[63]; 2. elvet minden kapcsolatot a nemzetiség „az emberek közötti finom és szellemi kötelék" és mindennemű állami, gazdasági vagy territoriális struktúrák között[64]; 3. nem akarja területileg egyesíteni a nemzetet (innen van a cionizmussal való ellentéte), hanem hasznosítani akarja a szétszórtságot, a zsidók „diaszpóráját" a világ népei között a világforradalom érdekében.

Landauer szenvedélyes reménnyel reagál az oroszországi októberi forradalomra, amelyet elsőrendű fontosságú eseménynek tekint, a zsidók jövője szempontjából is. Egy 1918. február 5-én keltezett, Buberhez írott levelében kifejti ezt az álláspontot: szemben cionista barátjával, aki változatlanul Palesztina felé fordítja szemét, Landauer így ír: „Soha nem húzott a szívem ehhez az országhoz és nem gondolom, hogy szükségszerűen földrajzi feltétele lenne egy zsidó közösségnek. Az igazi esemény, amely számunkra fontos és talán döntő, Oroszország felszabadulása (. . .) ebben a pillanatban – mindennek ellenére – kedvezőbbnek tűnik számomra, hogy Bronstein ne legyen professzor a jaffai egyetemen, hanem inkább Trockij Oroszországban."[65]

Az 1918–1919-es németországi forradalmi válság arra ösztönzi Landauert, hogy robbanásszerűen egyesítse messianisztikus prófétizmusát, romanticizmusát és forradalmi utópiáját. Mihelyt kitör a forradalom 1918 novemberében, lelkesedéssel üdvözli a „forradalom szellemét", amelynek hatását a régi prófétákéhoz hasonlítja.[66] 1918. november 27-i leveléből kitűnik, hogy a német forradalmat egyfajta katartikus katasztrófának tekinti, a végveszély által történő megtisztulás korszakának.[67] 1919 januárjában új előszót ír a „Felhívás a szocializmusra" újabb kiadásához, ahol messianizmusa (amely egyszerre apokaliptikus-vallásos és utópikus-forradalmi), teljes drámai intenzitásában megnyilatkozik: „Itt van a Káosz (...) a Szellemek felébrednek (...) hogy a Forradalomból eljöjjön hozzánk az Újjászületés (...) hogy a Forradalomból eljöjjön hozzánk a Vallás – a cselekvés, az élet, a szeretet Vallása, amely boldoggá tesz, amely elhozza a megváltást és mindent legyőz". Az ő szemében az Európában kialakuló munkástanácsok „a nép szerves részei, amelyek önmagukat határozzák meg (*selbstbestimmend*)" és valószínűleg úgy tekintette őket, mint a középkor autonóm közösségeinek egy új alakját.[68] Ez lehetővé teszi, hogy megértsük, miért kötelezi el magát szenvedélyesen a rövidéletű Bajor Munkástanácsköztársaság mellett (1919. április), ahol néhány nap alatt oktatási népbiztos lesz. A tanácsköztársaság bukásának napján, 1919. május 2-án letartóztatják és meggyilkolják a fehérgárdisták. Egy ekkor írt cikkében Martin Buber így kiált fel: „Landauer úgy esett el, mint az eljövendő emberi közösség prófétája és mártírja"[69]

Walter Benjamin bizonyos értelemben központi alakja annak a csoportnak, amelyet tanulmányozunk, éspedig két komplementer szempontból. Mint már fentebb megjegyeztük, ő a *középpontja* a kilenc gondolkodó közötti társadalmi kapcsolatok komplex szövevényének, nevezetesen Gerschom Scholem-mel és Ernst Bloch-hal való személyes szellemi kontaktusa révén, és ő az, aki leginkább *koncentrálja* magában az ellentmondásokat (vagy feszültségeket) zsidó teológia és marxista materializmus, asszimilálódás és cionizmus, kommunizmus és anarchizmus, konzervatív romantika és nihilista forradalom, misztikus messianizmus és profán utópia között.

A német romantika – mint a többi szerzőnél is, akiket tanulmányoztunk, ugyanakkor azonban lehetséges, hogy egy fokkal magasabb intenzitással –, döntő eleme a fiatal Walter Benjamin szellemi fejlődésének. 1913. után, egy J. Ardor álnéven publikált cikkében egy „új romantika" születését idézi fel, hangsúlyozva, hogy „a szépség romantikus *parancsa*, az igazság romantikus *parancsa*, a cselekvés romantikus *parancsa*" a modern kultúra „felülmúlhatatlan" (*unüberwindlich*) eredménye.[70] Nem véletlen, hogy első fontos cikkét (1914–1915) a romantikus forradalmár Hölderlinnek szenteli, és hogy Goethéről szóló tanulmányát (1922) a neoromantika egyik fő alakja; a zsidó-osztrák költő Hugo von Hofmannstahl „egyszerűen összehasonlíthatatlannak" tartja.[71] 1916 után Benjamin Friedrich Schlegel (aki maga is romantikus forradalmár volt, mielőtt őskonzervatív lett volna), ifjúkori írásai iránt érdeklődik, s ezek az írások állnak 1919-ben megvédett doktori disszertációjának középpontjában („Művészetkritikai felfogás a német romantikában"). A német romantikus örökséggel való viszonyának egyik ismeretlen aspektusa megérdemli, hogy itt kiemeljük, annál is inkább, mert közvetlenül érinti az általunk vázolt problémakört: Benjamin hangsúlyozza disszertációjában, hogy a korai romantika (*Frühromantik*) igazi arculatát „a romantikus messianizmusban kell keresnünk". Felfedez a romantikában egy messianisztikus szemléletet, nevezetesen Schlegel és Novalis írásaiban és többek között ezt a meglepő részletet idézi a fiatal Friedrich Schlegeltől: „Az a forradalmi óhaj, hogy megvalósítsuk Isten királyságát, a progresszív fejlődés és a modern történelem kezdetének elasztikus pontja. Ami nincs kapcsolatban Isten Királyságával, itt csupán marginális lehet."[72]

Ebben az általános kontextusban a *mítosz* elsőrendűen romantikus problematikájával összefüggésben kell elhelyezni Benjamin érdeklődését a zsidó vallás iránt. 1916-ban Gerschom Scholem, barátjával történt beszélgetését feljegyezve, ezt írja: „Benjamin érdeklődése (...) a mítosz jelensége körül forog, amit a legkülönbözőbb oldalakról közelít meg. A történelem felől, ahol a romantikából indul ki, a költészet felől, ahol Hölderlinből indul ki, a vallás felől, ahol a judaizmusból indul ki..."[73] Kirajzolódik tehát Benjaminnál egy olyan szellemi mező, ahol Hölderlin (vagy Schlegel) és a Biblia, a romantikus költészet és a messianisztikus elmélet, a történelem és a vallás szorosan összekapcsolódik, egymáshoz fűződik, néha részben egyesül.

Benjamin kora ifjúságától kezdve figyelmes olvasója volt a Bibliának: 1916-ból származó írása „A beszédről általában és az emberi beszédről" ennek nyomát viseli. De Scholemmel történt találkozása után (1915) a zsidó vallás iránti érdeklődése kiszélesedik és elmélyül; barátjának hatására szerzi meg Molitor munkáját a Kabaláról és a zsidó vallásról szóló egyéb könyveket.[74] Amikor 1916-ban Martin Buber meghívja, hogy írjon „Der Jude" c. lapjába, visszautasítja ugyan, de válaszlevelében hangsúlyozza, hogy „gondolatvilágom legnagyobb és legmaradandóbb tárgya a zsidó szellem kérdése".[75] Scholem személyes ösztönzéséhez később, 1921 után hozzákapcsolódik Franz Rosenzweig elméleti ösztönzése, akinek könyve a *Stern der Erlösung* valószínűleg gyakorolt bizonyos befolyást teológiai és *politikai* gondolkodására.[76] Egyébként Gerschom Scholemnek sikerül felkeltenie érdeklődését a cionizmus iránt, olyannyira, hogy 1916 és 1930 között a Benjamin több ízben is tervezi, hogy áttelepül Palesztinába, főként 1927-ben, amikor találkozik Párizsban Jehuda L. Magnes-nyal, a Héber Egyetem rektorával, aki meghívja, hogy tanítson Jeruzsálemben.[77]

Mint egyszerre német és zsidó romantikus forrás, a messianizmus Benjamin gondolkodásának egyik fő szellemi középpontja: többről van nála szó, mint puszta elméletről, ez már *mélyen gyökerező hit.* Ez a hit nem csupán kifejezetten „teológiai" írásaiban nyilvánul meg, hanem irodalmi tanulmányaiban is, például Goethének a Vonzások és választások c. művéről szóló tanulmányában, amelynek végén „a remény misztériumának", egy „boldog világ" reményének, és a *megváltásnak* a kérdéséről beszél.[78] Tévedés lenne, ha Benjaminnál a messiási problematikát az Ernst Bloch-hal való 1919-es találkozása eredményének tekintenők; valószínűbb az, hogy a *Geist der Utópie* olvasása csupán megerősítette saját tendenciáit a messianizmus felé. Mindenesetre a „forradalom teológusai" közötti vonzódás nyilvánvaló: megmagyarázza barátságukat, és azt, hogy Bloch „igazi szimbiózisnak" hív, amikor 1926-ban Párizsban fél éven keresztül naponta találkoztak egymással.[79]

Milyen értelemben lehet a „forradalom teológiájáról" beszélni Benjaminnál? Mindenekelőtt messianizmusa súlyosan meg van terhelve apokaliptikus katasztrofikus és ugyanakkor *destruktív* elemekkel:[80] elegendő, ha „A destruktív jelleg" c. tanulmányára, vagy a megváltó „isteni erőszakról" vallott koncepciójára gondolunk amit az erőszakról szóló cikkében fejt ki (1921). Elmondhatjuk-e azt, amit Herbert Marcuse mondott Benjaminról szóló fontos írásában, hogy munkáiban a messianizmus csupán „annak a történeti igazságnak megjelenési formája, hogy a felszabadult emberiséget nem lehet másként felfogni, csak mint a létező radikális tagadását (ami már nem determinált)"? Vagy „nincs semmi köze a tradicionális vallásossághoz", lévén, hogy tisztán *társadalmi* kategóriákon alapul?[81] Inkább úgy tűnik, hogy az egyetemes (anarchista vagy bolsevik) forradalomban való szekularizációja ellenére, a messianizmus Benjaminnál mindig megőriz egy rendületlenül *transzcendentális* suprahisztorikus, „teológikus" összetevőt: az 1919–1922 években közvetlenül, a későbbiekben inkább rejtetten és ezoterikus módon, 1940-ben pedig nyíltan a felszínre tör.[82]

Melyik az a politika, amely megfelel apokaliptikus messianizmusának? Paradoxon módon, Benjamint nem vonzza sem az 1917-es orosz forradalom, sem az 1918–1919-es német forradalom. De azért mégis ettől az időszaktól kezdve jelennek meg írásaiban a forradalom politikai problémái. Scholem „teoretikus anarchizmusnak" nevezi kettejük közös koncepcióját 1919-ben – a „teoretikus" kifejezésnek itt nem politikai, hanem csupán vallási értelme van.[83] Benjamin maga élvezettel használja a „nihilizmus" kifejezést, hogy kifejezésre juttassa; a 20-as évek idején, saját politikus (vagy inkább antipolitikus) szemléletét. Például egy Scholemhez írt 1924-es levelében „az én nihilizmusomról" beszél, amely kifejezést Scholem az „anarchista meggyőződés" szinonimájaként magyarázza.[84] Scholem bizonyosan maga is hozzájárult Benjaminnál e meggyőződés kialakulásához, például azzal, hogy ellátta őt anarchista irodalommal, nevezetesen Landauer írásaival.[85] De valószínűleg Sorel olvasása az, ami ezen a téren a legnagyobb lökést adja neki; közvetlenül a *Réflexions sur la Violence* (Gondolatok az erőszakról) soreli problematikájából kiindulva írja meg 1921-ben híres tanulmányát az erőszakról. Benjamin itt kérlelhetetlenül leleplezi az állam intézményeit mint pl. a rendőrséget („az erőszak elképzelhető legdegeneráltabb formáját") vagy a parlamentet (ezt a „szánalmas látványosságot"); a bolsevikok es anarcho-szindikalisták (akiket – jegyezzük meg – egy lélegzetre említ) parlamentellenes kritikáját „radikálisnak és tökéletesen jogosnak" tekinti. Végül magáévá teszi az általános sztrájk mint mozgalom soreli eszméjét, amely „egyetlen feladatként az állami erőszak lerombolását jelöli meg". Ez a koncepció, amelyet maga is *anarchistának* ismer el, számára „mélyen, morálisan és autentikusan forradalminak" tűnik, még akkor is, ha szükségszerűen fellép a

„katasztrofikus következmények veszélye". Mindenesetre – és itt határolja el magát Benjamin Soreltől, hogy egy egészen más szférában, a messiási teológia szférájában helyezkedjék el –, a forradalmi erőszak mint „tiszta" és „közvetlen" erőszak, az *isteni erőszak* megnyilvánulása, amely egyedül képes arra, hogy megszakítsa „a jog mítikus formáinak ördögi körét (. . .) tehát az államhatalmat", és így „egy új történelmi korszakot" vezessen be; az egyetlent, amely „jogromboló", és amely radikálisan szembeszáll a mítikus jogalapító erőszakkal és a jogot konzerváló erőszakkal.[86] A *sui generis* dialektikus artikuláció anarchizmus és messianizmus között, ami ezt a valóban démonikus (goethei értelemben) tanulmányt jellemzi, különösen intenzív és frappáns módon nyilvánul meg ebben a „fekete gyémánt"-ban, amelynek címe „Teológiai-politikai töredék". Lévén megközelítőleg azonos korszakból származó írás, ezt a Scholem szavaival „metafizikus anarchista" szöveget talán befolyásolhatta Rosenzweig *Stern der Erlözung*-jának olvasása (1921). Itt most nem mehetünk bele ezen írás kellően részletes elemzésébe, amely aprólékos (talmudi?) szövegkritikát érdemelne, sorról-sorra és szóról-szóra. Mindenekelőtt megpróbálja radikálisan megkülönböztetni a történeti jövő és a messiási jövő szféráját: „egyetlen történeti valóság sem vonatkozhat önmagától és önmaga által a messianizmusra". Később efölött az áthághatatlan mélység fölött egy dialektikus hidat ver, egy finom közvetítést, egy valóságos átjárót: „a szabad emberiség boldogságkeresése bizonyosan ösztönzést talál ebben a messiási orientációban". De ezen a hídon egy másik értelemben is át lehet kelni: „a világi dolgok profán rendje elősegítheti a messiási királyság eljövetelét. A világi dolgok ily módon nem alkotják e királyság kategóriáját, azonban mégis egy, a legkönnyebb megközelítését eredményesen elősegítő kategóriát jelentenek".[87] A párhuzam (de nem az azonosság) Rosenzweig tételeivel – a „felszabadulás aktusa", mint isten királysága eljövetelének „előfeltétele" – lehetséges. A töredék végkövetkeztetéseként Benjamin explicit módon hangoztatja, hogy a világpolitikának azt a módszerét, amelynek be kell töltenie ezt a feladatot „nihilizmusnak kell nevezni" – ez a kifejezés pótolja általában (mint az előbbiekben láttuk), az anarchizmus túl „profánnak" ítélhető terminusát.

A húszas évek vége felé az anarchista problémakör kezd elhalványulni Benjaminnál, anélkül azonban, hogy teljesen eltűnnék; elegendő, ha a szürrealizmusról szóló 1929-es tanulmányára gondolunk, ahol ezt a lelkes felkiáltást találjuk: „Benjamin óta hiányzik Európában a szabadság radikális eszméje. A szürrealisták magukénak vallhatják ezt az eszmét". De siet hozzátenni, hogy nem szabadna kirekesztőlegesen ragaszkodni a forradalom „anarchista összetevőjéhez", nehogy ezzel „teljesen feláldozzuk a forradalom módszertani előkészítését", azt az előkészítést, amelyet feltalálni vél (még ha nem is írja ebben a tanulmányban), a Komintern és német szekciójának, a KPD-nek soraiban.[88]

Walter Benjamin habozó és kanyargós útja a marxizmus, a bolsevizmus és a kommunizmus felé egy „hosszú menetelés", amely végighúzódik a húszas éveken. 1918–1919-ben, Gerschom Scholemmel folytatott vitáiban *ellenségesebb volt az orosz forradalommal szemben*, mint barátja, aki ebben a korszakban a szegények diktatúrájának eszméjét védelmezte; mindketten inkább az eszerekkel (orosz szociálforradalmi párt, a *narodnyikok* örökösei) szimpatizáltak, akiket az anarchista eszmékhez közelállóknak tekintettek.[89]

1921-ben Benjamin, úgy tetszik szimpatizál a bolsevizmussal, legalábbis annyiban, amennyi közös benne az anarchizmussal, tudniillik a parlamentarizmus „radikális és jogos" kritikájában. 1923-ban Ernst Bloch ismertetése a Történelem és osztálytudatról meggyőzi Lukács művének fontosságáról és úttörő jelentőségéről; a könyv olvasása (amit 1924-ben kezd el) közvetlen, mély és tartós hatást tesz rá. 1924 szeptemberében, mielőtt még még befejezte volna annak elolvasását, ezt írja Scholemnek: „Az ok, amiért Lukács könyve engem annyira megragadott, az, hogy politikai meggondolásokból kiindulva, Lukács olyan episztemológiai következtetésekre jut, amelyek hasonlóak az enyémhez és igazolják azt". E mű és Aszja Lacisz bolsevikkal való találkozásának együttes hatására bevallja barátjának, hogy „a kommunizmus politikai gyakorlatát (nem, mint elméleti problémát, hanem főleg, mint kötelező magatartást) teljesen más fényben látja, mint a múltban".[90] Scholemmel való levelezése az 1924–1927 években elárulja habozását, csatlakozzék-e a KPD-hez, vagy sem; úgy tűnik, hogy Aszja Lacisszal történt moszkvai utazása (1926 vége – 1927 eleje) után elejti ezt a tervet. De ez nem jelenti azt, hogy eltávolodnék a marxizmustól, ellenkezőleg: 1929-ben, Berchttel történt találkozása folytán – akinek anarchista (vagy „nihilista") indulása Benjamin számára megkönnyítette az átmenetet – és kevéssel később

Korsch-sal, Adornoval és Horkheimerrel való találkozása nyomán egyre inkább magáénak vallja a történelmi materializmust. Ez nemcsak irodalmi és kulturális téren nyilvánul meg, hanem közvetlenül politikai módon is; például 1930-ban, a fasizmus elméleteiről szóló ismertetésében hangoztatja azt a reményét, hogy a tömegek, amelyek szembeszegülnek a német fasizmus által kirobbantott új világháborúval, alkalmazni tudják majd „a marxista *trükköt,* amely képes szembeszállni ezzel az ősgermán hókusz-pókusszal": és a világháborút át tudják alakítani polgárháborúvá.[91] Ugyanebben az időszakban, egy Scholemhez írt levelében egy eljövendő „németországi bolsevik forradalomról" álmodik.[92] Nem kizárt, hogy Benjamin e közeledése a kommunizmushoz az 1929–1933. évek táján a Komintern és a KPD ez idő tájt határozottan „apokaliptikus" orientációjától nyert ösztönzést (a kapitalizmus végső válságának és a mindenütt fenyegető forradalomnak tana).

Ez alatt a marxista időszak alatt sem tűnik el azonban a messiási teológiai szemlélet; Scholem „a két gondolkodásmód gyakran rejtélyes koegzisztenciájáról" beszél. A messiási szemlélet és a történelmi materializmus közötti artikuláció, összekapcsolódás vagy egyesülés valóban sokkal problematikusabb, mint a messiási szemlélet és a romantikus-forradalmi anarchizmus közötti. Akárhogy is áll a dolog, a messiási teológia nem tűnik fel többé *explicit módon* Benjaminnál, csupán utolsó írásában, melynek címe: „Tézisek a történelemfilozófiáról" (1940): a német-szovjet paktum idején a megváltás reménysége, úgy tűnik, hogy a történeti világból a transztendenciába menekül.[93] E „Tézisek" elmélyült elemzése túlmegy azon a történeti kereten, amit tárgyalunk (1905–1923), de Benjamin egész gondolkodásának szintézisét alkotják, s egyszersmind annak megkoronázását jelentik. Véleményünk szerint a 20. század politikai filozófiájának egyik legragyogóbb megnyilvánulásáról van szó, amely egy messianikus-forradalmi és utópikus-restauratív szemléletet tükröz. Vezérgondolata a haladás mítoszának (romantikus inspirációjú) kritikája, amely mítosznak még a kommunista mozgalom (sztálini) vezetői és áldozatául esetek – amit egy elliptikus, s egyszersmind áttetsző megfogalmazás is jelez: „a politikusok, akikbe a fasizmus ellenzői reményüket vetették" – „elárulták saját ügyüket" (paktum Hitlerrel), hogy a szociáldemokrácia, amelynek lapos és evolúcionista reformizmusa „csak arra a haladásra hajlandó figyelni, amely a természet meghódítására tör, a társadalmi hanyatlásra azonban nem", és amely „a technikai fejlődést úgy tekinti, mint az áramlat sodrát, amelynek irányába, úgy hitte, hogy úszik". Benjamin számára a feladat az, hogy e mítoszt alapjaiban kell megtámadni, „általában a haladás eszméjét": s teszi ezt a maga módján, a Történelem Angyalának csodálatos és titokzatos parabolájával, akit a paradicsomból támadt vihar hajt a jövő felé, s akinek lábainál romok és halottak halmozódnak: „Ezt a vihart nevezzük haladásnak". Scholem ezt a paradicsomból eredő vihart úgy magyarázza, mint egy olyan történelem kifejeződését, „amelynek dinamikáját az utópia határozza meg, nem pedig, mondjuk a termelési eszközök".[94] Véleményünk szerint épp az ellenkezőjéről van szó: a vihar *eltávolítja az emberiséget az elveszett paradicsomtól,* és az úgynevezett történeti „haladás" nem több, mint egy hatalmas rommező, „egyetlen nagy katasztrófa". A messiási megváltás és a forradalom, „ahogyan azt Marx felfogta" – a kettő Benjamin szemében szorosan összekapcsolódik –, nem a haladás eredménye, hanem egy „tigrisugrásé a múltba", ami megvilágítja a történelem tartalmát és a „leigázott ősök képéből, nem pedig felszabadult kisgyermekek eszményéből" táplálkozik. A forradalom „harc az elnyomott múltért", „a legyőzött generációk nevében", harc, amelyben Karl Kraus megfogalmazása szerint, amit Benjamin idéz epigrammájában, „az eredet a cél", amely nem a „haladás" idő-dimenziójában helyezkedik el, hanem a zsidó vallásében, amely számára minden másodperc nyitott kapu volt, amelyen átmehetne a messiás". Úgy tetszik, hogy Benjamin számára ez a messianisztikus és apokaliptikus forradalom tudná egyedül elvégezni azt, amire a Történelem Angyala, akit magával ragad a haladás vihara, nem képes: megállítani, ezt a vihart, „felébreszteni a holtakat és felépíteni azt, ami leromboltatott (*das Zerschlagene zusammenfügen*)"[95] Az első feladat (a holtak felébresztése) egyformán utal a zsidó és a keresztény apokalipszisre, a második azonban, Scholem szerint, a *Tikkun* kabalisztikus fogalmát tartalmazza, az eredeti harmónia visszaállításáét, melyet megbomlasztott az isteni világosságot tartalmazó „edények összetörése".[96] Egy másik lehetséges magyarázat az lenne, ha a „felépíteni azt, ami leromboltatott" gondolatát Ézsaiás messiási látomása alapján közelítenők meg: Isten királyságában „megépítik a régi romokat (banu horvot olsm), az ősi pusztaságokat helyreállítják és a puszta városokat megújítják (arei horev), a régi nemzetségek pusztaságait" (Ézsaiás 61. 4)

Franz Kafka csak részben tartozik – éspedig nagyon különös módon – ahhoz a csoporthoz, amelyet vizsgálunk. A kilenc gondolkodó közül Martin Buber az egyetlen, akit személyes kötelékek fűznek hozzá, akivel 1913 körül beszélgetéseket és vitákat folytattak a zsidóságról. Az is igaz, hogy nagyon mély befolyást gyakorolt Rosenzweigra, Scholemre, Benjaminra és Blochra.

A német romantikához való viszonya nem olyan közvetlen, mint Landaueré vagy Benjaminé: sem Novalis, sem Schlegel, sem Hölderlin nem hatottak műveire. Kleist az egyetlen „klasszikus" romantikus szerző, aki hatással van fejlődésére – annyira, hogy Karl Tucholsky úgy beszélhetett róla, mint az európai „burzsoá-ellenes" romantikus áramlathoz tartozik: Schopenhauer, Nietsche, Kirkegaard, Hugo von Hofmannsthal, Tolsztoj, Dosztojevszkij, Strindberg, stb.

Mint Scholem és Benjamin, Kafka is lázad családja asszimiláns atmoszférája ellen: a „Levél apámhoz"-ban (1919) keserűen veti szemére azt, hogy zsidóságában állhatatlan és felületes. Mint Benjamin és Landauer, egész életén át kétes és ambivalens magatartást tanúsít mind a zsidó kultúra és vallás iránt, mind pedig a cionizmus iránt. Egyfelől a jiddis színház és nyelv érdekli (1910–1912), fölfigyel Martin Buber munkásságára, akit 1913-ban Berlinben meglátogat, s akivel néhány évig levelezést folytat;[98] majd barátja Max Brod hatására a cionizmus iránt is érdeklődni kezd és héberül tanul. Másfelől, mint egy, az 1917–1919 évekből származó jegyzetben ironikusan írja, „nekem nem sikerült a zsidó könyörgés köntösének utolsó csücskét elkapnom, szárnyal az, mint a cionisták".[99] Mindazonáltal – és ebben a szövegkritikusok és magyarázók többsége egyetért – a zsidó vallás munkásságának egyik fő szellemi forrása.

Scholem 1935-ben megjelentet egy szép poémát „Kafka *Perének* egy példányával" címmel, amelynek a következő szakasza véleményünk szerint a kafkai életmű vallásos szemléletének kvintesszenciáját tartalmazza: „A kinyilatkoztatás csak így ragyoghat (egy olyan korszakban, mely elvetette Istent) múlandóságod az egyetlen tapasztalás amelyet tőled kaphat".[100] E poémára válaszul írta Benjamin barátjának 1934. július 20-i levelében: „Amikor azt írod »múlandóságod az egyetlen tapasztalat, amelyet tőled kaphat", hozzátehetném e részlet alapján saját értelmezési kísérletemet: Megpróbáltam megmutatni, hogyan akarta Kafka e „múlandóság" fonákján, hogy úgy mondjam, a bélésében (*Futter*) kitapintani a megváltást". Benjamin szerint azok a szorongató kérdések, melyeket Kafka művei tesznek fel, nem lelnek választ, (vagy inkább maguk a kérdések nem szűnnek meg) csak egy egészen különböző világban, egy olyan világban, amelyre Kafka nem talált rá, de amelyet észrevett „szárnyalás közben vagy álomban".[101] Scholem írja később, egy Benjaminról szóló tanulmányban e rendkívüli levél kapcsán: „Benjamin felfedezi Kafka világában a zsidó kategóriák inverzióját. Nincs több pozitív tan. Csak egy szigorúan utópikus ígéret (. . .) marad meg egyedül, amelyet még nem lehet megfogalmazni (. . .). Benjamin tudta, hogy Kafkában egy olyan zsidóság negatív teológiáját lehet megtalálni, amely elvesztette a kinyilatkoztatás pozitív értelmét, de amely semmit sem veszített intenzitásából".[102]

Véleményünk szerint valóban a *theológia negatíva* kifejezés az, amely a legpontosabban és a legadekvátabb módon fejezi ki Kafka vallásos problematikáját, úgy, ahogyan az írásaiban implicit módon megnyilvánul. A messiási megváltás (és, mint majd meglátjuk, a társadalmi utópia) nem jelenik meg nála, csak a *mélyben*, vagy a jelenvaló világ fekete kontúrjával körvonalazva. Regényei (nevezetesen A per és A kastély) egy kétségbeesett, az abszurdnak, az igazságtalanságnak és a hazugságnak kiszolgáltatott világot írnak le („A hazugságot avatják világrenddé" – kiált fel Josef K. *A per* „Törvény előtt" parabolájában), egy olyan világot, ahol a megváltás, a messiás csak *negatív módon* nyilvánul meg, *radikális hiánya* révén. Nemcsak, hogy nincs semmilyen pozitív cél, de a jövő messiás-ígérete sem létezik, csupán *implicit módon,* a kortárs világ felfogásának (és elvetésének) *vallásos* formájában. Kafka kritikája a létező dolgok állapota iránt társadalmi és politikai, de van egy transzcendentális, metafizikus, *negatív-messianisztikus* dimenziója is (ami műveit alapvetően megkülönbözteti minden „realista" regénytől): a jelen világ nem-megváltása.

Még Max Brod is, aki mindenáron megkísérel „pozitív" képet alkotni barátjáról, kénytelen elismerni, hogy nagy regényein és vázlatain a *negativitás* uralkodik; ezzel szemben úgy véli, hogy az aforizmák mutatják meg a legtisztábban Kafka hitét az isteni ígéretben és a megváltásban.[103] Tény, hogy a messiási megváltás eszméje többé-kevésbé explicit módon jelenik meg Kafka bizonyos aforizmáiban vagy paraboláiban, de véleményünk szerint, mindig *ironikus* konnotációval. Például, „A város címere" c. parabolájában, a megváltás – az annyira várt „megjövendölt nap" – csakis katasztrofikus oldaláról nyilatkozik meg: „a várost öt, gyorsan egymás után következő ütéssel szétzúzza egy óriásököl". Egy aforizmában, amely közvetlenül a messiás eljövetelére vonatkozik, Kafka ezt írja: „A messiás nem jön el, csak akkor, amikor nem lesz már szükség rá: nem jön el, csak az érkezése utáni napon; nem az utolsó napon jön el, hanem a legeslegutolsón" (még maga Brod is érzékeli e szövet iróniáját).[104] Ez az irónia tragikusságroteszkké válik (a „komikus" kifejezés nem megfelelő) a „Sakálok és arabok" című meglepő parabolában, amely jellemző módon Martin Buber lapjában a Der Jude-ban jelenik meg 1917-ben. A sakálokat úgy mutatja be, mint egy ellenséges nép közé száműzött, szorosan egységes hordát és egy „régi tan" (*alte Lehre*) hordozóját; a sakálok legöregebbje a következő beszédet intézi a mese névtelen hőséhez: „Már szinte feladtam a reményt, mivel végtelenül régóta várunk rád; várt az anyám és az anyám anyja, és vártak mind az anyák, egészen a minden sakálok anyjáig (. . .) te vess véget a világot kettéosztó harcnak. Pontosan olyannak írták le véneink azt, aki ezt megteszi majd, mint amilyen te vagy." Könnyen belátható az analógia a zsidókkal, a „régi tanok" népével, amely ellenséges környezetbe számkivetve él, matrilineáris leszármazásával és amely századok óta várja messiási megváltóját. De a parabola tragikus karikatúrává válik, és nem csupán a sakálok siralmas viselkedése miatt – a dög ellenállhatatlan vonzásában, az arabok ostorcsapásai alatt –, de a küldetés módja miatt is, amit az annyira várt megmentőre akarnak erőltetni. A sakálok a következő fohászt intézik hozzá: „Ezért uram, ezért, ó, legdrágább urunk, mindenható kezeddel, mindenre képes kezeddel vágd el a nyakukat ezzel az ollóval!" – alig leplezett utalás – amit az ismétlő stílus is igazol – a talmudi könyörgésekre, amelyek a mindenható messiáshoz esedeznek, hogy pallosával sújtsa halálra Izrael ellenségeit. Ebben a parabolában jelenik meg a zsidó önirónia egyik legfájdalmasabb kifejeződése a modern irodalomban.[105] A kafkai *theológia negatívának,* a negatív messianizmusnak politikai téren egy *utopia negatíva,* egy negatív anarchizmus felel meg. Heinz Politzer Kafkáról, mint „metafizikus anarchistáról" beszél.[106] Valóban úgy tetszik, hogy Kafka fő művei – nevezetesen *A per* és *A kastély* – a bürokratikus eldologiasodás és a hierarchizált állami (adminisztratív vagy jogi) hatalom tisztán anarchista inspirációjú kritikai szemléletét tartalmazzák.[107] *A Per*-ben az állam jogi gépezete összezúzza az egyént, míg *A kastély*-ban maga is alá van vetve az őrült bürokratikus univerzum abszurd logikájának és piszkos és kicsinyes zsarnokságának (Amália-ügy!). Ez természetesen nem meríti ki e művek értelmezését, de egyik lényegi dimenziójukat alkotja, melynek anarchista fogantatása számunkra tagadhatatlannak látszik. Tudomásunk van egyébként arról, hogy Kafka rendszeresen részt vett cseh anarchista szervezetek tevékenységében az 1909–1912. évek során, s őt magát is letartóztatta a prágai rendőrség egy tüntetés alkalmával, amit az anarchista Liabeuf párizsi kivégzése elleni tiltakozásul szerveztek; ebben az időszakban olvasta és tanulmányozta közelebbről Elisée Reclus, Domela Niewenhuis, Vera Figner, Bakunyin, Kropotkin, Jean Grave, Emma Goldmann, Erich Mühsam, Pierre Ramuz stb. írásait.[108]

Azonban az anarchista utópia mint olyan, sehol sem jelenik meg munkáiban: csak *negatív módon* létezik, egy, a szabadságától megfosztott világ kritikájaként; a *létező dolgok állapotának kritizálási* módja az, amelyben az anarchista nézőpont megnyilvánul. A *theológia negatívával* való strukturális homológia frappáns ugyan, de ismereteink szerint Kafka sohasem kísérelte meg, hogy a két tematikát explicit módon összekapcsolja. Azon ritka alkalmak egyike, ahol a forradalmi utópia és a vallás közötti kapcsolatot sugallja, Gustav Janouch-hal az orosz forradalomról folytatott beszélgetésében fordul elő, ahol ezt állítja: „Oroszországban az emberek megpróbálnak egy tökéletesen igazságos világot létrehozni. Ez vallási ügy."[109] Mindenesetre, a felszín alatti kölcsönös vonzás a két „negatív" konfiguráció között véleményünk szerint kulcsot ad munkái jelentésstruktúrájának megértéséhez.

III. – Az asszimilálódott, ateista-vallásos, anarcho-bolsevik zsidók

Ernst Toller, költő és dramaturg, Gustav Landauer tanítványa, irodalmi stílusa és vallásos-idealista érzékenysége folytán a 20. századi későromantikához (*Spätromantik*) tartozik.[110] Ez a romantikus tendencia és pacifista szembefordulása a háborúval érzékennyé teszik Landauer munkássága iránt, különös tekintettel a „Felhívás a szocializmusra" c. művére, amely „döntő módon érintette és determinálta" őt.[111] Egy 1917. december 20-i, Landauerhez írt levelében Toller így vázolja kialakulóban lévő világnézetének (*Weltanschauung*) magvát: „Hiszem, hogy mindenekelőtt harcolnunk kell a háború, a nyomor és az állam ellen (. . .) és helyettük létre kell hoznunk (. . .) a szabad emberek közösségét, amely a szellem által létezik."[112] 1918 végén mindketten közös barátjuk, Kurt Eisner oldalán találhatók Münchenben, majd később együtt vesznek részt a Bajor Tanácsköztársaság létrehozásában (1919 március-április). Landauer hatására, Toller a szocialista forradalmat mint az állam és az indusztrializáció tagadását és mint a decentralizált falusi közösségekhez való visszatérést fogja fel. Mint pacifista, a kapitalista államot tekinti felelősnek a világháborúért, Golemet lát benne, egy hamis bálványt, amely emberi életek korlátlan feláldozását követeli.[113] 1918-ban írt első nagy darabjában Az átváltozásban (*Die Wandlung*) elítéli a „kastélyokat és börtönöket", melyeket emberek kormányoznak, „amelyek nem szolgálják sem Istent, sem az emberiséget, hanem egy fantomot, egy gonosz indulatú fantomot", és felhívja a népet, hogy rombolják le azokat.[114] És a Tömegember (*Masse Mensch*) c. darabjában, melyet 1919-ben a börtönben írt, „a Nő" (aki Toller világszemléletét fejezi ki) ezt kiáltja patrióta és háborúpárti férjének, aki számára „az állam szent": „Ki építette a börtönöket? Ki kiáltotta ki szentnek a háborút? Ki áldozta fel emberi életek millióit hazug számok játékának oltárán? (. . .) Ki rabolta el testvéreinek emberi arcát? Ki kényszerítette őket, hogy eszközzé váljanak? Ki tette őket egy gepezet alkatrészeivé? Az állam! Te!"[115] Ez az anarchista típusú államellenesség az erőszakmentesség etikájával párosul, s ezt az összekapcsolódást bizonyos kortárs irodalomkritikusok Toller „tolsztojánus anarchizmusának" nevezték.[116] Tény, hogy Toller egy *pacifista világforradalomról* álmodik, egy egyetemes erőszakmentes földindulásról, amely lehetővé tenné annak elérését, amit szent célnak nevez: a szabad emberek közösségét (*Gemeinschaft*).[117]

Toller egy asszimilálódott zsidó családban született, egy Poroszország által annektált lengyel városban, ahol – írja – „a zsidók a német kultúra úttörőinek tekinthetők"; mindamellett erősen hat rá a környező antiszemitizmus.[118] A messianisztikus vallásosság, amely politikai drámáit jellemzi, egyformán merít zsidó és keresztény forrásokból; első darabjának (*Die Wandlung*) hőse azonban egy zsidó, akinek dilemmája kétségkívül magának Tollernek a zsidósággal szembeni magatartásbeli kettősségét fejezi ki: miközben szakít a zsidó tradícióval. képtelen arra, hogy tökéletesen asszimilálódjék; ez a személyiség (Friedrich) így kiált fel: „Én magam, zsidó, száműzött lévén, az egyik és a másik part között küszködöm, távol a régitől és még távolabb az újtól". Anyjához fordult keserűen felhánytorgatva a zsidó vallás maradiságát: „Mi a te Istened, ha nem egy korlátolt bíró, aki sivár törvények szerint ítéli meg az embereket? Mindig ugyanazon halott törvények szerint ítélve? (. . .) A ti nemes intenházatok szűkössége fullasztó". Mindamellett Abasvérussal, a bolygó zsidó mítikus figurájával azonosul, s nem érzi honosnak magát az idegen nép körében, amely körülveszi: „Anyám, hol van hát az én hazám? A szemben lévőknek, nekik van hazájuk (. . .). Nekik megvan a saját földjük, amelybe gyökeret vertek. . ."[119]

Az anarchista/pacifista forradalom utópiája szorosan összekapcsolódik Toller első drámáiban a „zsidó-keresztény" szellemű messiási megváltás reményével. A messiás megváltó áldozatának keresztény eszméje feltűnik a *Die Wandlung* (1918) központi jelenetében, ahol a Friedrich által vezetett és föllelkesített rabok kórusa zúgja: „Testvér, te megvilágítod nekünk az utat / A keresztrefeszítés által / Megszabadítjuk önmagunkat / Megtaláljuk majd a megváltást / És az utat a legfőbb szabadság felé". Amikor az állam kivégzi, Friedrich feltámad, hogy hirdesse az eljövendő messiási kort: „Mostan megnyílnak a világegyetem méhének kapui / Az emberiség katedrálisának magas, csúcsos kapui / A népek lelkesült ifjai eliramodnak / A kristályfényű vad nyomán, mely feltűnt az éjszakában". Azonban, hogy eljussanak erre a megváltásra, Friedrich (erőszakmentes) forradalomra szólítja a népet, és a fennálló rend „kastélyainak" lerombolására.[120] A forradalom és az önfeláldozó vallásos megváltás közötti *sui generis* egyesülés különösen egzaltált módon nyilvánul meg abban a jelmondatban, amely második nagy drámájának, a Tömegembernek (*Masse Mensch*) (1919) elején áll: „Világforradalom / Új mozgalom anyja / Új népek anyja / A század vörösben izzik / A bűn vérző fároszai / A föld megfeszíti önmagát".[121]

Mint tudjuk, ezek az eszmék nem maradtak meg Toller számára pusztán az irodalom szférájában; megkísérelte őket átültetni a gyakorlatba a müncheni munkástanács forradalmában való részvételekor – ahol ő, a pacifista, a történelem iróniája folytán a Bajor Vörös Hadsereg parancsnokaként kényszerült tevékenykedni (1919. április)... De forradalmi gyakorlata még ekkor is megőriz egy bizonyos vallásos és messianisztikus légkört, amelynek – negatív – visszhangját Max Weber híres megfogalmazásában találjuk, ami régi tanítványa javára történt tanúskodása alkalmával hangzott el a bíróság előtt, amely elítélte őt a tanácsköztársaság bukása után: „Isten megtérítette őt politikusnak a harag egy pillanatában".[122]

A húszas években Toller bizonyos mértékig közeledik a kommunista mozgalomhoz; 1926-ban ellátogat a Szovjetunióba, ahol (többek között) Radekkel, Lunacsarszkijjal és Trockijjal találkozott. 1930-ban megjelenteti úti élményeit, amelyek néhány fenntartás és kritika ellenére is nagyon kedvezőek a szovjet kísérletre nézve, amelyet „az alkotó szellem heroikus példájának" tekint és talán „a kulturális megújhodás kezdetének a földön".[123] Az 1936–1939-es években mély elkötelezettséget mutat a köztársasági Spanyolországgal való szolidaritási kampányban. Azonban egész életén át elszigetelt marad, New Yorkban, 1939 májusában történt öngyilkosságáig.

Ernst Block „a forradalom teológusa" és a remény filozófusa, Lukács ifjúkori barátja, majd később Walter Benjaminé – önmagát *forradalmi romantikusként* írja le.[124] A (zsidó) Georg Simmel neoromantikus szociológus tanítványa Berlinben, s néhány éven át (Lukáccsal együtt) Max Weber heidelbergi köréhez tartozik, a romantikus antikapitalizmus egyik fő centrumához a német egyetemi körökben. E kor tanúi úgy írják le, mint „katolicizáló apokaliptikus zsidót", vagy mint „egy új zsidó filozófust (...), aki minden kétséget kizáróan egy új messiás előfutárának hitte magát".[125]

Bloch „Az utópia szellemét" különösen első megfogalmazásában (1918) (Landauer írásaival együtt, amelyekről Bloch, úgy tetszik, nem vesz tudomást ebben az időszakban) a modern forradalmi romanticizmus egyik legjellemzőbb művének tekinthetjük. Már kezdettől fogva megtaláljuk benne a gép és a „technika hidegségének" csípős kritikáját, amit a gótikus művészet dicsőségét hirdető himnusz követ, az „emelkedettség szellemeé", amely „organikus-spirituális transzcendenciává" válik, és amely magasabbrendű magánál a görög művészetnél is, mert az embert mint krisztusi lényt „minden építés alkimikus mértékévé tette".[126] A könyv végkövetkeztetésében a jövő utópiájának meglepő képe jelenik meg, mint egy új-középkori hierarchizált társadalom, amelyet lent „csupán parasztok és kézművesek" alkotnak, fent pedig egy „szolgák és háború nélküli nemesség", egy „szellemi arisztokrácia", amely „lovagias és jámbor emberekből áll", – mindez, természetesen a szocialista forradalom után, amely megszünteti a profit gazdaságát és az államot, amely védelmezi azt...[127] Ez a rész, amely egy kicsit túlságosan is eltávolodott attól a marxizmustól, amelyet egyébként Bloch hirdet, a könyv második (teljesen átdolgozott) kiadásából, amely 1923-ban jelent meg, teljesen eltűnik, ahol mindazonáltal szembeállítja a középkor „autentikusan keresztény" emberiségének eszményét az új reakció romantikájával", amely „szellemtelen és keresztényietlen" (*geistlos und unchristlich*), és megfeledkezik Thoman Münzerről és a parasztháborúkról s csupán a „címeres fosztogatókat" tiszteli.[128] Másszóval: Bloch anélkül, hogy elhagyná a romantikus problematikát, 1923-ban minden igyekezetével azon van, hogy világosabban megkülönböztesse ezt a konzervatív vagy retrográd romantikától, hivatkozva forradalmi (millenista) történeti utalásokra.

Az előbbiekben idézett részletek már megmutatják, mi az, ami Bloch romanticizmusának domináns vonása: a vallásosság. Megfellebezhetetlenül elveti a szabadgondolkodó és „banálisan ateista" burzsoázia „nyárspolgári eszméit" és a szocialista forradalom szükségszerű következményének tekinti egy *Új egyház* létrehozását, mintegy „a folyamatos tradíció és a Véggel való kapcsolat színteréül".[129]

Ezekkel a vallásossággal telített kifejezésekkel fejti ki politikai eszméit, marxista/anarchista, anarchista/bolsevik utópiáját. Számára – mint az anarchisták számára – az állam a halálos ellenség, melynek rámutat „pogány, kényszerítő sátáni lényegére". Az állam azzal hivalkodik, hogy ő a „földi isten", de a bensejében lakozó hamis isten közvetlen módon nyilatkozik meg a háborúban és a fehér terrorban. Az állam mint önmagában való cél és „az ördög imádásával elért világhatalom" végelemzésben „az antikereszténység (Antichristentum) tudatos formája".[130] Ragaszkodik tehát a jövő szabad szocialista egyesülése, ahogy azt Marx és Engels is elképzelték, és az „államszocializmus" bármely formája közötti radikális különbségtevéshez. Ugyanakkor felismeri az erőszak és a hatalom alkalmazásának elkerülhetetlen szükségességét a fennálló rend elleni harc érdekében: „Az uralkodás és a hatalom önmagukban rosszak; szükséges azonban, hogy a hatalom eszközeivel (*machtgemäss*) forduljunk velük szembe, fegyverrel a kézben, mint egy kategorikus imperativus, amennyiben nem lehet másként megsemmisíteni azokat, és amennyiben az ördögi vadul elzárkózik a tisztaság (még meg nem talált) amulettje elől".[131] Az a tétel, melyben elismeri (1923-ban), hogy az állam „szükséges rossz" lehet, mind a bolsevizmusban, legalábbis provizórikusan, természetesen megkülönbözteti a tisztán anarchista felfogásoktól. Mindamellett hangsúlyozza, hogy szocialista nézőpontból az államnak el kell halnia, s azt „a termelésnek és a fogyasztásnak nemzetközi szervezete" kell, hogy pótolja.[132]

A forradalmi reménység Blochnál éppoly intenzíven vallásos jellegű, mint a „sátáni" állam kritikája. Az utópia szellemében (*Geist der Utopie*, 1918.) üdvözli az 1917-es oroszországi munkás- és katonatanácsokat, nemcsak, mint a pénzgazdaság (*Geldwirtschaft*) és a „kereskedőmorál" (ami „a megkoronázása mindannak, ami az emberben aljas") ellenségeit, hanem úgy is, mint olyan pretoriánusokat, akik az orosz forradalomban először állították fel Krisztus uralmát".[133] Az a messianizmus, amely e szövegen átdereng, valóban 1918–23-as munkásságának egyik leglényegesebb dimenziója, – amely munkásságra maga Bloch is úgy tekintett, mint „az elméleti messianizmus" terjedelmes „rendszerének" részére. Adorno nem téved, amikor azt írja, hogy „a történelem messianisztikus végének távlata és a transzcendencia felé vezető út" az a mag, amely körül rendeződik minden az Utópia szellemében.[134]

Bloch messianizmusa mindenekelőtt zsidó forrásokból merít, ezek: a Biblia (nevezetesen a Deuteroézsaiás), a Kabala (különösen a Zohar), a chaszidizmus (valószínűleg Buber nyomán), stb.[135] Bloch magatartása a zsidósággal szemben igen komplex; egyike azon ritka szövegeknek, ahol e tárgyban nyilatkozik, az Utópia szelleme első kiadásának „Jelkép: a zsidók" c. fejezete, amely az 1923-as kiadásból már eltűnik. Ebben az írásban elveti mind a szabadgondolkodó és vallástalan zsidó burzsoázia asszimiláns szellemiségét, mind Kelet-Európa tradicionális gettójának fenntartását. Ami a cionizmust illeti, azt azzal vádolja, hogy „a nemzeti állam koncepciójával Judeát egyfajta balkáni-ázsiai állammá akarja alakítani".[136] Eközben tartja magát a „zsoltárok és próféták népének" történelmi folytonosságához, és ráébred arra, hogy büszke lehet zsidó voltára az adott korszakban. Végül, a zsidóknak a németekkel és az oroszokkal együtt központi szerepet tulajdonít „az abszolút korszak előkészítésében", lévén e három nép elrendelve arra, hogy fogadja „Isten születését és a messianizmust".[137]

A zsidó források azonban összeszövődnek és összegyűlnek a messianizmus keresztény forrásaival, kezdve az Evangéliummal (nevezetesen Szent János Jelenései). Ernst Bloch (mint Landauer és Buber) Jézust zsidó prófétának tekinti, akinek „vissza kell térnie népéhez" és a zsidók el kell, hogy ismerjék. De nem ismeri el, hogy ő a messiás: az igazi messiás, a „távoli messiás", a megmentő, az „utolsó, még ismeretlen Krisztus" nem jött még el.[138] De a fő keresztény források nála a múlt herotikus és millenista áramlatai, amelyek szerinte „a forradalom földalatti történelmét" alkotják: a katárok, az aloigensek, Joachim de Fiore, a Közös Élet Testvérei, Eckehardt, a husziták, Münzer és az anabaptisták, Sebastian Franck, Baader, stb., akiknek messianisztikus tradíciója ma újból felbukkan „a félelem, az állam, a hitetlenség" elleni harcban. Második nagy művét Thomas Münzernek ajánlja, mint „a forradalom teológusának" (1921), akinek „utópikus alkímiáját". „a tárgy forradalmi varázsát" és mély spirituális feszülését dicséri a küszöbön álló apokalipszia felé.[139] Bloch „szinkretikus" (zsidó-keresztény) vallási fejlődésére jellemző, hogy ugyanabban a részletben egyesíti az anabaptisták és Safed kabalistáinak (16. szd.) millenizmusát, várván Palesztinában „a messiási bosszúállót, aki megdönti a pápaságot és a birodalmat (. . .) és megvalósítja az *Olam-ha-Tikkun*-t, Isten igazi királyságát".[140]

A forradalmi utópia és a messianizmus közötti konvergencia Blochnál talán közvetlenebb és explicitebb, mint a többi szerző többségénél, akiket itt tanulmányozunk. Először a történelmi folytonosság vagy *feltámadás* formáját ölti: szerinte (1921-ben) a bolsevizmusban megtalálható „a radikális anabaptizmus taborita-kommunista-joachimita típusa"; most „ugyanabban a hadműveleti tervben" kell egyesíteni a marxizmust és az abszolutum álmát, „a föld égitest helyreállításának és a királyság életrehívásának" grandiózus feladatára.[141] Ez a *komplementeritás* formáját is felveti: a *Geist der Utopie* utolsó bekezdésében Bloch megemlíti Zohar egy részletét, ahol a *tettek* (amelyek a külső világ tökéletesítésére törekszenek) és az *imádság* (amely arra törekszik, hogy a benső dolgok által emelje fel a világot) közötti összekapcsolódásról van szó; úgy gondolja, hogy analóg kapcsolat áll fenn marxizmus és vallás között, amelyek, mindegyik a maga módján, egybefolynak a közös erőfeszítésben az igazság és a testvériség messiási királysága felé.[142] Végül a konvergencia megnyilvánulhat – mint Rosenzweignél, Bubernál és Benjaminnál – abban a koncepcióban, amely a forradalmat, mint a királyság eljövetelének *előkészítő* stádiumát fogja fel: a chaszidista messiási tradícióra támaszkodva: Bloch ezt írja az „Utópia szellemében": „Amint azt Baal Schem megmondotta, a Messiás csak akkor jöhet el, amikor minden vendég az asztalnál ül már; de ez az asztal előbb a munka asztala, s csak azután az Úr asztala. . ."[143]

Lukács György, aki egy budapesti asszimilálódott zsidó nagypolgári családban született, lényegében mindig a német kultúra vonzáskörében élt.[144] A romantika iránt lelkesedve, 1907–1908-ban felvázolja egy mű, „A 19. század romantizmusa" tervét; 1912 körül (barátjával Bloch-hal) csatlakozik Max Weber heidelbergi köréhez (amelynek szerepét már hangsúlyoztuk a neoromantikus áramlatra vonatkozólag). Első fontos műve „A lélek és a formák" (1910) főként a romantikához vagy a neoromantikához kapcsolódó írókról szól: Novalisról, Theodor Stromról, Stephan Georgeról, Paul Ernstről, stb. A „romantikus antikapitalizmus" e szemlélete (a kifejezés magától Lukácstól származik) nem tűnik el írásaiból, még a Magyar Kommunista Párthoz való csatlakozása (1918 decembere) után sem: „A régi és az új kultúra" c. tanulmánya például telítve van a prekapitalista kultúrák iránti mély nosztalgiával, amit Lukács a kapitalizmus „kultúraromboló" jellegével állít szembe.

Ebben a neoromantikus keretben alakul ki Lukács érdeklődése mind a keresztény, mind a zsidó (vagy hindu!) misztikus gondolkodás iránt. Valószínű, hogy – mint sok más német kultúrájú zsidó vagy nem-zsidó értelmiségi – ős is Bubernek a chaszidizmusról szóló könyveinek köszönhetően fedezte fel a zsidó vallásosság szellemi univerzumát. 1911-ben Buberhez írva kifejezi csodálatát művei iránt, amelyek „nagy élményt nyújtottak" neki (*ein grosses Erlebnis*), különösen a Baal Schem iránt (1908) amelyet, mint „felejthetetlen" könyvet üdvözöl.[145] Korabeli jegyzetfüzeteiben Lukács lejegyez néhány kivonatot Buber műveiből, közöttük egy részletet a Rabbi Nachmann történeteiből (1906), ahol Jeruzsálemben a messiás várásáról van szó.[146] Valóban, a fiatal Lukácsnál több kortárs tanúsítja a buzgó és apokaliptikus messianizmus meglétét. Marianne Weber (a szociológus felesége) úgy írja le Lukácsot az 1912–1917. évekből, mint olyan gondolkodót, aki „az új messiás eljövetelének eszkatologikus reménysége izgat", és aki számára a „testvériségen alapuló szocialista rend a megváltás előfeltétele".[147] Balázs Béla magyar költő, aki ebben az időben Lukács közeli barátja volt, ugyanebben az értelemben ír 1914-ben újságjában (röviddel ezelőtt kiadták Magyarországon): „Gyuri nagy filozófiai újdonsága: a messianizmus. A homogén ember, mint a megváltás célja (. . .). Gyuri felfedezte önmagában a zsidót. A chaszidista szekta. Baalschem."[148] Ebben a korszakban néha felszínre jut Lukács írásaiban a messianisztikus reménység, például az 1916-ban írt „Ariadné Naxosz szigetén" c. tanulmányában, ahol egy eljövendő új istenről van szó, akinek immár felderengett a hajnala.[149] A háború a végletekig fokozta ezt az érzést, amennyiben Lukács számára a szakadék legmélyebb pontját jelenti, „a tökéletes bűnösség korszakát" (*Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit:* a kifejezés Fichtétől ered) amely, a zsidó teológia szerint, megelőzi a Messiás eljövetelét.[150] Hangsúlyozni kell azonban, hogy ez a messianizmus egy „ateista vallásosság" keretébe ágyazódik bele (Lukács kifejezése), amely nagyon eltávolodott a szokásos értelemben vett vallásosságtól.

1917 után, valószínűleg az orosz forradalom hatására, Lukács messianizmusa politizálódik: egy 1918-as előadáson tiszteleg az anabaptisták emléke előtt és magáévá teszi fő követelésüket: „azonnal le kell szállítani Isten királyságát a földre".[151] Végül 1918 decemberében közzétesz egy cikket („A bolsevizmus mint morális probléma"), ahol a proletariátusról, mint „az emberiség társadalmi megváltásának hordozójáról" és mint a „világtörténelem osztálymessiásáról" beszél.[152] A messianizmus így „szekularizálódott" és tendenciálisan összemosódik a társadalmi forradalommal, amelyet ebben a korszakban (1918–19) úgy fog fel, mint totális összeomlást, világviszonylatban.

Budapestre történt visszatérése után (1917) Lukács erősen a hatása alá kerül a magyar forradalmár szindikalista gondolkodónak és aktivistának, Szabó Ervinnek; az ő közvetítésével ismeri meg Georges Sorel és az anarcho-szindikalisták írásait. Egy 1969-es önéletrajzi szövegében Lukács így emlékezik vissza: „éppen ezen a fejlődési fokon válik számomra a francia szindikalizmus fontos hatóerővé".[153] Politikai nézeteit ebben a korszakban (1917–1918) lényegében az antiparlamentarizmus, a politika alárendelése az etikának és mindenféle – akár forradalmi – diktatúrának az elvetése jellemzi; egy félanarchista, szocialista-etikai szemléletről van szó, amely bizonyos mértékig még a Magyar Kommunista Párthoz való csatlakozása utáni első időszakban is fennmarad (elegendő, ha 1920-as híres antiparlamentarista cikkére gondolunk, amelyet Lenin élesen kritizált); csak apránként, az 1919–1922 évek folyamán csatlakozik Lukács ténylegesen a leninista bolsevizmushoz. Az 1923 év nagy műve a „Történelem és osztálytudat" már a messianizmus és az anarchista utópia megszüntetve megőrzése (*Aufhebung*) egy dialektikus marxista kérdéskörben. Mindamellett, egy 1967-es (valószínűleg őszinte) önkritikában a könyv „utópikus messianizmusára" hivatkozik.[154]

Az összes gondolkodók közül, akiket vizsgáltunk, Lukács érinti legkevésbé a zsidó problémakör; a zsidó messianizmushoz való kapcsolódása messze a „felszín alatt" marad, és csak indirekt módon nyilvánul meg munkásságában. Utópikus-forradalmi gondolkodásának és reménységeinek kerete mindig egyetemes és humanista. Az itt elemzett csoportban a Scholemmel ellentétes pólust képviseli, akinél épp ellenkezőleg, az anarchista utópia tűnik el a felszínről, s csak „okkult" és mediatizált módon jelenik meg, nevezetesen a zsidó messianizmusról szóló írásain keresztül.

Konklúzió

A kilenc vizsgált példa különböző tagolódási módozatokat illusztrál a zsidó messianizmus és az anarchista utópia között. Úgy tetszik, hogy a *kölcsönös vonáson alapuló választás* koncepciója lehetővé teszi, hogy megragadjuk ezt a komplex kapcsolatot, ami nem közvetlen kauzális determináció, sem pedig a hagyományos értelemben vett „befolyás"; a két szociokulturális konfiguráció közötti konvergenciális mozgásról, kölcsönös vonzásról, aktív egybefolyásról, kapcsolódásról, tagozódásról, egyesülésről van szó, kiindulva egy bizonyos strukturális homológiából. A protestáns etika és a kapitalizmus szellemében Max Weber a *Wahlverwandschaft* fogalmát arra használja, hogy a vallásos reform és az új gazdasági ethosz közötti kapcsolódási típust jelölje vele. Mindazonáltal nem fejleszti tovább ezt az intuíciót, az elszigetelt marad művében. Véleményünk szerint *metodológiai státust* kellene adni a *kölcsönös vonzáson alapuló választás* fogalmának a humán tudományokban; ez lehetővé tenné, hogy gazdagítsuk, árnyaljuk és dinamikusabbá tegyük a vallási, politikai, irodalmi, filozófiai jelenségek közötti kapcsolatok elemzését, és elkerüljük azt a gyakori kísértést, hogy a (például) vallásos jelenségeket egy társadalmi vagy politikai tartalom „kifejeződésére" redukáljuk, amelynek azok csak külső megnyilvánulását, formai megjelenései lennének.[155]

Természetes, hogy a kölcsönös vonzáson alapuló választás nem puszta és üres szellemiségben jelenik meg; meghatározott történeti, gazdasági, társadalmi, politikai és kulturális feltételek segítik elő vagy gátolják érvényesülését. A mi esetünkben, úgy látszik, hogy a Németországban (és, csekélyebb mértékben Ausztria-Magyarországon) erőltetett iparosítási folyamat volt a kiindulópontja a 19. század utolsó negyedében. Mint már hangsúlyoztuk, a német kulturális életet ebben a korszakban uraló neoromanticizmus nem más, mint hagyományos értelmiség (néha kétségbeesett és tragikus, néha rezignált) reagálása az új ipari/burzsoá társadalomra, a materialista, utilitarista és szellemtelen (*geistlos*) kapitalista civilizációra. De az iparosításnak és kulturális fejlődésére nézve: először, a kapitalista fellendülés elősegíti a zsidó kereskedő-, pénzügyi- és ipari burzsoázia meggazdagodását és társadalmi-gazdasági integrációját, s ennek következtében kulturális asszimilálódását. Márpedig, „mint a német üzletemberek legnagyobb része, a zsidók is fel akartak emelkedni társadalmilag (. . .) azt kívánták, hogy fiaikat és vejeiket magasabbra értékeljék, mint őket. Minthogy a felsőbb hivatalnoki és tisztviselői pályák, amik egy keresztény fiatalember céljai lehettek, zárva maradtak a zsidók előtt (. . .) egyedül az egyetemi tanulmányok maradtak nyitva számukra".[156] 1895-re a német egyetemeken a zsidók aránya eléri a 10%-ot, ami az össznépességben a zsidók aránya tízszeresének felel meg (1,05 %).[157] A polgári származású zsidó fiatalságnak ez az erőteljes beiskolázási folyamata a 19. század végén és a 20. század elején hamarosan két fontos eredményhez vezetett: 1. E kulturálisan asszimilálódott fiatalság jelentős része mohón sajátítja el azt a romantikus burzsoáellenes világnézetet (*Weltanschauung*), amely eluralkodott az egyetemi körökben (főként a humán tudományok terén) (*Geisteswissenschaften*), ahová a zsidó hallgatók többsége áramlott; ebből következik az atyai üzleti karrier visszautasítása, a burzsoá családi miliő elleni lázadás és az „értelmiségi életmódra" való intenzív törekvés.[158] 2. Annak következtében, hogy a közigazgatás és (nagymértékben) az oktatás zárva marad előttük, a zsidó egyetemisták *marginális* értelmiségi mesterségekre vannak kárhoztatva: „szabadúszó" újságírók vagy írók, elszigetelt művészek vagy kutatók, házitanítók stb. lehetnek. Robert Michels német szociológus szerint ez a diszkrimináció és marginalizáció teszi érthetővé „a zsidók prediszpozícióját a forradalmi pártokhoz való csatlakozásra".[159] E. Lunn (Gustav Landauer életrajzírója) szerint az anarchizmus iránti szimpátia is ugyanebben a kontextusban magyarázható: „Mivel (. . .) a magasan indusztrializált társadalmakban a marginális értelmiségiek mutatják a legerősebb tendenciát az anarchizmusra, sokkal valószínűbb, hogy egy zsidó értelmiségi anarchista lesz Németországban, mint egy nem-zsidó."[160]

Ebben a határozott társadalmi és kulturális keretben szövődik a kapcsolatok komplex hálója romantikus/antikapitalizmus, zsidó vallási reneszánsz, messianizmus, burzsoáellenes és antietatista kulturális lázadás, forradalmi utópia, és anarchizmus között. Most hozzá kell tennünk ehhez a társadalmi-történeti folyamathoz, amely a 19. század vége óta bomlik ki, az akkori konkrét *politikai helyzetet*, amely bennünket érdekel: a modern Európa történetében példa nélkül álló forradalmi fellendülés korszaka ez, amely az 1905-ös orosz forradalommal kezdődik és a német forradalom végleges bukásával fejeződik be 1923-ban. Nem véletlen, ha azok a fő művek, amelyekben a messianizmus és az utópia közötti „*Wahlverwandschaft*" megnyilvánul, ezen időbeli korlátok közé esnek, Landauer „Felhívás a szocializmusra" c. művétől (1890-ben elhangzott előadások) Lukács „Történelem és osztálytudat" c. művéig és Bloch „Az utópia szelleme" második kiadásáig (mindkettő 1923-ban jelent meg). És az sem véletlen, ha azok az írások, amelyekben ez a vonzás a legintenzívebb, a legmélyebb, és melyekben mind a messianizmus, mind az anarchista utópia a legradikálisabb és a legexplozívabb módon nyilvánul meg, a forradalmi hullám csúcsának éveiben keletkeznek: 1917–1921-ben. Ezekben az években jelentek meg olyan művek, mint Rosenzweig *Stern der Erlösung*, Buber Der *Heilige Weg* c. munkája, Landauer előszava a „Felhívás" új kiadásához, Benjamin „Teológiai -politikai töredék"-e, és az „Erőszak kritikája", Bloch *Geist der Utopie*, Lukács „A bolsevizmus mint morális probléma" c. írása és Toller két nagy munkája (*Die Wandlung* és *Masse Mench*). Néhol fennmarad ez a problémakör 1923 után is, de megváltozik formája, jellege vagy intenzitása.

Jegyzetek

1. Lucien GOLDMANN egyike azon kevés marxistáknak, akik hajlandóak voltak ezt az örökséget pozitív módon vállalni: „Olyan képzetek, mint a messiás eljövetele, az égi királyság stb., a transzcendencia vagy természetfeletti minden elemétől megfosztva, megtalálhatók ebben az immanens vallásban, a szocializmusban, ahol egy olyan immanens történeti jövőbe vetett reménység és hit formáját öltik, amelyet az embereknek kell megvalósítaniuk, saját cselekvésük által". (L. Goldmann: *Democratie economique et creation culturelle* – Gazdasági demokrácia és kulturális alkotás. (1961) in: *Epistemologie et philosophie politique* (Episztemológia és politikai filozófia) Paris, Denoel, 1978., 217. p.
2. Karl MANNHEIM: *Ideologie und Utopie* (Ideológia és utópia, 1929) Frankfurt, G. Schulte-Bulmke, 1969., (5. kiadás), 195–196., 210., 214.
3. Paul HONIGSHEIM: *Soziologie der Mystik* (A misztika szociológiája), in: Max Scheler (kiad.): *Versuche zu einer Soziologie des Wissens* (Tudásszociológiai esszék.) Leipzig, Duncker und Humblot, 1924., 343.
4. Gerschom SCHOLEM: *Zum Verstandnis der messianischen Ideo im Judentum* (A messiási eszme megértése a zsidóságban) Judaica I. Suhrkamp Verlag, 1963., 41–4.

5. G. SCHOLEM: Judaica I., 12–13. A messianizmus utópikus eleme magára az Ótestamentumra nyúlik vissza; ld. pl. Ézsaiás 65: 17: „Mert ímé, új egeket és új földet teremtek, és a régiek ingyen sem említtetnek, még csak észbe sem jutnak." A messiási korról, mint az elveszett paradicsom visszaállításáról (a rabbinikus irodalomban) ld. Hermann L. STRACK–PAUL BILLERBECK: *Kommentar zum Neuen Testament, aus Talmud und Midrash* (Kommentár az Ujtestamentumhoz a Talmudból és Midrashból) IV. kötet, Oscar Beck, 1924., 886., 893. p., Hugo GRESSMANN: *Der Messias* (A messiás) Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1929., Drittes Buch, *Das goldene Zeitalter*, I.: *Die Wiederkehr des Paradieses* (Harmadik könyv, „Az aranykor", I: „A paradicsom visszatérése", 150–163.
6. K. MANNHEIM: i.m. 196.
7. G. SCHOLEM: *Judaica* I., 20., vö. G. SCHOLEM: *Sabbatai Sevi, The Mystical Messian* (A titokzatos messiás), Princeton University Press, 1975., 9.: „Nincs folytonosság a jelen és a messiási korszak között (. . .). A megváltás forradalmat jelent a történelemben".
8. G. SCHOLEM: *Judaica* I., 12–13., 20., 24–25., 27–28., 29–30. Scholem kritikája a zsidó messianizmus katasztrofikus szemléletének kiürítésével szemben és az emberiség „örök haladásának" eszméjére való redukálásával szemben kifejezetten Hermann Cohenre vonatkozik, de számunkra úgy tetszik, hogy implicit módon Joseph Klausnerrel, a messianizmus nacionalista históriкusával (Jeruzsálemi Héber Egyetem) is polemizál, akinek számára „a zsidó messianizmus kvintesszenciája" pontosan „a szüntelen haladás, a folytonos szellemi fejlődés eszméje" (Joseph KLAUSNER: *The Messianic Idea in Israel from its Beginning to the Completion of the Mishna* (A messianikus eszme Izraelben a kezdetektől a Mishna befejezéséig) London, Allen and Unwin, 1956., 70–71.
9. G. SCHOLEM: *Considérations sur la théologie juive*, in: Fidélité et utopie (Gondolatok a zsidó teológiáról in: Hűség és utópia), Párizs, Calmann–Lévy, 1978., 254., 256.
10. K. MANNHEIM, i.m. 173., 189. 195–96.
11. G. SCHOLEM: *Zum Verständnis der messianischen Idee. . . Judaica* I., 41–50. és *Die Krise der Tradition im Jüdischen Messianismus* (A tradíció válsága a zsidó messianizmusban), *Judaica* III. (*Studien zur jüdischen Mystik* – Tanulmányok a zsidó misztikáról), Frankfurt s. M., Suhrkamp Verlag, 1973., 161. Hivatkozva erre a tanra a sabbataistáknál, Scholem „messianikus-anarchikus" zsidóságról beszél (*Die Krise der Tradition. . . Judaica* III., 196.)
12. K. MANNHEIM: i.m. 190.
13. J. W. GOETHE: *Die Wahlverwandtschaften* (Vonzások és választások, 1809.), Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 1948., 51. Igaz, hogy a zsidó messianizmus bizonyos vonásai, amelyeket vizsgáltunk, megtalálhatók a keresztény messianizmusban is; egyébként a következőkben tanulmányozandó zsidó értelmiségiek közül néhánynál a „kölcsönös vonzáson alapuló választás" kiterjed a keresztény millenizmusra is. Mindamellett úgy tetszik, hogy a messianizmus nagyobb súlyt képvisel a zsidó vallásos tradícióban, mint a paruzia a keresztényben – a heretikus) millenista áramlataok kivételével, amelyeknél számos hivatkozás található az Ótestamentumra (vö. e tárgyban G. SCHOLEM: *Zum Verständnis der messianischen Idee. . ., Judaica* I. (Ez érthetőbbé teszi, miért fordul Németországban a keresztény (romantikus) vallási reneszánsz inkább egy nem-messianikus miszticizmus felé.
14. Lásd ebben a tárgyban Michael LÖWY: *Marxisme et romantisme révolutionnaire* (Marxizmus és forradalmi romantika) Párizs, Ed. du Sycomore, 1979.
15. E tárgyban utalunk M. LÖWY: *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires: l'évolution politique de Lukács* (1909–1929), (A forradalmár értelmiségiek szociológiájához: Lukács politikai fejlődése 1909–1929.) I. 3. fejezetére (*L'anticapitalisme des intellectuels en Allemagne* – Az értelmiségiek antikapitalizmusa Németországban) Párizs, Presses Universitaires de France, 1976.
16. Rudolf KAYSER: *Der Neue Bund* (Az Új Szövetség), *Der Jude*, III.: 1918–1919., 524–26. Tegyük hozzá, hogy Rudolf Kayser Kafka barátja volt és a *Die Tat* c. anarchista-expresszionista folyóirat munkatársa. Megtaláljuk eme anarcho-messianikus álláspont egy változatát Hans Kohn ugyanebből a korszakból származó egyik cikkében; az utóbbi egyébként Landauer és Buber fiatal prágai tanítványa volt (s akikről 1930-ban szellemi biográfiát írt); szerinte a zsidó kérdés autentikus megoldása nem lehetséges, csak az „emberi kérdés" (*Menschheitsfrage*) egyidejű megoldásával – a világforradalom által, amely lerombolja az államot – ezt a „sötét fantomot (. . .) a szellem ellenségét". Hans Kohn hisz a zsidók messiási küldetésében, lévén olyan nép, amely az égi királyság jármát (Ól Malchút Ha-shamájim) hordozza, és amelyből eljő a megváltó szó az egész emberiség számára. Közben azonban azt akarja, hogy ez a messianizmus konkrét társadalmi formát öltsön, amely egyszerre cionista és szocialista; és pontosítja, hogy az anarchizmushoz: „prófétáink és Jézus tanához" közelálló szocializmusról van szó, amelyet „Gustav Landauer szelleme inspirál". A harc célja, mely a távoli jövőben lebeg, létrehozni „egy hatalmat, amely már nem 'hatalom', hanem inkább: An-archia" (Hans KOHN: *Perspektiven* (Távlatok), *Der Jude*, IV: 1919–1920., 490., 93.) Néhány éves palesztinai tartózkodás után, ahol a Brit Shálómhoz (pacifista szervezet a zsidó-arab testvériségért) tartozik, Hans Kohn szakít a cionizmussal és ismert történész lesz az Egyesült Államokban (főként a nacionalizmusról szóló munkái révén).

Egy egészen más szférában, az ellentétes póluson, az itt vázolt keret legszélső határán találjuk Eugen Leviné-t, a müncheni kommün spartakista vezetőjét. Leviné, aki egy német kultúrájú asszimilálódott zsidó polgári családban Péterváron született, középiskolai és egyetemi tanulmányait Németországban végezte. Közben kapcsolatban maradt Oroszországgal és forradalmi romantikája az orosz eszer párt soraiba (narodnyikok) vezeti, s velük vett részt az 1905-ös forradalomban. Visszatérve Németországba, Leviné kapcsolatba kerül Fjodor Sztyepun orosz íróval, Max Weber heidelbergi körének tagjával és Vlagyimir

Szolovjev misztikus munkásságának népszerűsítőjével. Leviné ebben a korszakban tanulmányt írt Ahasvérusról, és leír egy párbeszédet Krisztus és a bolygó zsidó között az emberiségnek a szeretet által történő megváltásáról. 1914-ben a háború legelkeseredettebb ellenzői közé tartozott, s ez elvezette őt Rosa Luxemburg Spartacus-ligájába. Írt ekkor egy háborúellenes tanulmányt, amelyben egy békességes világról álmodik, amelyben végre megvalósul Ézsaiás biblikus próféciája: „Egyetlen nép sem ránt többé kardot a másik ellen (. . .) és a kardokból ekevasat csinálnak". Vezető szerepet játszik a bajor munkástanácsok forradalmában, s annak bukása után börtönbe vetik, rövid úton elítélik és kivégzik „hazaárulás bűnéért" (lásd Gerhard SCHMOLZE: *Eugen Leviné–Nissen, Israelit unter den jüdischen Dissidenten der bayerischen Revolution* – Eugen Leviné–Niessen, izraelita a bajor forradalom zsidó disszidensei között), *Emuna,* 1969., 5. sz.) Magatartásából önmaga feláldozásának előérzete csendül ki, amelyről az a – híressé vált – mondata is tanúskodik, amelyet bírái előtt mondott: „Mi kommunisták, szabadságon lévő halottak vagyünk". Kommunizmusa kétségkívül romantikus/forradalmi és zsidó-keresztény messianikus forrásokból merít, és, mint Lukácsé (aki Heidelbergben ismerte meg őt és igen tisztelte), a zsidóságtól leginkább eltávolodott ateista-zsidó szárnyban található azon áramlaton belül, amelyet most tanulmányozunk.

17. Günther HENNING: *Walter Benjamin zwischen Marxizmus und Theologie* (Walter Benjamin marxizmus és teológia között) Olten, Wolter Verlag, 1974., 45.
18. Paul HONIGSHEIM: *On Max Weber* (Max Weberről), New York, Free Press, 1968., 79.
19. Franz ROSENZWEIG: *Jehuda Halevi,* Berlin, 1927., 239., 242.
20. Franz Rosenzweig levele anyjához, 1918. április 4-én in: Nahum GLATZER: *Franz Rosenzweig, his Life and Thoughts* (Franz Rosenzweig, élete és gondolkodása) New York, Schocken Book, 1953., 69.
21. F. ROSENZWEIG: „Hic et ubique!" (Itt és bárhol), 1919., *Kleine Schriften* (Miscellanea), Berlin, Schocken, 1937., 470.
22. F. ROSENZWEIG: *Der Stern der Erlösung* (A megváltás csillaga, 1921.) Kauffman Verlag, 1930., III., 35. és Günther HENNING: i.m. 51.
23. *Der Stern der Erlösung,* III., 92., 95.
24. G. HENNING: i.m., 51.
25. *Stern der Erlösung,* III., 35. p. G. Henning szerint ez a részlet az 1917-es orosz forradalomra vonatkozik: „Rosenzweig úgy értelmezte a bolsevik forradalmat Oroszországban, Dosztojevszkij reménységeire támaszkodva, mint a kereszténység végkövetkezményéig ható földindulást, a következésképpen e forradalomnak megváltó jelentőséget tulajdonított, összekapcsolva azt a messiási királyság eljövetelével" (G. HENNING: i.m. 51.). Ez egy igazolásra váró hipotézis.
26. Lásd e tárgyban G. HENNING: i.m. 45–52.
27. Buber Berlinben Diltheynél és Simmelnél diákoskodik (1898–1899.), akik mély hatást tesznek rá; ez idő tájt csatlakozik „Az új közösség (*Gemeinschaft*)" nevű neoromantikus körhöz (ott ismerkedik meg Gustav Landauerrel), ahol 1900-ban jelentős előadást tart „Az új és a régi közösség (*Gemeinschaft*)" címmel. (Vö. Hans KOHN: *Martin Buber, sein Werk und seine Zeit* – Martin Buber, munkássága és kora – 1930.), Köln, J. Melzer Verlag, 1961., 23., 29.). 1919-ben Buber közzétesz egy brosúrát *Gemeinschaft* címmel, amely nyíltan megvallott módon Tönnies munkásságára támaszkodik, és mint ő, szembeállítja a múlt organikus és természetes közösségét a modern, mesterséges és mechanikus társadalommal (*Gesellschaft*) (Martin BUBER: *Gemeinschaft,* München–Bécs–Zürich, Dreiländerverlag, 1919.). Buber azonban nem ajánlja a múlthoz való imaginárius visszatérést; egy 1923-ban tartott előadáson (az erről szóló beszámoló a Buber-Archívum birtokában van), leszögezi: „Nem szökhetünk meg a városból a falu felé (. . .). A falu még közel van a primitív közösséghez. A város az a forma, amely megfelel az elkülönülésnek. Nem csinálhatunk hátraarcot a városnak, túl kell haladnunk rajta (*überwinden*)". (Martin BUBER: *Aussprache über den Staat,* Zürich, 1923. XI. 29., Buber Archívum, Ms Var 350., 47d/Beth).
28. M. BUBER: *Das Judentum und die Menscheit* (A zsidóság és az emberiség, 1911.), *Reden über das Judentum* (Beszédek a zsidóságról), Frankfurt a.M., Rütten und Loening, 33., *Die Erneuerung des Judentums* (A zsidóság megújulása, 1911.) uo. 58.
29. M. BUBER: *Das Judentum und die Menscheit* és *Cheruth* (1919) *Reden über das Judentum,* 27., 213.
30. A. YASSOUR: *Utopia Ve-Anarchia Be-Hagutam Ha-Hevratit Shel Buber Ve-Landauer,* in: Buber: *Ha-Kibutz Ve-Harayon Ha-Shitufi,* Université de Haifa, 1978., 29.
31. M. BUBER: *Zion, der Staat und die Menschheit. Bemerkungen zu Hermann Cohens „Antwort"* (Sion, az állam és az emberiség. Megjegyzések Hermann Cohen „Válaszá"-hoz), Der Jude, I., 1916–1917., 427–428.
32. M. BUBER: *Die Revolution und Wir.* (A forradalom és mi) Der Jude, III., 1918–1919., 346–347.
33. M. BUBER: *Landauer und die Revolution* (Landauer és a forradalom), *Masken* (Maszkok) 19., 1918–1919., 282.
34. M. BUBER: *In später Stunde* (Késői órán), *Der Jude,* V., 1920–1921., 4.
35. M. BUBER: *Der Heilige Weg* (A szent út), Frankfurt a.M., Rütten und Loening, 1920., 17–19., 36., 40–41. *Staat und Gemeinschaft* (Állam és közösség) 1924. február, Buber Archívum, Ms Var 350., 47.
36. Az 1925-ös előadásra vonatkozóan lásd Martin BUBER *Das messianische Myterium* (A messiási misztérium) (Ézsaiás 53.) Buber Archívum, Ms Var 350., 64/Zain, 8. p.
37. David Joseph BIALE: *The Demonic in History. Gerschom Scholem and the Revision of Jewish Historiography* (A démoni a történelemben. Gerschom Scholem és a zsidó historiográfia revíziója) (PhD Thesis), Los Angeles, University of California, 1977., 171. Scholemnek a német romantika kedvező megítélésére vonatkozóan („emocionális ragaszkodása az élő néphez"), „saját történelme szervezetének aktív megértése") lásd *Wissenschaft von Judentum einst und jetzt* (A zsidóság tudománya egykor és most) (1949) c. cikkét, *Judaica* I., 1963., 147–50. P. Mindamellett Scholem nem ért egyet Biale-nek azzal a

tézisével, hogy a német romantika gondolkodása fontos forrása lenne (G. Scholem jegyzete a szerzőnek, 1980. július).

38. G. SCHOLEM: *Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen* (Berlintől Jeruzsálemig. Ifjúkori emlékek) Suhrkamp Verlag, 1977., 68., *Entretien avec G. Scholem* (Beszélgetés G. Scholemmel) (1974), in: *Fidélité et utopie,* i.m. 19–20., 32–32. és *Mémorandum de conversation avec G. Scholem* (Memorandum a G. Scholemmel folytatott beszélgetésről), 1979. december.
39. D. BIALE: *Gerschom Scholem, Kabbalah and Counter-History,* Cambridge-Londres, Harvard University Press, 1979. (Az előbb idézett PhD tézis módosított változatáról van szó.), 182. Egy jóval későbbi tanulmányában Scholem úgy említi a cionizmust, mint „fiatalok mozgalmát, amelyben szükségszerűen jelentős szerepet játszottak erősen romantikus motívumok" (*Israel und die Diaspora* – Izráel és a diaszpora, 1969., Judaica II., 1970., 58–59.)
40. G. SCHOLEM: *Von Berlin nach Jerusalem,* 91–92.
41. „Entretien avec G. S." i.m. 39.
42. A Kabaláról szóló első, 1921-ben született írása után Scholem úgy beszél a zsidó történelemről, mint „óriásról (. . .) egy nempolgári (unbürgerlich) és explozív lényről" (SCHOLEM: „Lyrik der Kabbala? " (A Kabala lírája?) Der Jude, VI., 1921–1922., 55.). Vö. D. BIALE: Gerschom Scholem, Kabbalah and Counter-History, 73.: *Scholem's rejection of „bourgeois" Judaism was consistent with the new atmosphere among young German Jews, an atmosphere Buber helped to create* (. . .). *Scholem's fascination with irrationalism reflected his debt to Buber. . .*
43. Vö. Biale egy másik szövegével: *The Demonic in History,* 151.: „A történelem Scholem alternatívája a maimonidiészé racionalista teológiához és a buberi irracionalista egzisztencializmushoz képest".
44. *Mémorandum d'entretien avec G. Scholem,* 1979. december.
45. G. SCHOLEM: *Von Berlin nach Jerusalem,* 195.
46. G. SCHOLEM: *Uber die Theologie des Sabbatianismus im Lichte Abraham Cardozos* (A sabbatizmus teológiájáról Abraham Cardozo fényében) *Der Jude,* IX. Sonderheft 5., 1928.
47. *Al Shlosha Pishei Brit Shalom, Davar,* 1929. december 12., 2.
48. G. SCHOLEM: *Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft* (Walter Benjamin. Egy barátság története), Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1975., 14., 19.
49. G. SCHOLEM: *Von Berlin nach Jerusalem,* 71. és *Mémorandum d'entretien,* décembre 1979. D. Biale azt sugallja, hogy kapcsolat van Landauer anarchizmusa és a cionizmus között G. Scholem vajúdó világszemléletében az első világháború idején: „Scholem Landauer anarchizmusában egy olyan filozófiát talált, amely megfelelt saját ösztönös elutasító magatartásának a háborúval szemben (. . .). Scholem Landauernél egy olyan kulturális/szellemi nacionalizmust is talált, amely több tekintetbenn megfelelt Ahad Ha-am kulturális cionizmusának, akit többé-kevésbé ugyanebben a korszakban fedezett fel (. . .). A háború tapasztalata 1914–1915-ben arra ösztönözte Scholemet, hogy saját kulturális cionizmusát olyan anarchista kategóriákkal kezdje el meghatározni, amelyeket Landauertől vett át, és elkezdjen kialakítani egy olyan elméletet, amely megmagyarázná, hogy miért túlozta el a cionizmus a háború elvetését" (D. BIALE: *The Demonic in History,* 110.) Talán hozzátehetnénk, hogy a „zsidó állam" témájának hiánya fiatalkori cionista írásaiban talán nincs minden kapcsolat nélkül az anarchista problémakörrel (*Mémorandum d'entretien,* decembre 1979.).
50. *With Gerschom Scholem* (Gerschom Scholemmel), *On Jews and Judaism in Crisis* (A válságban lévő zsidókról és zsidóságról) 32–33., és *Entretien avec G. S.* i.m. 52–53.
51. Többek között akad egy különösen frappáns példa: a XVIII. századi sabbataista heretikus messianizmus fejlődéséről szóló tanulmányában (az új messiással, Jacob Frankkal), G. S. ezt írja: „Minden törvény és norma megszűnése a nihilista megváltás látomása (. . .) amely nem talál más kifejezést, mint a rituáléként, amelyek nyilvánvalóvá teszik a negatív és destruktív erőket. Bakunyin, az anarchizmus atyja a következő mondat szerzője: 'A rombolás ereje teremtő erő'. Száz évvel korábban Frank utópiájának középpontjába a rombolás megváltó hatalmát állította." (G. SCHOLEM: *Die Metamorphose des häretischen Messianismus der Sabbatianer im religiösen Nihilismus am 18. Jahrhundert* – A sabbataisták heretikus messianizmusának átváltozása a XVIII. század vallásos nihilizmusában (1963), Judaica III., 207. és 217., a frankisták „anarchista földi utópiájáról").
52. Lásd például a *Considérations sur la théologie juive* c. 1973-as cikkben a következő részletet, ahol Blochról, Benjaminról, Adornoról és Marcuséről van szó: „A forradalom szekularizált apokalipszisa (a katasztrófa elméletében), amely oly nagy szerepet játszik a jelenkori vitákban, megőriz egy sajátos vonást a zsidó teológiai ösztönzésből, ahonnan származik, mégha elutasítja is, hogy elfogadja ezt (. . .). A különbség a modern „forradalomteológia", amely mindenünnen körülvesz bennünket, és a zsidóság messiási eszméje között jelentős mértékben a kifejezések átértelmezéséből áll. Új formájában a történelem előtörténetté válik. . ." (*Fidélité et Utopie,* 255–56.)
53. D. BIALE: *Gerschom Scholem. Kabbalah and Counter-History,* 174., vö. még 154.: „Scholem szerint az a történeti változás, amely szükséges akkor, ha egy tradíciónak élőnek kell maradnia, ellentmondásos elvek közötti forradalmi harc által megy végbe. A történelem nem örökös és fokozatos haladásból áll, ahogy azt a XIX. században hitték, hanem apokaliptikus törésekből. Az a központi szerep, amelyet az apokaliptikus mesianizmus Scholem historiográfiájában játszik, kétségkívül a történeti változásról vallott radikális koncepciójának egyik eredménye".
54. Ulrich LINSE: *Gustáv Landauer und die Revolutionszeit 1918–1919.* (Gustav Landauer és az 1918–1919-es forradalmi kor) Berlin, Karin Kramer Verlag, 1974., 28.

55. Landauer romantizmusáról lásd Eugen LUNN munkáját: *Prophet of Community, The Romantic Socialism of Gustav Landauer* (A közösség prófétája. Gustav Landauer romantikus szocializmusa), Berkeley, University of California Press, 1973.
56. G. Landauer: *Aufruf zum Sozialismus* (Felhívás a szocializmusra, 1911), Berlin, Paul Cassirer, 1919., 9., 20., 43. Landauer nem látszik tudomást venni arról, hogy Marx és Engels pontosan a német *Mark*-ban és az orosz *mir*-ben támpontokat láttak a szocializmus felé történő fejlődéshez. Lásd e tárgyban M. LÖWY: *Marxisme et romantisme révolutionnaire,* i.m.
57. G. LANDAUER: Aufruf. . . 6., 100., 102.
58. Uo. 46–47., 67., 149., 145–146.
59. G. Landauer, *Sein Lebensgang in Briefen* (G. Landauer, életpályája levelekben – kiadta Martin Buber), Frankfurt a.M., Rütten und Loening, 1929., 450.
60. Ruth LINK–SALINGER: *Gustav Landauer, Philosopher of Utopia* (Gustav Landauer, az utópia filozófusa), Indianapolis, Hackett, 1977., 75.
61. G. LANDAUER: *Sind des Ketzergedanken?* (Eretnek gondolatok ezek?) 1913., *Der werdende Mensch* (Az ember, aki lesz), Potsdam, Gustav Kiepenheuer Verlag, 1921., 125.
62. G. LANDAUER: *Sind das Ketzergedanken?* i.m. 125.
63. G. LANDAUER: uo. 128.
64. G. LANDAUER: *Aufruf*. . ., 20.
65. Ez a levél nem jelent meg abban a gyűjteményben, amelyet Buper 1928-ban kiadott. Az 1972-ben kiadott poszthumusz levelezésben található (Martin BUBER: *Briefwechsel aus sieben Jahrzenten* – Levélváltások hét évszázadból, I.: 1897–1918., Heidelberg, Verlag Lambert Schneider, 1972., 528.). Mindamellett Landauer érdeklődik a palesztinai zsidó falusi közösségek sorsa iránt is, és elfogadja a meghívást egy találkozóra zsidó szocialistákkal (Martin Buber szervezésében), melynek tárgya e téma megvitatása volt, és 1919 áprilisára tervezték. Az ebben a tárgyban folytatott levelezés Landauer és Nahum Goldmann között, 1919 márciusából megtalálható a Landauer Archívumban Jeruzsálemben (Ms Var 432, 167/168. – megjelent héberül A. YASSOUR történeti bevezetőjével: *Al Hitiashvout Shitufit Va-Tiouss", Kibbutz,* no. 2., 1975., 165–175.).
66. Ulrich LINSE: G. *Landauer und die Revolutionszeit*. . ., 63.
67. „G. Landauer an Georg Springer" in: G. Landauer, *Sein Lebensgang in Briefen,* II., 318.
68. Vö. Levél Hans Corneliushoz, 1919. március 20., uo., 403., „Vorwort zur neuen Ausgabe" (Előszó az új kiadáshoz) 1919., *Aufruf zum Sozialismus,* VII–VIII., X., XVII. p., Heinz-Joachim HEYDORN: „Geleitwort" (Előszó) in G. LANDAUER: *Zwang und Befreiung* (Kényszer és felszabadulás), Köln, Hegner Bücherei, 1968., 30.
69. Martin BUBER: *Landauer und die Revolution,* in: *Masken,* no. 19., 1919., 290–91. p. Buber Landauert elődeihez, a múlt zsidó prófétáihoz és mártírjaihoz hasonlítja, éspedig főként a megfeszített Krisztushoz.
70. Walter BENJAMIN: „Romantik" (1913–1914.), *Gesammelte Schriften* („Romantika" (1913–1914.), Összegyűjtött írások), Frankfurt a.M., Suhrkamp., 1977., II. 1., 46.
71. Vö. F. PODKUS: „Notice biographique" (Életrajzi jegyzet) in: W. BENJAMIN: *Mythe et Violence* (Mítosz és erőszak), Paris, Denoel, 1971., 32.
72. Friedrich SCHLEGEL: *Seine prosaischen Jugendschriften* (Ifjúkori prózai írásai – Minor kiadásában), II. kötet, Bécs, 1906., 222. idézi W. Benjamin: *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* (A művészkritika fogalma a német romantikában) Inaugural Dissertation, Berlin 1920., Buchdruckerei Arthur Scholem, 2. Benjamin idézi Ch. PINGAUD könyvét is: *Grundlinien der aesthetischen Doktrin Friedrich Schlegels* (Friedrich Schlegel esztétikatanának alapvonalai) Stuttgart, 1914. 52., amely szerint „Isten királysága" földi eljövetelének követelménye most F. Schlegel „új vallásának" megalapítása.
73. G. SCHOLEM: *Walter Benjamin. Geschichte einer Freundschaft,* (Walter Benjamin. Egy barátság története), 46.
74. Uo. 23., 53.
75. W. BENJAMIN: Briefe (Levelek), Frankfurt a.M., Suhrkamp. 1966., I., 125.
76. Rosenzweig Benjaminra gyakorolt hatásának részletes elemzésére vonatkozóan lásd H. GÜNTHER: *Walter Benjamin*. . ., 45–52. G. Scholem szerint azonban „semmi jele sincs" ennek a hatásnak (jegyzet a szerzőhöz, 1980. július).
77. Vö. e találkozásról G. SCHOLEM: *Geschichte einer Freundschaft,* 172–75.
78. Uo., 72., W. BENJAMIN: „Les Affinités électives" (Vonzások és választások), in: *Mythe et Violence,* 259.
79. Lásd G. SCHOLEM: *Geschichte*. . ., 102. és *Jaws and Judaism,* 197., vö. E. BLOCH emlékezései. *Über Walter Benjamin* (Walter Benjaminról), Suhrkamp, 1968., 16. és S. RADNOTI: *Benjamin's politics, Telos,* 37., 1978., 77.
80. Vö. G. SCHOLEM: *W. Benjamin* (1964), *Fidélité et Utopie,* 134.
81. Herbert MARCUSE: „Nachwort" (Utószó), in: W. BENJAMIN: Zur *Kritik der Gewalt* (Az erőszak kritikájáról), Suhrkamp Verlag, 1965. 100–101.
82. Lásd ebben a tárgyban TORDAI ZOLTÁN magyar szerző figyelemreméltó – még kiadatlan – munkáját: *Wie kann man in Europa Jude sein? Walter Benjamin:* (Hogyan lehet valaki Európában zsidó? Walter Benjamin) 1979., 120.
83. G.G. SCHOLEM: *Geschichte*. . ., 108. és *Mémorandum d'entretien,* décembre 1979. Werner Kraft szerint, aki őt ebben az időszakban igen jól ismerte, Benjamin anarchizmusa valami „szimbolikus dolog" volt; nem volt sem jobboldali, sem baloldali, hanem „egyéb" (*Mémorandum d'entretien avec Werner Kraft,* Javier 1980 – Memorandum a Werner Krafttal történt beszélgetésről, 1980. január).

84. W. BENJAMIN: *Briefe* I., 335. és G. SCHOLEM: *Geschichte*. . . , 155.
85. G. SCHOLEM: *Geschichte* . . . , 19., 22.
86. W. BENJAMIN: *Pour une critique de la violence* (1921), in: *Mythe et Violence*, 133–148. Scholem szerint Benjamin Sorel írásait Bernben fedezte föl, 1919-ben. (Mémorandum d'entretien, décembre 1979).
87. W. BENJAMIN: *Fragment théologico-politique* (Teológiai-politikai töredék), in: *Mythe et Violence*, 149–50. G. Scholem kimutatja egy Maurice de Gandillachoz, Benjamin írásainak francia fordítójához írt 1970-es levelében, hogy Adorno tévedett, amikor ezt a szöveget 1937-re datálta: „Belső okokra, a gondolatok rendjére és a terminológiára támaszkodva, kétségtelennek tartom, hogy ezek az oldalak 1920–21-ben keletkeztek, a *Pour une critique de la violence* c. íráshoz kapcsolódva, és még nem tartalmaznak semmiféle kapcsolatot marxista nézetekkel. A metafizikus anarchizmus talaján állnak, s megfelelnek a szerző 1924 előtti eszméinek." (A *Mythe et Violence* 149. oldalán található az idézet – a (francia) fordító jegyzete). Véleményünk szerint bizonyosabb, ha 1921–22-re keltezzük, mert valószínűleg Rosenzweig művének megjelenése után keletkezhetett.
88. W. BENJAMIN: *Le surréalisme* (A szürrealizmus) 1929., in: *Mythe et Violence*, 310.
89. Vö. G. SCHOLEM: *Geschichte*. . . , 100., 204. és *Mémorandum d'entretien avec G. Scholem*, décembre 1979. Werner Kraft visszaemlékezik arra, hogy 1918-ban kapott Scholemtől egy levelet, amelyben az úgy üdvözölte az orosz forradalmat, mint valami nagyon mély, elsőrendűen világraszóló jelentőségű mozgalmat, amely a háború végéhez vezet (*Mémorandum d'entretien avec W. Kraft*, janvier 1980.)
90. W. BENJAMIN: *Briefe* I., 355. Itt érezhető Bloch a *Történelem és osztálytudat* recenziójának közvetlen hatása, amely szerint Lukács „kötelezve érezte magát, hogy kommunista vezető legyen, inkább az elmélet gyakorlója, semmint a gyakorlat teoretikusa (. . .) a viharban (. . .) valószínűleg egyetlen lehetőségként teljesítse az idő parancsát és a helyzet magaslatán álljon. . ." (E. BLOCH: *Aktualität und Utopie* – Aktualitás és utópia, 1923., in: *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie* – Filozófiai tanulmányok az objektív fantáziáról, Suhrkamp, 1969., 617.
91. W. BENJAMIN: *Theorien des deutschen Faschismus* (A német fasizmus elméletei), *Die Gesellschaft* (A társadalom) 1930., II. kötet, 41. Megmagyarázhatatlan okból, Adorno törölte ezt a részletet Benjamin cikkének 1964-es új kiadásából.
92. G. SCHOLEM: *Geschichte*. . . , 289.
93. Uo. 156. és Z. TORDAI, i.m. 91.
94. W. BENJAMIN: *Thèses sur la philosophie de l'histoire* (Tézisek a történelem filozófiájáról) 1940., in: *Poésie et Révolution* (Költészet és forradalom) Párizs, Denoel, 1971., 282–83. és G. SCHOLEM: *Walter Benjamin and his Angel* (Walter Benjamin és az ő angyala), 1972., in: *Jews and Judaism in Crisis*, 235.
95. W. BENJAMIN: uo. 284–85., in: *Illuminations*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1969., 273.
96. G. SCHOLEM: *Walter Benjamin and his Angel*, in: *Jews and Judaism*. . . , 233.
97. Idézi Klaus WAGENBACH: *Franz Kafka*, Hamburg, Rohwolt, 1964., 143.
98. A jeruzsálemi Buber Archívumnak hét levél van birtokában, amelyeket Kafka írt Bubernek az 1914–17-es években; hármat megjelentettek a Martin BUBER: *Briefwechsel*. . . c. gyűjteményben, I., 409., 491., 494. Több évtizeddel később Buber visszaemlékszik még egy emlékezetes beszélgetésre Kafkával a 82. zsoltár jelentéséről. Vö.: Werner KRAFT: *Gespräche mit Martin Buber* (Beszélgetések Martin Buberrel) München, Kosel Verlag, 1966., 111., 124.
99. *Das Kafka Buch* (kiad. Heinz Politzer), Fischer Bücherei, 1965., 250., Kafka ingadozó magatartására vonatkozóan a zsidósággal és a cionizmussal szemben lásd Helen MILFULL: *Franz Kafka. The Jewish Context* (Franz Kafka. A zsidó kontextus), Year Book XXIII., Leo Baeck Institute, London, Secker and Warburg, 1978.
100. G. SCHOLEM: *Mit einem Exemplar von Kafkas 'Prozess'* (Kafka Perének egy példányával) Jüdische Rundschau (Berlin), 1935. március 22., 12.
101. W. BENJAMIN: *Briefe*, II., 614. Kafkáról szóló 1934-es tanulmányában Benjamin összehasonlítja *A kastélyt* egy talmudi legendával a *Messiás várásáról* (W. BENJAMIN: *Franz Kafka* (1934), Poésie et Révolution, 89–90.
102. G. SCHOLEM: *Walter Benjamin*, 1964., in: *Fidélité et Utopie*, 135.
103. Max BROD: *Verzweiflung und Erlösung im Werk Franz Kafkas* (Kétségbeesés és megváltás Franz Kafka munkásságában) 1959., *Über Franz Kafka* (Franz Kafkáról), Fischer Bücherei, 1966., 213. Brod megpróbál megszabadulni a regények negativitásától, úgy, hogy azt „meseszövő lángelméjének" és „nagy rémületet keltő képzeletének" tulajdonítja.
104. F. KAFKA: *Parables and Paradoxes*, New York, Schocken Books, 1965., 38., 81. Vö. Max BROD: i.m. 245.
105. F. KAFKA: *Schakale und Araber* (Sakálok és arabok) in: *Erzählungen*, S. Fischer Verlag, 1967., 160–165.
106. *Das Kafka Buch*, 151.
107. Lásd ebben a tárgyban N. Löwy rövidesen megjelenő tanulmányát *Kafka et l'anarchisme* (Kafka és az anarchizmus) címmel.
108. Lásd két vezető cseh anarchista tanúságát, akik ismerték Kafkát, Michal Kachát és Michal Marest, in: K. WAGENBACH: *Franz Kafka*, 1883–1912., Bonn, Francke Verlag, 1958., 27. és K. WAGENBACH: *Kafka*, Rohwolt, 1964., 70. valamint magának Kafkának a nyilatkozatait in: G. JANOUCH: *(Conversations with Kafka)* (Beszélgetések Kafkával), A. Deutsch, 1971., 90.
109. G. JANOUCH: i.m. 119. De egy másik Janouch-hal folytatott beszélgetésében Kafka kinyilvánítja szkepticizmusát egy – szintén anarchista hangvételű – kritikával a győzedelmeskedő forradalmakat illetően: „A forradalom elpárolog és nem marad más, mint egy új bürokrácia edénye. A megkínzott emberiség láncai irodai papírból vannak." Uo. 120.

110. Ezzel a kifejezéssel jelölik a modern német irodalom történetírói; vö. Walter SOKEL: *Ernst Toller*, in: *Deutsche Literatur am 20. Jahrhundert* (Német irodalom a XX. században), Heidelberg, Wolfgang Rothe, 1961., II., 284–85.
111. Ernst TOLLER: *Eine Jugend in Deutschland* (Ifjúkor Németországban) 1933., *Prosa, Briefe, Drama, Gedichte* (Próza, levelek, dráma, versek) Rohwolt, 1961., 81. Mikor antimilitarista propagandájáért 1918-ban bebörtönözték, Toller, Marx, Bakunyin és Rosa Luxemburg írásait olvasta. (Uo. 88.)
112. Ernst TOLLER: *Quer Durch, Reisebildern und Reden* (Keresztül-kasul, útiképek és beszédek) Berlin, G. Kiepenheuer Verlag, 1930., 191. Ebben az időszakban alakít egy pacifista/szocialista diákokból álló csoportot Heidelbergben *Kulturpolitischer Bund der Jugend in Deutschland* (Az Ifjúság Kultúrpolitikai Szövetsége Németországban) néven. Lásd Margarete TURNOWSKI–PINTER: *A Student's Friendshio with Ernst Toller* (Diákkori barátság Ernst Tollerrel), Year Book, XV., Leo Baeck Institute London, 1970., 211–222.
113. E. TOLLER: *Eine Jugend in Deutschland*, 82., 88.
114. E. TOLLER: *Die Wandlung* (1918), in: *Prosa. Briefe, Drama*. . . 284–85.
115. E. TOLLER: *Masse Mensch* (Tömegember) 1919., in: Prosa, Briefe, Dramen. . ., 325.
116. H. W. G. RANDALL: *The German Drama* (A német dráma), *The Contemporary Review*, London, 1925. december, 760.
117. E. TOLLER: *Masse Mensch*, 328–29.
118. E. TOLLER: *Eine Jugend in Deutschland*, 31, 36–37.
119. E. TOLLER: *Die Wandlung*, 245–46. Mellékesen megjegyezzük, hogy miközben explicit módon elveti a cionizmust, Toller érdeklődik a palesztinai zsidó közösségek sorsa iránt; 1925-ben meglátogatja ezt az országot, s mindenekelőtt a kibbucokat. Ennek nyomán kijelenti, hogy a zsidóknak inkább az arabokkal kellene egyesülniük, mintsem Európával. (Vö.: *Ernst Toller Disousses Palestine, Amertcan Hebrew*, 1927. június 3. és Margaret GREEN: *Communism in Munich and Palestine. What Ernst Toller Saw* (Kommunizmus Münchenben és Palesztinában. Amit Ernst Töller látott), *The New Leader*, London, 1925. december (II.).
120. E. TOLLER: *Die Wandlung*, 272., 277., 285. Ebben a darabban megtalálható Landauer látomásának visszhangja a zsidók messiási szerepét illetően az egyetemes emberi forradalomban.
121. E. TOLLER: *Masse Mensch*, 289.
122. Marianne WEBER: *Max Weber. Ein Lebensbild* (Max. Weber. Életrajz), Tübingen, J.C.B. Mohr, 1926., 673.
123. E. TOLLER: *Quer Durch* (*Russische Reisebilder* – Orosz útiképek), 82.
124. A kifejezés különösen az 1918–1923. évek írásaira vonatkozik, Lásd E. BLOCH: *Nachbemerkung* (Utólagos megjegyzés, 1963), *Geist der Utopie* (1923), Frankfurt a.M. Suhrkamp. 1973., 347.
125. Vö. Paul HONIGSHEIM: *Der Max–Weber–Kreis in Heidelberg* (A heidelbergi Max Weber – kör), *Kölner Vierteljahrschrift für Sozoilogie*, 1926., No. 3., 284. és Marianne WEBER: *Max Weber. Ein Lebensbild* 476.
126. E. BLOCH: *Geist der Utopie*, 1923., 20–21., 38–39.
127. E. BLOCH: *Geist der Utopie*, München–Lipcse, Duncker und Humblot, 1918., 410.
128. E. BLOCH: *Geis der Utopie*, 1923., 294–45.
129. u.o. 303., 307.
130. Uo. 297–99., 335.
131. Uo. 302.
132. Uo. 299.
133. E. BLOCH, *Geist der Utopie*, 1918., 299. Ez a részlet az 1923-as kiadásból eltűnik.
134. Theodor ADORNO: *Henkel, Krug und frühe Erfahrung* (Füles korsó és korai tapasztalat) 1965., in: *Noten zum Literatur* (Jegyzetek az irodalomról) IV., Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1974. 92.
135. Scholem visszaemlékszik, hogy 1919-es beszélgetésük alkalmával látott Bloch asztalán egy művet, benne a zsidó messiási hagyományról szóló fejezetekkel (*Mémorandum d'entretien*. décembre 1979). Vö. még G. SCHOLEM: *Geschichte einer Freundschaft*, 102–103. A jeruzsálemi Buber Archívumban található Blochnak egy 1920. július 2-án kelt levele Buberhez, amely a két gondolkodó közötti személyes kapcsolatokról tanúskodik (Archives Buber Ms Var 350., 123/Chet 2).
136. E. BLOCH: *Geist der Utopie*, 1918., 320.
137. Uo. 332.
138. Uo. 323., 331–332. Bloch egy másik hipotézist is sugalmaz: Jézus lenne a szenvedő Messiás (József fia), megkülönböztetendő a győzedelmes Messiástól (Dávid fiától) – az e megkülönböztetés visszanyúlik Deuteroézsaiásig.
139. E. BLOCH: *Thomas Münzer als Theologie der Revolution* (Thomas Münzer, mint a forradalom teológusa, 1921.) Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1969. 61., 228.
140. Uo. 58.
141. Uo. 94., 229.
142. E. BLOCH: *Geist der Utopie*, 1923., 345–46.
143. E. BLOCH: *Geist der Utopie*, 1918., 411.
144. A lukácsi gondolkodás különböző aspektusainak részletes elemzésére nézve, melyre itt hivatkozunk, utalunk M. LÖWY könyvére: *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukács. 1909–1929.* (A forradalmár értelmiségiek szociológiájához. Lukács politikai fejlődése, 1909–1929.) Párizs, Presses Universitaires de France, 1976.

145. 1911. novemberi és decemberi levelek a Buber Archívumból Ms Var 350. Buber és Lukács között a levelezés egészen 1921-ig folytatódik. Lukács 1911-ben közzétesz egy beszámolót Buber könyveiről egy magyar filozófiai szemlében (Lukács: *Zsidó miszticizmus, Szellem,* No. 2., 1911.)
146. Notizbuch C, 1911. 29. Lukács Archívum Budapest.
147. Marianne WEBER: *Max Weber. Ein Lebensbild,* 474.
148. Béla BALÁZS: *Notes from a Diary (1911–1921), New Hungarian Quarterly,* no. 47, 1972., 173.
149. Lukács György: *Ariadné Naxosz szigetén* in: *Ifjúkori művek (1902–1918).* Magvető Kiadó, Budapest, 657–666.
150. Jegyzetfüzetében Dosztojevszkij kapcsán (1915–16) Lukács idéz egy részletet Max Beer, *L'Histoire du Socialisme* (A szocializmus története) c. művéből, ahol arról a régi zsidó hagyományról van szó, amely szerint a messiás nem jön el, csak a totális hanyatlás korszaka után (LUKÁCS: *Dostojewski-Notizen,* 12. Lukács Archívum, Budapest).
151. LUKÁCS György: *Idéalisme conservateur et idéalisme progressiste* (1918) a francia fordítás M. LÖWY: *Pour une sociologie des intellectuels...* c. könyvének függelékében megtalálható: 304.
152. LUKÁCS György: *Le bolchevisme comme probleme moral* (1918) francia fordítás uo. 310.
153. LUKÁCS György: *Magyar irodalom, magyar kultúra. Előszó.* Gondolat, Budapest, 1970., 8–9.
154. LUKÁCS György: *Vorwort zu den Frühschriften* (Korai írások, Előszó) II., Neuwied, Luchterhand, 1968.
155. Lásd e tárgyban G. SCHOLEM: *Sabbatai Sevi,* 462.
156. Ismar ELBOGEN: *Geschichte der Juden in Deutschland* (A zsidók története Németországban) Berlin, E. Lichtenstein Verlag, 1935., 303.
157. I. ELBOGEN: i.m. 303. és Erich ROSENTHAL: *Trends of the Jewish Population in Germany, 1910–1939* (Trendek a zsidó népességben Németországban, 1910–1939.) *Jewish Social Studies,* VI., 1944. június, 257.
158. Vö. ennek kapcsán Z. TORDAI: i.m. 35., 48.
159. Robert MICHELS: *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie* (Pártszociológia a modern demokráciában) Leipzig, Alfred Kröner Verlag, 2. kiadás, 1925., 336.
160. E. LUNN: *Prophet of Community. The Romantic Socialism of Gustav Landauer,* 79–81.

Rosa Luxemburg

A pogrom után*

A lengyel „Haladás” székhelye romokban hever. Leírhatatlan a pusztítás, amit a „Mysl Niepodlegla[1]”-tól jött őrült okozott. Kempner úr számtalan jajongása és dadogása a „Nowa Gazeta”[2] összerombolt boltjában; Godlewski plébános,[3] aki a „Pracownik Polski”-ban[4] Nimojewski úrral,[5] „az egyház elfajzott fiával” könnyű, vidám kontratáncot lejt, reverendáját kétkézzel feljebb húzva hozzá; Staszewicz,[6] a békülékeny politikus, aki a realisztikus „Slowo”[7]-ban jó keresztény módjára könnyeket hullat Kempner úr tragédiája láttán és saját kabátjával, melyet haladó társai vérrel mocskoltak be, betakarja a „Nowa Gazeta” kiadójának meztelenségét, – ez az egész káosz, ez a zűrzavar és a rend felbomlása tipikus képet mutat: „a pogrom után”. Csak éppen ezúttal nem Baltában vagy valami más nyomorúságos besszarábiai fészekben áll össze ez a kép, hanem a „lengyel értelmiség köreiben”, Varsóban. Ismét bebizonyosodott, hogy társadalmunk civilizáltsága messze felette áll a barbár Oroszországnak.

A „Haladás”-nál végzett munka után a garázda ifjak kissé kifújták magukat, feltűrt ingujjukat pedánsan visszagombolják és megpróbálkoznak egy félrevezető manőverrel – némileg megzavarodva, mert a reakciósok tábora nyilvánosan örvendezik és tapsol nekik: megpróbálják úgy beállítani a dolgokat, mintha félreértésről lett volna szó; galád rágalom, hogy antiszemiták lennének, „a szemitizmusról” van szó és voltaképpen egyáltalán nem zsidókról, hanem szocialistákról. Amikor „üsd a zsidót” kiáltották, akkor „Myśl Niepodlega”, a „Prawda”,[8] a „Kurjer Poranny”[9] tulajdonképpen „üsd a szocialistákat” akart kiáltani. A garázda-Haladás tiszteletre méltó orgánumainak legújabb számai ilyen magyarázatokat közölnek. Ilyen értelemben hallatta hangját a „Kultúra”[10] is, Swietochowski[11] úr lapja is, aki prófétához méltóan hosszú ideig tartózkodott a nyilvánosságtól, hogy végül Niemojewski álnéven harciasan síkraszálljon.

Ha ennek a fordulatnak az a célja, hogy az elesett „Haladást” kimentse a keresztény-békülékeny Endecka[12]-reakció szorításából, akkor erőfeszítése feltűnően ügyetlen. Az antiszemita kitörés túlságosan heves és őszinte volt, sokkal több kulturális iszapot sodort magával ahhoz, hogy bocsánatkérésekkel, a tények takargatásával a lengyel „Haladás”-nak ezt a szégyenét le lehetne mosni. A Nalewkow-i[13] nyelvjárásban Kempner úrra árasztott szózuhatag, aki alkalmasint ugyanannyira szocialista mint maga Pryszkiewicz[14] Nimojewski vagy Straszewicz úr, vagy éppenséggel Godlewski plébános, továbbá az „antigoizmus” teóriája, amit a „zsidó faj” rovására írnak, a „zsidó inkvizíció”-ról folytatott viták, a „zsidótlanítás” jelszava, amely az „értelmiségünk” körében dúló pogromban született; mindez nem kevésbé klasszikus és a történelembe kívánkozó, mint a híres Bialystoki-per anyaga.

„Haladóink” nem éppen eredeti módon próbálnak kimagyarázkodni és ügyetlenül folytatják elterelési hadműveleteiket, mivel módszereiket ugyanazoktól a garázda-köröktől kölcsönzik, amelyeknek fegyvereit és jelszavait magukévá tették.

Még a beszédes Swietochowski úr előtt maga Puryshkiewicz jelentette ki a maga dagályos módján, hogy sem őmaga, sem tagtársai „az igaz orosz emberek” Szövetségében, nem folytatnak háborút a zsidó nép, mint olyan ellen, hogy semmi kifogásunk nincs a „nyugodt zsidók” értsd zsidó bankárok és zsidó milliomosok ellen, szándékuk mindössze az, hogy megszabaduljanak a

---

*Po pogpomie, in: Mlot (A kalapács) 10. sz. I. és tov. o., Varsó, 1910. 10. 8. – Valentina-Maria Stefanski német fordítása alapján.

„pimasz zsidóktól”, „a forradalmár zsidócskáktól”. Végül is ez az antiszemitizmus elmélete az egész világon. Fatális, hogy a gyakorlat igen gyakran nincs összhangban az elmélettel. Lehetetlen a pogrombandák soraiban szigorú rendet tartani; a garázda „értelmiségiek” sajnos nem tartják magukat az „instrukciókhoz” és jobbra-balra vagdalkoznak, ha szabad folyást engedhetnek állati ösztöneiknek. Így Oroszországban ártatlan egyszerű kadétok „pontatlansága” miatt Jollos-t és Hercenstein professzort eltették láb alól, holott tulajdonképpen a felforgatókat akarták megtámadni. Ehhez képest a csúnyán összevert Kempner úr sokkal jobban járt, mivel politikai elvbarátai legalább az életét meghagyták és most siránkozhat és jajonghat mint Jeremiás próféta, bizonyítván, ezzel, hogy a haladó Jeruzsálemből a bűzlő romokon kívül semmi sem maradt.

Mi volt valójában az utóbbi időben a burzsoá „Haladás” országunkban? Talán a politikai szabadság harci lobogója? Ezt a lobogót a mi „Haladásunk” már születése órájában elárulta. Jelszó, amelynek nevében a békülékeny Endeckakörök maradisága ellen harcolt? Ezt a jelszót a neoszlávizmus orgiáján lábbal tiporta és éppen Prágában, ahol 1848-ban Windischgrätz „pánszláv” bajonettjei vérbe folytották a nép forradalmát, két évvel ezelőtt emlékművet emeltek a „pánszláv” szégyennek – a lengyel Haladásnak.[15] Mi maradt hát ebből a groteszk torzszülöttből? Maradt valamelyes „szellemi kultúra”, amit Swietochowski úr 40 évig előkelő mozdulattal a bal vállán átvetve viselt, mint egy római tógát. Mára már ez a „rongy” is szétfoszlott az antiszemita pogromban és láthatóvá vált alatta a közönséges reakció meztelensége. Ha a nemzeti-burzsoázia „Haladás” nem csak pimasz frázis lenne, ha ennek a haladásnak a „Kultúrája” nemcsak ócska rongy lenne, ha a „szabad gondolat” nem csengettyűs bohócsipkához hasonlítana és ha polgári Lengyelország egy része nem egy hamisjátékos kijátszott kártyája lenne, akkor a „Mysl Niepodlegla” bohócának garázda csínytevését azonnali vita követte volna, méghozzá úgy, hogy az egész sajtó törvényt ült volna az őrült fölött és egyértelmű eréllyel elítélte volna. Erre már nem egyszer volt példa.

1905-ben történt. Varsó utcáin, nagy csapat munkás és a lárma közepette, amit az egyszerű dolgozó nép okozott, feltűnt egy ismeretlen, aki „zsidókról” motyogott valamit. Ördög tudja, honnan jött és mit akart. De „zsidókról” motyogott, és akkor hirtelen olyan szorosan állta körül a tömeg, hogy alig kapott levegőt. A következő pillanatban durva, erős munkáskezeket érzett a bordáin, egyszerre vízszintes helyzetben találta magát és motyogása a „zsidókról” lélegzetével együtt a torkán akadt, aztán olyan gorombán és gyorsan félresöpörték, hogy nem maradt rá ideje, hogy sokéves „közéleti tevékenységére” hivatkozzék, sem arra, hogy elmagyarázza, milyen zsidókról volt egyáltalán szó. Abban a pillanatban a varsói aszfalton a munkásöklök megmentették a lengyel kultúrát. Amikor most „a lengyel értelmiség körében” egy garázda alak azt kiáltotta „üsd a zsidót!” – a következmény a pogrom volt. A lengyel kultúrát meggyalázták, lerombolták a korlátokat a „Haladás” és a reakció között. És egyszerre az egész burzsoá társadalom *egyazon* táborban találta magát.

„A helyzet tisztázódott”, írja a „Dziennik Powczechy”. „Ilyen módon közös platformot is találtunk, amelyen minden lengyel, különbségek nélkül, ugyanazt a meggyőződést képviseli; találtunk egy jelszót, ami érthető számunkra. Ez a jelszó pedig: a zsidók a lengyel nemzet ellenségei.” „És valóban – ha figyelmen kívül hagyjuk a doktrinér szabadgondolkodást, az agitáció és egyesek erőfeszítéseinek gyümölcsét, *az egész zsidótlanított lengyel haladó mozgalom csaknem megegyezik a többi párt programjával.* Ha vannak is különbségek, nem alapvetőek, csak felszínesek, nem lényegi, csak formális kérdések.”

Az antiszemitizmus közös platformja lett az Endecka realistáinak, a „keresztény klerikális reakciónak és a „haladó” szabadgondolkodóknak, a politikai elmaradottság és a kulturális elvadulás közös cégére lett. De mi rejtőzik e közös cégér mögött, mi ennek a szellemi összefonódásnak a közös társadalmi és materiális alapja? Az, hogy mindannyian gyűlölik a munkások öntudatra ébredésének és felszabadításának gondolatát! Az „üsd a zsidót” taktikus fordulata, a „haladó” garázdák jelszava, elterelő hadművelet volt, ami mögé a reakcióval való közösségvállalásukat akarták rejteni, de éppen ez a manőver leplezte le a legharsányabban „Haladás”-unk reakciós lényegét és a soraiban kitört pogrom valódi okait.

Eddig, mint a „Prawda” írja, „nem megfelelő oldalról” bírálták a marxistákat, – a konzervatív és elmaradott jobboldal köreiből. Most a szabadgondolkodó és haladó kritika a revizionizmussal együtt ítéli el őket, legális védekezéssel ad választ *legális támadásaikra.*

Itt semmit nem segít, ha állandóan arra hivatkozunk, hogy mi volt öt évvel ezelőtt. Sokkal inkább megfordítva: öt évvel ezelőtt egy sor végzetes hibát követtünk el; itt az ideje, hogy ezeket felderítsük és napvilágra hozzuk és figyelmeztetésként az utánunk következő generációknak megmutassuk ezzel a jelszóval: *Hogyan kell forradalmat nem csinálni.*

Az 1905-ös év tele volt végzetes tévedésekkel: elmosódtak a különbségek politikai fordulat és társadalmi forradalom között, az elméleti maximalizmus, a sztrájkok és a kisajátítás orgiái a tanulatlan és hisztérikus elemek hegemóniája csak betegesen szentimentális és minden politikai érzék nélkül való embereknek imponálhat.

Kritikus szellemű és politikailag érett emberek, akik tisztelettel adóznak az akkor tanúsított bátorságnak és a hatalmas áldozatoknak, ezt az évet egyfelől egy alapjában félresikerült és elhibázott kampánynak tartják, másfelől igen fontos kísérletnek.

„Az uszkárban ez hát a mag!” mint Goethe Faustja mondja. Itt van a kutya elásva: *Leszámolás az 1905-ös évre a munkásosztállyal.* Ez hát a „Haladás” garázda pogromjának erkölcsi értelme! Monumentálisak a szavak, amelyeket a munkások okulására vitrinben kell kiállítani ezzel a felirattal: *Hogyan állt bosszút a lengyel burzsoázia a munkásforradalomért.* „Haladóink” elvadulásának mostani harcában az 1905-ös „sztrájkorgiák” miatt érzett elkeseredés fedezhető fel. A „szabadgondolkodó” orgánumok ellenünk irányuló egyesített támadása, méghozzá az antiszemitizmus jelszavával, ez a megtorlás azért, mert 1905-ben „meggyengült a hazai ipar!” Következésképpen – Urak, a „meggyötört szerencsétlen haza” és a „szabad gondolat” védelmezői – a személyes sértődöttségek és a kulturális iszap áradatában az Önök ajkáról egyszerűen düh és gyűlölet fröcskölt a munkások sztrájkjai ellen, üzeletecskéik és profitot hozó gyáraik és boltjaik féltése. Fájt Önöknek, hogy néhány fillérrel emelniük kellett a béreket, a munkások 1905-ös harcának eredményeként. Dühösek, hogy valamelyest megrövidültek a fehér négerek mindennapos gyötrelmeinek órái, bosszút akarnak állni az időkért, amikor a lengyel munkás kiegyenesíthette gerincét, mert maga mögött tudta szövetségeseit és „kenyéradójával” „büszkén” beszélt, mint egyenlő az egyenlővel! Önökből uraim a düh beszél, nem tudják megbocsátani, hogy a rab 1905-ben felkelni merészelt, felemelte fejét és felszabadításáról álmodott. A tűzbiztos Wertheim kasszák – ezek jelentették hát az Önök „kultúráját”! A „hazai ipar” lovagjainak uralma a behúzott nyakú lengyel munkás fölött – ez volt az Önök „Haladása”! A tőkés kizsákmányolás féktelen szabadsága – ez volt az Önök „szabad gondolata”! Világos, hogy amikor ezek az urak a papokat szidták, az Úristennek üzentek hadat és kigúnyolták Máté evangéliumát, csak port hintettek a munkások szemébe, hogy visszatartsák őket a földi kizsákmányolás elleni harctól és a szocializmus evangéliumától! Az érinthetetlen tőke szentségének védelme, a proletár szolgaság igájának védelme – ez tehát a „közös platform”, amelyen „szabadgondolkodóink” a klerikálisokkal és a megbékülés politikusaival szövetséget kötöttek, mégpedig közös csatakiáltással: „üssétek a zsidót”! És ebben a „Haladók” csak a szemétdombon kullognak az Endecka után. Mert az már 1905-ben meghirdette „a hazai ipar” védelmének jelszavát a „sztrájkorgiák” ellen, és rohamcsapatokat fegyverzett fel, az öntudatos munkásokkal való orgyilkos összecsapásokra. Ezen a terepen vonszolja magát „Haladásunk”, hogy a reakció táborának csatlósaként utólérje elődeit.

De most végre megértik a munkások, mi volt a „szabadgondolkodók” kitörésének oka. A látszólag váratlan és érthetetlen progrom a kapitalista „kultúra” őrzőinek pszichológiájából következik. Ennek az évnek a tavasza „Kultúránk” lovagjai számára rossz előjelekkel köszöntött be. Úgy tűnt, fokozatosan újra kezdődik a „sztrájkorgia”. A munkástömeg megmozdult, kezdett kábultságából felébredni, felemelte a fejét és lezárta magáról alázatos passzivitását. És mindezek tetejébe színrelépett a munkástömegek érdekeinek legális orgánuma, a lengyel „Kultúra” páriáinak hangja, a „Tribuna”,[16] a proletáriátus „szabad gondolatának” orgánuma, hogy védelembe vegye azokat, akiket a burzsoá „Kultúra” kizsákmányolt és eltiport. A kizsákmányolás parazitái tehát keserűen csalódtak reményeikben. A félelem attól, hogy a jövőben összeütközésre kerülhet sor a munkássággal, bizonyította, hogy a munkásság igenis él és növelte a kizsákmányolók gyűlöletét a tőke új, éppen csak begyógyult sebei miatt. Aztán kitört ennek a burzsoá gyűlöletnek a dühe, lábbal taposták saját zászlójukat, rongggyá tépték elméletük szövetét, felfedve annak a társadalomnak a szellemi elvadultságát, melynek utálatos történelmi sorsa országunkban egy milliók vérét szívó vámpír léte volt és marad.

És a „lengyel értelmiségnek ezek a körei", akik a Lengyelország nevet először Pétervári előszobákban, később a III. Dumában, majd nemrég a pánszláv Prágában merészelték említeni és amelyek országunkra – az egyetlenre az államban, amely 1905–6-ban nem ismerte az antiszemita uszítást – az „értelmiségi" zsidó progrom szégyenét hozták, ezek a körök ma szájukra veszik Lengyelország nevét és a „fájdalmas, boldogtalan nemzetet" akarják megvédeni a szocializmustól! A munkások most megismerhetik ennek a „Haladásnak" és ennek a „szabad gondolatnak" igazi értelmét és amikor újra hallatják hangjukat a tömegek, akkor első hazafias lépésük az lesz, hogy dörgő hangon kiáltsák oda ezeknek az „értelmiségi köröknek": Ti láncos kutyái a kapitalizmusnak, el a kezekkel Lengyelországtól és a lengyel kultúrától!

A „sztrájkorgia" 1907 óta elnémult. A gyárakba és üzemekbe visszatért a régi „rend", a munkásság körébe a szükség és az elnyomás. A „szabad gondolat" és „kultúra" urai úgy vélték, hogy „a csírájában félresikerült és elhibázott kampány" örökre „elhibázott" marad. Azzal számoltak, hogy a megtorlások és elbocsátások alaposan kigyógyították a munkást „büszkeségéből". Úgy hitték, a munkásság gúzsbakötve hever a társadalmi lét színfalai mögött, visszasüllyedt a munka, a nélkülözés és az alázat alvilágába.

Jegyzetek

1. „Myśl Niepodlegla" (Szabad Gondolat) társadalompolitikai folyóirat, megjelent Varsóban 1906–1931 között.
2. Nova Gazeta (Új hírlap) megjelent Varsóban 1906–1919 között; A „Stronictwo Postepowej Demokracji PD" (Haladó-Demokrata Párt" orgánuma, melyet 1905-ben Aleksander Swietochowski alapított és szerkesztett és amelyhez többek között az S. és W. Kempner fivérek, valamint Henryk Konic tartoztak.
3. Marcel Godlewski, a keresztény munkások egyesületének egyik szervezője („Stowarzyszenie Robotników Chzescijanskich").
4. Pracownik Polski (lengyel munkás, – a „pracownik" szó fizikai és szellemi munkást is jelent) Varsó, 1906–1939, a „Stowarzyszenie Robotników Chrzescijanskich (Keresztény munkások Egyesülete) orgánuma.
5. Andrzej Niemojewski (álneve Lambro), 1864–1921, író, hittudós; a „Myśl Niepodlegla" szerkesztője.
6. S. Ludwik Straszwicz, 1857–1913, író és újságíró; kapcsolatban állt szocialista csoportokkal, később a pozitivizmus híve; 1898-tól a „Kurier Polski" főszerkesztője.
7. „Slowo" (Szó) konzervatív tájékoztató jellegű politikai napilap, megjelent Varsóban 1882–1919 között.
8. „Prawda" („Igazság", társadalmi, politikai és irodalmi hetilap, Varsó 1881–1915; a pozitivisták orgánuma.
9. „Kurier" („Kurjer Poranny", napilap, Varsó 1877–1939, Morgen-kurier).
10. „Kultura Polska" (Lengyel Kultúra) megjelent Varsóban 1908–1912 között.
11. Aleksander Swietochowski, 1848–1938, író, újságíró és történész, a lengyel pozitivizmus teoretikus és vezető képviselője, többek között a „Prawda" szerkesztője 1881 és 1902 között.
12. Nemzeti demokrata Párt, Nemzeti demokraták (1897), a kezdőbetűi után ND „Endecka" néven.
13. Nalewki, Varsó egykori városrésze, melynek lakossága túlnyomórészt zsidó volt.
14. Wladimir M. Puriszkiewicz (Puryszkiewicz), 1870–1920, orosz politikus, monarchista; 1905–1907-ben részt vett az antiszemita Fekete Százak szervezetében, 1907–1917 között a Duma képviselője; részt vett G. Rasputin meggyiklolásában; 1918–1920 között az ellenforradalom egyik vezetője.
15. Utalás az 1908. július 12–18. között Prágában tartott szláv kongresszusra.
16. „Trybuna" (Tribün) 1910 áprilisától Varsóban adták ki, társadalmi, politikai és irodalmi hetilap, melyet azonban Jan Tyszka Berlinben szerkesztett és neve a következők szerint változott: „Mlot", „Wolna Trybuna", „Nasza Sprawa", „Wolny Glos", „Praca", „Nasze Drogia" (1911. november 25-ig).

Rosa Luxemburg

Visszakozás az egész vonalon*

A zsidó pogromra hívó harsonák után „Haladásunk”-nál most a visszavonulást hirdető trombitaszó hangzik fel. Mint minden pogrom után, most is elkövetkezett a „másnaposság” – az egyéni erkölcsi összeomlás és a politikai szégyen érzése.

A Haladó Szövetség[1] megkísérli, hogy szétvert táborát sietős visszavonulással újraegyesítse. A Szövetség lapjából a „Prawdából”[2] arról értesülünk, hogy a „haladó antiszemitizmus” nem más mint „legenda”:

„*Egyes* haladó, *önálló* és *csak saját magukért felelős újságírók* a harc élvonalába nyomultak, olyan harcba vetették magukat, amit Grösser,[3] Warski[4] urak *e tutti quanti* elméleteikkel és praktikáikkal rákényszerítettek a lengyel társadalomra. Támadásuk leginkább egy *irreguláris partizánharchoz* hasonlított, amely magától jutott el a határra, *sőt túllépte a stratégiai vonal határát*, azt a határt, amit a Lengyel Haladó Szövetség határozatai igen világosan megvontak”.

Mindezt úgy érthetjük, hogy a „Haladó Szövetség” elhatárolja magát a „Mysl Niepodlegla”-tól,[5] Pilátusként ártatlanul mossa kezeit, hogy megmeneküljön az antiszemita pogrom szégyenétől, hangoztatja, hogy a pogrom „irreguláris partizánháború” volt és Mienmojewski,[6] Moszczenska[7] és Rzymowski[8] uraságok „csak saját magukért felelősek”.

Világosan fogalmazva: A *Niemojewski, Moszczenska, Rzymowski-féle garázda trió a Haladó Szövetségtől egy oldalbarúgást kapott*, és ezt ugyanabban a „Prawdában”, amely előző számában még igen pökhendi hangot ütött meg. Ezzel szemben a romokban heverő Kempler urat a „Haladó” egyház ismét kebelére öleli, sőt Wassercug úr az „Izraelitá”-tól, aki ebben a „Prawda” számban bocsánatot kér, ismét abban a megtiszteltetésben részesül, hogy kapcsolatban maradhat a lengyel „Haladással”.

Így megszégyenült hát Niemojewski úr saját táborában garázda társaival együtt! Először helyeselt neki a „Prawda”, a „Kurjer Poranny”[9] és a hozzájuk hasonlók és vele együtt vetették magukat a pogromba; amikor azonban már nyilvánvaló lett az erkölcsi és politikai összeomlás, elzárkóztak az egésztől és a szégyenért őt és feleségét, Izát teszik felelőssé! Egyetlen öröme marad, az a meggyőződés, hogy „működése” a „Haladás”-nál nem volt hiábavaló. Most, amikor őt a Haladó Szövetség *stratégiai vonalai mögé* vetik, erre az elkeseredett manoverre, Rozdieswienski híres stratégiájának szellemében már *túl későn* kerül sor. A kulturális elvadultságnak és a politikai reakciónak a „Haladás” táborában lelepleződött arculatát már nem szépíthetik meg a kibékülés Kempner és Wassercug urakkal. Az antiszemita támadás „szíven találta” Haladásunkat, az egész világ látta e szívben nyüzsgő férgeket és „arculköpte ezt a szívet”.

Gyors visszavonulás közepette „A Haladó Szövetség” igencsak kitségbeesett lehetőségeket mérlegel. A garázda módra haladó kitörés és a „partizánháború” felelősségét mégiscsak valakinek a nyakába varrja. A Wilnai „Wiedza”[10] munkatársának, Gosser úrnak a kijelentéseit húzza elő, amelyeket a legutóbbi vitán már nem védett meg, és megkísérli ezeknek a kijelentéseknek az álláspontját Warski és a „Mlot” álláspontjával összeegyeztetni. Ez a misztifikáció meglehetősen ügyetlen, mivel ismeretes, hogy táborunk és Gosser úr barátai a zsidókérdésben alapvetően ellentétes nézeteket vallanak, mint erről a sajtó már beszámolt. Elég, ha a „Trybuna"[11] ez év május 21-i számát megnézzük, amelyben a vezércikk Grosser úrral polemizál:

---

*Odwrót na calej linji, in: Mlot (A kalapács), 11. sz. 9. és tov. o. Varsó, 1910. 10. 15. – Valentina-Maria Stefanski német fordítása alapján.

„A zsidó munkások egészen másképpen és más eszközökkel asszimilálódnak – a nyelv és a zsidó sajtó segítségével, *gyakran szószólóik ellenében, akik úgy beszélnek mint Grosser úr* – módszerük teljesen eltér a lengyel proletáriátusétól." A cikk végén impresszionáló és félreértéseket kizáró módon ismerhetjük meg annak álláspontját:

„Nem kételkedünk abban, hogy a haladó zsidó elemek, mindenekelőtt a zsidó proletáriátus, előbb-utóbb felfogja majd, hogy a lengyel lakossággal egyazon országban élve a zsidó kultúra fejlődésének reménytelenségét látva *hozzá kell szoknia*„ a lengyel nyelvű kultúrához. Ugyanakkor gondolnunk kell arra, hogy *a zsidó tömegeket nem szabad kényszerrel erre a meggyőződésre rábírnunk,* ezt csak a gazdasági és kulturális fejlődés, valamint saját tudatunk fejlődése alakíthatja ki bennük."

Az 1908 decemberi „rzeglad Socjaldemokrazyczny"-ben[12] találunk egy értekezést „Nemzetiségi kérdés és autonómia" címen, ami alapvető kritikát gyakorol a zsidók nemzeti jellegű programja fölött:

„A zsidó nemzeti sajátosságok támasza Oroszországban és Lengyelországban főképpen a társadalmilag elmaradott kispolgárság, a kistermelők, kiskereskedők, a kisvárosi élet – és hadd tegyük hozzá zárólejben – az adott nemzetiség szoros összefonódása a hitélettel. A zsidó nemzeti sajátosságok, melyeknek a nem-territoriális zsidó autonómia alapjait kellene alkotniuk, nem a nagyvárosi kultúra polgári jellegzetességeinek formájában fejeződnek ki, hanem a kisvárosi kultúrálatlanság formájában. Természetesen nem jöhetnek számításba azok az erőfeszítések, amelyeket egy maroknyi újságíró és zsargonfordító kezdeményezésére „A zsidó kultúra fejlesztése" irányában fejtenek ki. *Az igazi modern kultúra* egyetlen *megnyilvánulása a zsidó proletariátus szociáldemokráciája* természeténél fogva *legkevésbé sem pótolhatja a zsidók burzsoá nemzeti kultúrájának történelmi hiányát, mivel a szociáldemokrácia önmagában nemzetközi és proletár jellegű kultúra.*"

Ily módon a Haladó Szövetség-nek a „Prawdában" közzétett meséi – miszerint asszimilációs határozatai a „szélsőbalnál" és különösen a „Mlot"-ban nagy elkeseredést ébresztettek és hogy a „Mlot" „brutális csapást mért a lengyel szabadgondolkodó propagandára és a haladó táborban végbemenő asszimilációra", nem tekinthetők másnak, mint hajótöröttek jajveszékelésének, akik saját szégyenük elől menekülnek; siránkozásuk csak részvétet kelthet. A lengyel munkásságnak, úgy kell „a haladó táborban való asszimilálódás", a szellemi egyetértés Swietochowski,[13] Rzymowskis, Kempner és Konics urakkal, mint púp a hátára. *Habeant sibi,* tehát: a pénz a pénzhez vándorol! Szívből odaajándékozzuk Wassercug urat ehhez a közös „asszimilálódáshoz". Amire a „Mlot" „brutális csapást" mérne – az *ennek* tisztán reakciós lengyel-zsidó „Haladásnak" az „asszimilációja", a lengyelzsidó burzsoázia ideológiája, ami békülékeny és nemzeti-demokratikus elmaradottságában mutatkozik meg.

A garázda pogrom epizódja éppen ezeket a progresszív-reakciós „asszimilációs" tendenciákat hozta monumentális mértékben felszínre és ezeket a tényeket semmilyen manőver – még a kompromittáló garázda-trió elkergetése a „Haladás" hivatalos táborából sem – törölheti ki a munkásosztály tudatából.

Jegyzetek

1. Lengyel Haladó Szövetség. Polskie Zjedniczenie Postepowe PZP, a liberális burzsoázia és értelmiség csoportosulása Lengyelországban (1910).
2. „Prawda" (Igazság) társadalmi, politikai és irodalmi hetilap, megjelent Varsóban 1881–1915 között; a pozitivisták orgánuma.
3. Bronislaw Grosser (Slawek álnéven), 1883–1912, a munkásmozgalom aktivistája, a „Szövetség" (Bund) központi bizottságának tagja és folyóiratainak: „Glos Bundu", „Nasze Hasla", „Lebensfragen" szerkesztője; a „Wiedza" munkatársa.
4. Adolf Warski (eredeti nevén Adolf Jerzy Warszawszki, álneve többek között Michalkowski, (1868–1938. ?), újságíró munkásvezér Lengyelország és Litvánia Szociáldemokráciájának egyik alapítója és vezető munkatársa (SKPIL) (1900), később a Lengyel Kommunista Párt tagja (1918), a Szovjetunióban hamis vád alapján kivégezték, 1956 után rehabilitálták.
5. „Mysl Liepodlegla" (Független Gondolat), társadalmi-politikai folyóirat, megjelent Varsóban 1906 és 1931 között.

6. Andrzej Niemojewski (Áln. Lambro) 1864–1921. Író, hittudós, a „Mysl Niepodlegla" szerkesztője.
7. Izabella Moszczenska-Rzepecka, 1864–1941, társadalmi aktivista; 1902-től az oktatásügyben, többek között az iskolai sztrájkban (1905).
8. Wycenty Rzymowski, 1883–1950, újságíró, politikus.
9. „Kurier (Kurjer) Poranny", napilap, kiadták Varsóban 1877–1939 között.
10. „Wiedza" (Tudás) politikai-társadalmi, népszerű tudományos és irodalmi hetilap, kiadták Wilno-ban 1906–1910 között; a PPS-baloldaliak lapja; szerkesztők: D. Rymkiewicz, T. Rchniewski, L. Krzywicki, A. Strug, S. Posner, N. Gasiorowska.
11. „Trybuna" (Tribüne) 1910-ben Varsóban kiadott társadalmi, politikai és irodalmi hetilap, melyet azonban Jan Tyszka Berlinben szerkesztett és címe a következők szerint változott: „Mlot", „Wolna Tribuna", „Nasza Psrawa", „Wolny Glos". „Praca", „Nasze Drogi" (1911. november 25-ig).
12. „Przeglad Socjaldemokratyczny" (Szociáldemokrata Szemle) havonta megjelenő folyóirat, Lengyelország és Litvánia Szociáldemokráciájának (SKPIL) központi elméleti orgánuma, kiadták 1902–1904 között Berlinben és 1908–1910 között Krakkóban (1–19. sz.).
13. Alekszander Swietochowski, 1848–1938, író, újságíró és történész, a lengyel pozitivizmus teoretikusa és képviselője, többek között a „Prawda" szerkesztője, 1882–1902.

Rosa Luxemburg

„Vita”*

„Szót kérek – kiáltotta a klecko-i kommisszár úr, egy német divat szerint öltözött fiatal, jókülsejű ember. Buchmannak hívták, de lengyel volt, Lengyelországban született.
„Szót kérek” – ismételte, kétszer megköszörülte a torkát, meghajolt és komoly hangon dörmögte:
„Az előttem szólók ékesszóló kijelentéseikben
már minden döntő és fontos témát érintettek,
a vitát magasabb szintre emelték.
Számomra már csak az marad, hogy a gyújtópontot képező, felvetett, találó gondolatokat és okos ítéleteket felfogjam: remélem, hogy ilyen módon közös nevezőre hozhatom az egymásnak ellentmondó véleményeket.”

Csakugyan, olyan dolgok történnek nálunk, amikről egyetlen filozófus sem álmodott. Amikor a szabadgondolkodó sajtóban egy beszámíthatatlan egyén „neki a zsidóknak” felkiáltással előretört, akkor a lengyel Haladás soraiban az egész világ várakozásával ellentétben, nem rögtönítélő bíróság ült törvényt a garázdák fölött, hanem „értelmiségi” zsidópogrom következett és miután a pogromot követően derült ki, hogy nyomorúság és kétségbeesés lett úrrá a lengyel Haladás táborában és a baloldali sajtó nem tehet egyebet, mint hogy likvidálja a szabadgondolkodó csődtömeget, – a baloldali sajtó egy részénél nyomban „tárgyilagos és komoly vita” kezdődik – a zsidókérdésről! Vita a „zsidókérdésről, Puriszkiewicz[1] támogatásával, „vita”, amit szétszaggatott bőröndökön és széttépett „haladó” zsidó takarókon ülve folytatnak, „vita” a pogrom kacatjaival teleszórt járdán, a „Mysl Niepodlegla”[2] Fekete Százainak[3] szakadatlan macskazenéje mellett. Csak a grafománia ellenállhatatlan kényszerével magyarázható, ha egyesek a haladás soraiban bekövetkezett szörnyű eseményeket csupán arra tartják érdemesnek, hogy leírásukkal néhány papírhasábot nyomdafestékkel tölthessenek meg, méghozzá azzal a szándékkal, hogy „vitát” indítsanak. Igazán nem vesszük rossznéven a „Spoleczenstwo”-tól,[4] ha nem lát szívesen bennünket a „nem megfelelő hang” miatt – amellyel alkalmasint „mindkét oldal” vádolható – és nagykomolyan megfelelő hangú meditációba fog a „zsidókérdésről”. Heine azt mondta egyszer a német „romantikusok” híres „iskolájáról”, amely felháborodott költészetének és modorának „amoralitásán” hogy nemigen van egyebük, mint a szüzességük. Olykor a „megfelelő hang az egyetlen hozomány és nem akarunk senkit megfosztani ettől a kincstől. A „Spoleczenstwo”-ban folyó „objektív vita első, a zsidókérdéssel kapcsolatos megnyilvánulásai máris igazolják, hogy az adott esetben Heine válasza helyes volt; már az első sorok kioktatnak a *militarizmus* nélkülözhetetlenségéről és a jelenlegi *nacionalizmusról,* szembeállítva ezekkel, hogy „a kozmopolita jelszavak terjesztése képtelen és apolitikus jelenség ’. Udvarias egyetértésben Niemojewski[5] úrral, ennek az úrnak a „szemrehányását”, nevezetesen „a kozmopolita propaganda káros voltát, *különösen a mi viszonyaink* között”, „rendkívül érdekes” témának ismerik el „egy céltudatos, tárgyilagos vita folytatásához”, de – „természetesen” nem *olyan hangnemben,* ahogyan a vita a „Mysl Niopodlegla” és a „Mlot” között folyik! És mindez „az őszinte baloldali álláspont” jegyében, mint efelől a szerkesztőség biztosít.

---

*„Dyskusja”, in: Mlot (A kalapács) 14. sz. 5–7. o. Varsó, 1910. november 5. Valentina-Maris Stefanski, német fordítása alapján.

Nem csodálkozhatunk rajta, hogy a toll ingadozik a türelmes papíron és egyként hajolhat jobbra és balra. Mindenesetre csodálattal kell adóznunk ennyi politikai tájékozatlanságnak, annak, hogy „becsületes baloldali szemléletű" emberek ebben a helyzetben egyáltalán odáig merészkednek, hogy halálos komolysággal vitát kezdeményeznek a „zsidókérdésről" és emlékeztetnünk kell ezt a beszédes Buchman urat a jól ismert mesére:

„Hagyjátok abba fiúk, csúnya játékot űztök,
Nektek csak játék – de nekünk az életünkbe kerülhet."

A munkásság létét természetesen nem fenyegeti veszély, a „Haladás" antiszemita kitörései annyit se ártanak neki mint egy szúnyogcsípés, igen komoly helyzetet teremtett azonban ez az esemény a lengyel polgári társadalomban. A Niemojewski úrral és az őt ünneplő orgánumokkal folytatott vita a haladó sajtóban nem tekinthető irodalmi gyakorlatnak, itt *politikai harcról* van szó, ez pártok, érdekek és tendenciák ütközése. Itt olyan alapvető ellentmondás van a reakció, az igazi kultúra és a haladás között, mint amilyen a proletariátus és az azt kizsákmányoló tőke antagonizmusa, ahol a „kölcsönös megértés" és „meggyőzés" reményével csak Klecko-i kommisszárok fecsegése kecsegtethet.

Íme a „tárgyilagos és komoly vita" legújabb anyaga:

„Mindenekelőtt azt kell tisztázni, mit jelent az, hogy zsidóság. A szemitizmus, a zsidóság, sőt, mindaz amit *Izrael népe* képvisel, egyenlő a nagyravágyással, korrupcióval, szervilitással, megalázkodással és perverzióval". (Mysl Niepodlegla 150. sz. 1462. o.)

„A lengyel demokratizmus és a lengyel hazafiság ugyanúgy áll szemben a Mózeshittel és a szemitizmussal, mint a kultúra és a civilizáció az elmaradottsággal és barbársággal, mint a szabadság és igazságosság a rabszolgasággal és despotizmussal, olyan ellenfelek, mint a racionalizmus és a szabad gondolat a kinyilatkoztatással és dogmával szemben.

Ez azt jelenti, hogy a lengyel demokrata a zsidóság ellensége – egyszóval antiszemita." (1463. .)

„Ha a protestantizmust ateizmusnak neveznénk, a katolicizmust pedig panteizmusnak, akkor a Mózeshit egyfajta animizmus lenne, fetisizmus, vagy vallási mágia. A Mózeshit (és a zsidóság) elleni harc tehát nemcsak humanitárius kulturális harc, hanem ennél százszorta nemesebb és százszorta fontosabb". (1464. o.)

Ennek az egész szóáradatnak a címe – mely egyben monumentális bizonyítéka „a haladó antiszemitizmusról szóló legendának": „Az antiszemitizmus mint a kultúráért vívott harc". Úgy tűnik, hogy egy valóban komoly és „becsületes baloldali" ember csak egyetlen magyarázattal válaszolhat erre a hagymázos fantáziálásra:

Ha a protestantizmust ateizmusnak neveznénk, a katolicizmust panteizmusnak, a Mózeshitet fetisizmusnak, vagy vallási mágiának, akkor Niemojewski úr szabadgondolkodását és a vele egyetértő „demokratákat" minden értelem nélkül való pimasz szócsőnek kellene tekintenünk, bestiális idiótizmusnak, vagy egyszerűen a Fekete Százak szellemi termékének.

Ennek az elvadultságnak azonban további Herkules-oszlopai is vannak:

Kiderül, hogy Niemojewski úr ezt az egész *Credo*-t a nemzetközi szocializmus mestereitől örökölte és a Mysl Niepodlegla elődei nem az elhunyt Jan Jelenski és unokafivére, Puriszkiewicz, hanem *Marx*, *Lassalle* és nemkevésbé tanítványaik: Kautsky, Mehring és mások. Hogyan? Ez talán nem egy „rendkívül érdekes" gondolat? Kérjük, folytassanak „komoly és tárgyilagos vitát" erről a zabolátlanságról...

Éppen Marx Károly volt, aki 1843-ban írt értekezésében a hegeliánus Bauer és Feuerbach ellenében elsőként emelte ki a zsidókérdést a *vallási* és *faji* szférából, *társadalmi* talajra helyezve azt; bebizonyította, hogy amit általában „zsidóságnak" neveznek és amit üldöznek, az nem más, mint a *minden* társadalomban fellépő *kufárkodás és csalás;* s hogy a szellem jelen van minden olyan társadalomban, ahol a *kizsákmányolás* uralkodik és az újabbkori „keresztény" társadalomban virágzik, tehát a zsidók emancipációja a társadalom emancipációját jelentené *ettől* a „zsidóságtól", tehát *a kizsákmányolás megszüntetését.* Marx és Lassalle tanításának és legkiválóbb tanítványai, Kautsky, Mehring és mások álláspontjának lényege abban áll, hogy meg kell semmisíteni a faj és nemzet fogalmát, mint nem differenciált „antropológiai csoportokét"; ezeket a fogalmakat az analitikus marxi módszer császármetszésével differenciált *osztályokra* kell felosztani, mivel éppen az a misztifikáció teszi tönkre ezeket az „antropológiai csoportokat", amely a „nemzet" és „faj" misztifikálása folytán homogén egységnek tünteti fel őket és nem ismeri fel kibékíthetetlen ellentéteiket.

Vitathatatlan, hogy a Marx és Lassalle eszméitől áthatott szociáldemokrácia számára – különösen a németek esetében – „csak két nemzet" létezik – a kizsákmányolóké és a kizsákmányoltaké – és csak *két vallás – a tőke vallása* és *a munka felszbadításának* evangéliuma.

Az is igaz, hogy valamennyi német zsidófaló, kezdve a hajdani császári prédikátorral, egészen Pücklerig, a Niemojewski úrhoz hasonlatos berlini aszfaltbetyárig, azt állítja, hogy a német szociáldemokrácia „elzsidósodott" és „nemzetellenes" csak azért, mert alapítói a „zsidó-kozmopolita Marx és Lassalle" voltak.

De a „Mysl Niepodlegla" berkeiben úgy mennek a dolgok, mint a Gulliver utazásai „fordított világban", ahol a lovak ülnek az emberek hátán. Ebből a lapból megtudhatja a világ, hogy Marx és Lassalle antiszemiták voltak, hogy a német szociáldemokrácia vezetői, Bebel, Liebknecht, Singer és Auer, akik láthatólag mint barbár reakcionárius gyomot irtják az antiszemitizmust, hűtlenek lettek mestereikhez és igazi örököseik egyenes ágon Niemojewski úr Varsóból és Eulogjusz atya a Néva partján.

Ez a felelőtlen, képtelen módszer világosan mutatja azt a szellemi-erkölcsi zűrzavart, ami csak az antiszemita mocsár talaján virágzik ki. Mennyi szellemi felkészültségre és politikai mérlegelésre van szükség ahhoz, hogy ilyen szellemi elvadultság láttán ki lehessen mondani: „Eljött az ideje, hogy Niemojewski úr szemrehányásait *sine ira et studio* felülvizsgáljuk, tudomásul kell vennünk őket és meg kell változtatnunk magatartásunkat; amennyiben azonban alaptalannak bizonyulnak, akkor a hibákra rá kell mutatni és meg kell magyarázni, hogy mi e hibák oka." Az ügy mélységes megértéséről tanúskodik, ha valaki komoly és objektív vitát kezd és értelmes érveket hangoztat a „meggyőzés" ilyenfajta mentalitásával szemben, akkor, amikor bizonyos személyek elvakult állati ösztöneinek elementáris kitöréséről van szó, amelyekben bizonyos körök társadalmi reakciója tükröződik, amikor a harc a szocializmus ellen irányul és célja, hogy leszámoljon a „sztrájk-orgiával" amint a „Prawda"[6] nyíltan megírja.

Hadd tegyük hozzá, mennyi személyes méltóság sugárzik a „becsületes baloldaliak" „objektív" csevegéséből, amit az üldözők és a pogrom áldozatai folytatnak: láthatjuk, Kempner úr is nyitott hasábokat a „Nowa Gazeta"-ban,[7] ahol „katolikus" haladók nyilatkozhatnak és „komoly vita indulhat arról, hogy illik-e a zsidók pajeszét kicibálni vagy sem – természetesen csak „intellektuálisan", hogyan másként! – illik-e a „zsidókat" mindenestől becstelennek nevezni, illendő-e klapanciákat írni nalewkowi nyelvjárásban,[8] és azt mondani, hogy a „zsidóság" a perverzió szinonimája. Nos, mi történnék, ha „tárgyszerű és komoly" vitát kezdenénk: a lengyel kérdésről Dubrowin úrral, a Chelmi körzetről[9] Markow II. úrral, a gyülekezési és egyesületbe tömörülés jogáról Meller-Zakomelski-val, az alkotmányról – *a rendőrséggel?* Nem jött volna el az ideje, hogy ama másik oldal szemrehányásait *sine ira et studio* megvizsgáljuk; „ha helytállóak, tudomásul kell vennünk őket, és meg kell változtatnunk magatartásunkat; ha azonban megalapozatlanok, akkora hibákra rá kell mutatni és meg kell magyarázni, hogy mi a hibák oka". Nem vállalnák-e magukra alkalomadtán a Klecko-i kommisszár urak, hogy a rendőrség „okoskodásának hibáira" rámutassanak?

Itt értünk el a dolog lényegéhez. A Buchmannok, akik minden társadalmi eseményben csak arra látnak alkalmat, hogy „komoly hangon dörmögjenek valamit", természetesen a legkevésbé sem fogják fel, hogy mialatt a zsidókérdésről folytatott komoly vitáikban csak a „megfelelő hangnemet" védelmezik szenvedélyesen, egyszersmind a kérdés puszta felvetésével öntudatlanul politikai szerepet játszanak, méghozzá nagyon-nagyon rossz hangnemben.

Milyen helyzetben került valaha is vitára sor a zsidókérdésről Németországban. A múlt század ötvenes éveinek elején uralkodott Németországban a reakció áthatolhatatlan sötétsége. A burzsoá álmossága és az abszolutisztikus cenzúra megtették a magukét ahhoz, hogy temetői dermedtség ülje meg a politikai életet. Harcok csak a „szellem" szférájában, a filozófia területén dúltak, ott hangzott fel az elméletek harci lármája mint a kitörni készülő politikai vihar távoli visszhangja.

Az etikai-filozófiai gyakorlat készítette elő a márciusi barrikádokat és az ember, polgár, állam, vallás kategóriáiért folytatott harc a politikai küzdelmek előcsatározása volt. A filozófia magas berkeiben zajló lovagi tornákon merült fel a zsidókérdés és Marx *lezárta* a vitát, amikor a filozófiai eszmecserék magasságából társadalmi talajra hozta le azt és kijelentette: a zsidók végleges emancipációja akkor következik be, ha az emberiség megszabadul a tőke kizsákmányolásától. Ez volt a nagy német szellemek vitájának eredménye.

Több mint 60 évvel később, 1905-ben megint felmerült a zsidókérdés – ezúttal Oroszországban és más körülmények között.

Marx örökségét itt nem tették magukévá. Ellenkezőleg, az a megállapítás, amellyel Marx a vitát 1843-ban lezárta, új kiindulópontként szolgált. Marx követői, és a munkásosztály számára *a zsidókérdés mint olyan nem létezik,* éppúgy nem, ahogyan nem létezik számukra „négerkérdés", vagy a kínaiak részéről fenyegető „sárga veszedelem". A munkásosztály álláspontja szerint egyfelől a társadalmi *reakció fajgyűlölete mint tünet,* ami bizonyos mértékig elválaszthatatlanul kapcsolódik minden társadalomhoz, amely osztályantagonizmuson alapul, – egy olyan gyűlöletnek a tünete, amely *a legerősebben a demokratikus burzsoá államokban tör ki.* A munkásosztály tudja, hogy csak a kapitalista rendszer gyökeres átalakítása vethetne véget a „zsidóság" elleni támadásnak. Másfelől a zsidókérdés mindenekelőtt *a zsidók polgári egyenjogúsításának kérdése* is, a mi feltételeink között tehát *egy az ezernyi társadalmi feladat között,* aminek a végső és egyetlen megoldását másutt kell keresnünk.

A munkásosztály felismerte, hogy a rossz termés nálunk, éppúgy mint Oroszországban politikai kérdés, tudja, hogy az ipar fejlesztése a politikai rendszer függvénye, csakúgy mint az iskolaügy és ugyanígy a politikai rendszer kérdése a nemzetiségi kérdés, a tartományi autonómia és a zsidókérdés. A munkásosztály számára minden társadalmi probléma *egyetlen* kérdéssé olvadt össze, *egy* megoldást találtak, ez az egység fejeződött ki 1905-ben, minden nemzetiség öntudatos munkásainak egysége, akiknek megszületését ez az év jelentette.

Annakidején a másik oldal külön faji, vallási kérdésként vetette fel a zsidókérdést. A zsidókérdés előtérbe állítása és vitára bocsátása nem volt egyéb, mint az ellenforradalom politikai sakkhúzása, hogy ezáltal vessenek gátat a tömegmozgalomnak. Annak érdekében, hogy a közfigyelmet elterelje a politikai konfliktusról, az osztályellentétekről és a kibékíthetetlen politikai ellentétekről, az ellenforradalom a fajgyűlölet, a faji antagonizmus, az antiszemitizmus sakkfigurájával lépett. A zsidókérdésről folytatott „vitára" való felszólítás játszmájában a paraszt, a társadalom söpredéke volt akinek jutalma pedig vodka és kolbász.

Nálunk ennek a parasztnak a szerepét *önként* vállalja a lengyel „Haladás", anélkül, hogy vodkát és kolbászt kapna érte! Éppen ezért csak a „becsületes baloldaliak" kedvezhetnek a sötét hatalmaknak ebben a játszmában, természetesen „megfelelő hangnemben"; terjeszthetik az antiszemita pogrom jelszavait és készen állhatnak a „zsidókérdés" vitájára.

A munkásosztály számára ma a „zsidókérdés" nem jelent faji és vallási kérdést. Csak társadalmi-politikai kérdés létezik és egyetlen megoldás, amivel a társadalmi a bajok a legsürgősebben orvosolhatók. Az öntudatos proletariátus tudja, hogy az antiszemitizmus kitörése hazánkban csak a lengyel burzsoázia ellenforradalmi gyalázatának egy újabb láncszeme, ehhez a láncolathoz szorosan kapcsolódik a neoszlávizmus orgiája; tudja a munkásság, hogy ezzel a gyalázatossággal csak úgy lehet „tárgyszerű és komoly vitát" folytatni, ha radikális döntéssel válaszol az 1905-ben felvetett kérdésre.

Jegyzetek

1. Wladimir M. Puriszkiewicz (Puryszkiewicz), 1870–1920, orosz politikus, monarchista; 1905–1907 között egyik alapító tagja a Fekete Századok szervezetének; 1907–1917 között a Duma képviselője; része volt G. Rasputin meggyilkolásában; 1918 és 1920 között az ellenforradalom egyik vezéralakja.
2. Czarnoseciniec = a „Czarna sotnia" tagja; Czarna sotnia = Fekete Századok, szélsőségesen reakciós, monarchista szervezetek és irányzatok Oroszországban 1905–1907 között, valamint a reakció idején (1907–1912).

3. Mysl Niepodlegla (Független Gondolat), társadalmi-politikai folyóirat, megjelent Varsóban 1906–1931.
4. „Spoleczeństwo" (Társadalom), társadalmi-kulturális hetilap, radikális-demokratikus irányzatú, Varsó 1907–1910; szerk. J. W. Dawid és a felesége Jadwiga; utóda a „Przeglad Spoleczny" (Társadalmi Szemle).
5. Andrzej Niemojewski (Lambro) 1864–1921, író, hittudós; a Mysl Niepodlegla szerkesztője.
6. Prawda (Igazság), társadalmi, politikai és irodalmi hetilap, megjelent Varsóban 1881–1915; a pozitivisták orgánuma.
7. „Nowa Gazeta" (Új Hírlap), Varsó 1906–1919; a „Stronnictwo Postepowej Demokracij PD, Haladó-Demokrata Párt orgánuma, melyet 1905-ben Aleksander Swietochowski alapított és vezetett és többek között az S. és W. Kempner, Henryk Konic tulajdona volt.
8. Nalewski, Varsó régebbi városrésze (a Visztula balpartján), lakossága túlnyomórészt zsidó volt.
9. Chelmszczyzna, Terület, mely a következő 11 körzetből állt: Bilgoraj, Hrubieszów, Zamość, Lubartów, Chelm, Biala, Wlodawa, Konstantynów, Dadzyń, Tomaszów és Krasnystaw, amelyről 1909 novemberétől 1910 végéig a Duma egy külön szervezete „A Chelmi kérdés Albizottsága" tanácskozott. 1912. június 28-án (július 10-én) ezt a területet kivonták „a Varsói Főkormányzó fennhatósága alól és közvetlenül az orosz belügyminisztériumnak rendelték alá.

Wladimir Medem

A modern antiszemitizmus Oroszországban*

Az antiszemitizmus olyan buján tenyészik a „modern" Oroszországban, mint soha azelőtt. Nemrégiben túlnyomórészt a kormány antiszemitizmusaként lépett fel; ma már csaknem tömegmozgalommá vált. Ez nem jelenti azt, hogy régebben nem volt antiszemita szellem Oroszországban; nem volt azonban antiszemita *mozgalom.* Csak a kormány és bizonyos hivatalnokrétegek folytattak célzatos és makacs antiszemita politikát.

Először a sajátságosan orosz „alkotmány" éráj a hozta felszínre az antiszemita *tömeg*mozgalmat. Eme új korszak bölcsőjénél a zsidók lemészárlásának iszonyú kísértete állt. A pogromok az antiszemitizmus Sturm und Drang periódusai voltak. A reakció győzelmével megkezdődött az „organikus" korszak.

A kormány természetesen nem is gondolt arra, hogy antiszemitizmusról a lakosság körében található támogatói javára lemondjon; ellenkezőleg, dühösebb mint valaha. De a kormány antiszemitizmusával kvázi karöltve bontakozik ki a kormánykörök számára rokonszenves tömegmozgalom, különböző formákban és különböző területeken.

Nézzük először a *gazdasági antiszemitizmust.* A *kisembernek* ez a mozgalom, amelynek jelszava „ne vásároljatok zsidónál" bizonyos mértékig egyszersmind a nyugat-európai antiszemitizmus lényege. Oroszországban eddig kevéssé volt ismert, de éppen ez a legbuzgóbban kezelésbe vett terület. A zsidó kereskedelmet lehetetlenné kell tenni annak ellenére, hogy a letelepedési körzetekben a kereskedők túlnyomó többsége zsidó.

Különösen gyakran használják fel a fogyasztási szövetkezeteket antiszemita célokra. Az „igazi orosz" és „igazi lengyel" klerikálisok és reakciósok vezetésével olyan fogyasztási egyesületeket alapítanak, amelyeknek egyetlen célja a zsidók elleni harc. Itt tehát speciálisan antiszemita, tisztán „keresztény" szövetkezeti mozgalomról van szó.

Még durvábban lépett fel az antiszemitizmus mint „kulturális mozgalom". Nemrégen még közismert tény volt, hogy – néhány kisiklástól eltekintve – az egész *liberális* sajtó, nem is beszélve a radikális újságokról, tökéletesen elhatárolta magát az antiszemitizmustól. Éppenséggel megtisztelő feladatának tekintette minden tisztességes író, hogy önmaga és a zsidókat üldöző elemek közé áthághatatlanul magas válaszfalat vonjon – ez megtiszteltetés volt és egyben a liberalizmus próbaköve is.

Minden bizonnyal nyugat-európaiak is hallottak arról a nagy színjátékról, amelyek során egyes liberális írók, az egykori marxista *Peter Sztruve* vezetése mellett, felfedezték „nemzeti arculatukat". Az egész mozgalom célja az volt, hogy egyesítsék az orosz liberalizmust a „nemzeti gondolattal" és ily módon bizonyos mértékig átitassák nacionalizmussal. Sztruve eredetileg tökéletesen imperialista megfontolásokból indult ki; később azonban mindinkább előtérbe kerültek Oroszország belső életének nemzeti vonatkozásai. Sztruve úr a sokat idézett „nemzeti vonások és taszítások" semmitmondó frázisát használta, ami azonban később végzetes jelentést kapott. Voltaképpen a *zsidókkal* szembeni ellenszenvet jelentette, ami ezekben a szavakban nyerte magyarázatát és *igazolását.*

---

*Forrás: Die Neue Zeit, 1910/11, I. kötet, 259–263. o.

Az ő antiszemitizmusa – úgymond az „aszemitizmus". Az *„aszemitizmus"* új jelszava azonban nem jelentett mást, mint azt a törekvést, hogy az orosz társadalmat *megtisztítsák a zsidóktól,* ily módon valójában nem volt más, mint az antiszemitizmus enyhített kifejezése. Most már erős nacionalista áramlat vonul végig a liberális sajtón. Úgy tűnt, mintha csak a feloldó szóra vártak volna, hogy sutba dobhassák az orosz haladó nézetek hagyományait: a liberálisok jelszava a nacionalizmus lett. Azt hirdették, hogy az orosz társadalmi életben végzett minden kulturális munkának a nemzeti öntudatot kell tükröznie. Az orosz nemzet legbecsesebb kulturális javai a zsidók miatt veszélybe kerültek, a zsidó írók és újságírók inváziója megfertőzi az orosz irodalmat és az orosz kultúrkörnyezet összességét, alapos tisztogatást kell tehát végezni, hogy az orosz szellemi értékek fennmaradását biztosítani lehessen.

A nagy felzúdulás valódi oka természetesen nem az orosz kultúra állítólagos fenyegetettsége volt, hanem az orosz újságírók igen prózai, materiális megfontolásai, amennyiben tartottak a konkurrenciától és meg akartak szabadulni tőle. Ezért most ott tartunk, hogy az eddig csak reakciós körökben észlelhető antiszemita hangulat beférkőzött a haladó sajtó soraiba és félő, hogy az orosz publicisztika egész atmoszféráját megmérgezi.

Az „intelligens" közönség követte az újságírók példáját: ha a zsidó konkurrencia a „szabadfoglalkozások" legszélesebb körében észlelhető, akkor itt is meg kell menteni az orosz „kultúrát" a zsidó áradattól! Ez az új szellem még olyan körökbe is beférkőzött, amelyek, mint pl. a radikális diákság, még nemrég kéz a kézben haladtak a munkásokkal a forradalmi mozgalom élén. Érdemes számokat mutat egy *körkérdés,* amelyet nemrégiben a *Pétervári Műszaki Főiskola* hallgatóihoz intéztek. Az 1020 hallgató közül, akik a kérdőívet kitöltötték, igen sokan azok közül, akik liberális, sőt forradalmi pártokhoz tartoznak, „nemmel" válaszoltak arra a kérdésre, hogy kapjanak-e egyenjogúságot a zsidók Oroszországban: a szavazatok megoszlása olyan volt, hogy a „Kadettpárt" híveinek 35 százaléka ellenezte az egyenjogúsítást; a szociál-forradalmárok közül 12 százalék szavazott „nemmel" és még a szociáldemokraták között is akadtak olyanok (4%), akik „nemmel" válaszoltak a kérdésre.* A számok eleget mondanak ahhoz, hogy képet alkothassunk az újabb csapás kínosan nagy méreteiről! Ennyit az új antiszemitizmus mértékéről és hangadóiról. Ezzel azonban még nem vázoltuk fel a jelenség új vonásait. A második komponens: az antiszemita mozgalom *új tartalmat* kapott.

A hagyományos orosz antiszemitizmus a „ki a zsidókkal" mozgalom volt a jellemző, az elkergetés, ill. „eltávolítás" politikája, ahogyan e módszert nemrégiben egy orosz nacionalista nevezte. Éppen ez a jellegzetesség különböztette meg a zsidóüldözést minden más nemzetség üldözésétől. Nem is lehetett *nemzetiségi* üldözésnek nevezni, legalább is nem a szó triviális értelmében. A nemzetiségi elnyomás célja általában az, hogy az illető nemzetiséget vagy néptörzset megfosszák saját nemzeti jellegétől és *bekebelezzék* az uralkodó nemzetbe, ily módon megszüntetve annak nemzeti sajátosságait. A zsidók esetében azonban más volt a helyzet. Az antiszemitizmus nemcsak, hogy nem *törekszik* a zsidók *asszimilációjára,* hanem éppen az *asszimiláció ellen* fordul. Nem kívánja az asszimilációt, fél tőle és elzárkózik előle. Ez az oka az orosz iskolákban tapasztalt hírhedt százalékarányoknak, ezért folytatják az egész elzárkózási és elkülönítési politikát.

Kétségtelenül voltak ezzel ellentétes tendenciák is. Sokat beszéltek róla, mennyire elmaradottak a zsidók és milyen nagy szükségük lenne az orosz kultúrára. Ezt azonban valójában nem gondolták komolyan. Az elmaradottságról szóló híresztelések csak arra voltak jók, hogy ezzel a kifogással megtagadják a zsidóktól a teljes állampolgári jogokat, mivel, úgymond ezt mint „a kultúrával ellenséges elemek" nem érdemlik meg. Az egész politika súlypontja éppen e jogok megtagadása volt. Ez utóbbi évtizedekben a zsidók ellen irányuló oroszosítási politika, vagy éppenséggel a nemzeti térítési politika ritkaságszáma ment. A kormányt egyáltalán nem érdekelte, mi történik a gettókban, de az őrök ott álltak a gettó küszöbén.

Most ez is megváltozott. Nem arról van szó, hogy a kormány hajlandó lenne hagyományos elzárkózási politikáját feladni; semmi sem áll távolabb tőle. Hanem, (bármennyire következetlennek tűnik) *az elnemzetietlenítés* politikáját követi. Nem elég, hogy a zsidók nem juthatnak az *orosz* politika közelébe – nagyon kétséges, hogy a kultúrához való hozzáférés hatmillió ember számára még nyitott kapuk mellett is lehetséges volna-e – azt sem engedik meg nekik, hogy *saját* kultúrájukat fejlesszék. *Mindkét* utat elzárják tehát a zsidók elől. Az okot nem nehéz kitalálni. Amíg a zsidó tömegek a szellemi és (ez különösen fontos) politikai stagnálás állapotában voltak, addig a kormánynak nem okozott gondot. Ez a helyzet egycsapásra megváltozott, amikor létrejött az orosz zsidóság modern kulturális mozgalma, annak a nagy társadalmi és politikai mozgalomnak szellemi gyermeke, amely a zsidó néptömegeket az elmúlt másfél évtizedben magával ragadta. A szellemi ébredésnek már korábban megmutatkozó jeleit nem lehet persze figyelmen kívül hagyni; tömegmozgalommá azonban csak a modern munkásmozgalom ösztönző hatására vált. Ily módon új kulturális igények kerültek napvilágra. Létrejött az irodalom, rendszeres időközökben sajtótermékek jelentek meg – mindez az orosz zsidóság anyanyelvén, amely a megvetett „zsargonból" egyre inkább *nemzeti* nyelvvé küzdötte fel magát. A gettólakók modern kultúrnemzetté váltak. Ez a kultúra valóban demokratikus, mivel a munkásmozgalom hatására jött létre, a burzsoázia elveti, hordozói a néptömegek. Ezt azonban az orosz rendőrállam nem tűrhette. A represszió minden eszközét igénybe vették. Minden nemzeti követelést ridegen elutasítottak. Megtiltották az anyanyelv használatát. A művészeti és egy kulturális egyesületeket a rendőrség ellenőrizte és zaklatta és a legcsekélyebb ok miatt bezáratta. A zsidó összejöveteleket, a zsidó oktatást, mint a közre nézve kártékony szeparatizmust ki akarták irtani.

---

*Az adatok a pártokhoz való tartozás miatt természetesen ellenőrizhetetlenek. Hogy a 4% antiszemita szociáldemokrata jó párttag és elvtárs-e, igen kétséges. Nem vitathatjuk el azonban sajnos azt a tényt, hogy sokan azok közül, akik szociáldemokratának tartják magukat, antiszemita beállítottságúak.

A zsidó tehát nem lehet orosszá, de zsidó sem lehet. Minden jogtól és kultúrától megfosztva arra való csak, hogy a rendőrség elnyomásának tárgyát képezze, és ebben a mivoltában találja meg létjogosultságát.

Az antiszemitizmusnak ez a „kiegészítése" azonban nemcsak a kormány monopóliuma; bizonyos társadalmi rétegeknél, nevezetesen a nagyipar köreiben, mégpedig Orosz–Lengyelországban élénk visszhangra talál. A lengyel burzsoázia kifejezetten zsidóellenes. A Lengyelországban élő négymillió zsidót kegyesen megtűrné ugyan hazájában, a lengyel polgárság, de a zsidó kultúrát semmiképpen. Még a *Haladó*(!) Párt legtekintélyesebb képviselői is feltétlen elnemzetietlenítését követelik. Ünnepélyesen kijelentik; csak azok a zsidók tekinthetők teljesértékű és teljesjogú állampolgároknak, akik megtagadják nemzeti mivoltukat és lengyelekké válnak, testben és lélekben egyaránt lengyelekké. Lengyelország a miénk, mondják a Haladó Párt-beli urak, és nem akarunk birtokunk feléről a zsidók kedvéért lemondani. A jólismert Niemojewsky úr szerint annak a zsidónak, aki nem akarja magáévá tenni a mi kultúránkat, semmi keresnivalója nincs a mi hazánkban.

Szabályszerű hajszát indítanak a zsidó kulturális mozgalom ellen és az új lengyel-nemzeti antiszemitizmus képviselője, a nagypolgárság versenyre kel a „nemzeti demokraták" régi, kispolgári antiszemitizmusával, akik teljesen meg akartak szabadulni a zsidóktól, vagy legalább is úgy tettek, mintha ezt akarnák.

A dologban az a legutálatosabb, hogy az új antiszemita hajszában már alaposan részt vesz a *zsidó* burzsoázia is. Semmi sem lehet olyan taszító, mint éppen ez a típus, pl. az a zsidó bankár, aki fanatikus lengyelnek mutatja magát és olyan buzgalommal veti magát a zsidó tömegek üldözésébe, amit csak a népi kultúra és a demokrácia ellen érzett mélységes gyűlölet fűthet.

Ily módon a *munkásokra* marad a zsidó kulturális mozgalom folytatása. A zsidó kispolgárság legszélesebb rétegei és a demokratikus értelmiség demokratikus és nemzeti érzelmű, de nemcsak nemzeti, hanem nacionalista is. És éppen a zsidó nacionalizmus az, ami teljesen eredménytelennek bizonyult. Követői panaszos-pesszimisztikusan, vagy saját területről álmodozva tengenek-lengenek és nincs erejük ahhoz, hogy megálljanak a lábukon. A kulturális mozgalom gerince a *szervezett* zsidó proletariátus, éppúgy, mint ahogyan politikai mozgalom gerince is. Az általános politikai harc folytatásával együtt küzd *saját* demokratikus kultúrájának fejlesztéséért. Minden nacionalista demagógiától mentesen védelmezi osztályérdekeit és osztálytudatos álláspontjából kiindulva törekszik a nemzeti felszabadulásra.

Leo Trockij

Termidor és antiszemitizmus*

A legutóbbi moszkvai per idején egyik nyilatkozatomban azt állítottam, hogy Sztálin az ellenzékkel folytatott harcában kihasználja az országban meglévő antiszemita tendenciákat. Ezzel a ténnyel kapcsolatban nagyszámú levél és kérdés érkezett hozzám, amelyek általában – nem volna értelme elkendőzni az igazságot – igen naívak voltak. „Hogyan vádolhatja valaki a Szovjetuniót antiszemitizmussal?" „Ha a Szovjetunió antiszemita ország, miben lehet még reménykedni?" Általában ilyen értelmű leveleket kaptam. Ezek az emberek panaszkodnak és nem ismerik ki magukat, mert hozzászoktak, hogy a fasiszta antiszemitizmust szembeállítsák a zsidók emancipációjával, amit az Októberi forradalom ért el. Ezek az emberek úgy érzik, mintha kiloptak volna a kezükből egy mágikus amulettet. Ez a gondolkodásmód jellemző mindazokra, akik hozzászoktak a szokványos, antidialektikus gondolkodáshoz. A megváltoztathatatlan fogalmak világában élnek. Csak azt ismerik fel, ami megfelel elképzeléseiknek: a hitleri Németország az antiszemitizmus birodalma, ezzel szemben a Szovjetunió a nemzeti-nemzetiségi harmónia hazája. Lényeges változások, átmenetek egyik helyzetből a másikba, egyszóval a tényleges történelmi folyamatok elkerülik lankadt figyelmüket.

Meggyőződésem, hogy senki sem felejtette el: a cári Oroszországban az antiszemitizmus meglehetősen nagymérvű volt a parasztok, a városi kispolgárság, az értelmiség és a munkásság maradi rétegeinek körében. Oroszország „anyácska" nemcsak az időnkénti zsidópogromokról volt híres, hanem arról is, hogy jelentős számú antiszemita publikáció jelenhetett meg ott, melyeket annakidején igen széles körben terjesztettek. Az Októberi Forradalom megszüntette a zsidók pária-helyzetét. Ez azonban semmiképpen nem jelenti azt, hogy az antiszemitizmust is felszámolta volna. A vallás ellen folytatott hosszú és kitartó harc nem tudta megakadályozni, hogy ezrek és ezrek mind a mai napig megtöltsék a templomokat, mecseteket és zsinagógákat. Ugyanez a helyzet a nemzetiségi előítéletek terén is. A törvényhozás egymagában nem változtatja meg az embereket. Gondolataikat, érzéseiket, nemzeteiket meghatározzák a hagyományok, anyagi létfeltételeik, kulturális szintjük, stb. A szovjet rendszer még húszéves sincs. A lakosság idősebb része még a cárizmus idején nőtt fel. A fiatalok nagyon sokat örököltek és tanultak az idősebbektől. Ezekből az általános történelmi feltételekből kiindulva minden gondolkodó ember számára nyilvánvaló kell legyen, hogy az Októberi Forradalom példamutató törvényei ellenére is lehetetlen, hogy a nemzeti és soviniszta előítéletek – különösen az antiszemitizmus – ne maradtak volna fenn makacsul a lakosság elmaradottabb rétegeiben.

Ez azonban nem minden. A valóságban a szovjet rendszerrel egy sor új jelenség került napvilágra, amelyek a lakosság szegénysége és alacsony képzettsége miatt lehetővé tették egy ujabb antiszemita légkör megteremtését – és ez a lehetőség valóra is vált. A zsidók tipikusan városlakók. Százalékarányuk meglehetősen magas Ukrajna, Fehéroroszország, sőt Nagyoroszország városaiban is. A szovjet rendszernek több állami hivatalnokra van szüksége mint a világ bármely más rendszerének. Az állami hivatalnokok a művelt városi lakosságból kerültek ki. Ennélfogva a zsidók aránytalanul nagy százalékban voltak jelen a bürokrácia soraiban. különösen mint alacsony és közepes rangú hivatalnokok. Természetesen szemet hunyhatunk a tények fölött és álláspontunkat a népek testvéri egyenlőségének bizonytalan közhelyeire korlátozhatjuk.

---

*Első megjelenés in: The New International, (1941 május).

De a struccpolitika egy lépéssel sem vihet bennünket előbbre. *A parasztok és munkások bürokrácia-gyűlölete a szovjet élet alapvető tényezője.* A rendszer önkényuralma, mindenfajta kritika üldözése, minden eleven gondolat megdermesztése, végül a megtévesztő bírósági manőverek ennek az alapvető ténynek a visszatükröződései. Még a *priori* megfontolások útján is csak arra a következtetésre lehet jutni, hogy a bürokrácia elleni gyűlölet előbb-utóbb antiszemita színezetű lesz, legalább is ott, ahol a zsidó funkcionáriusok teszik ki a lakosság jelentős százalékát és kvázi felsorakoznak a paraszti tömegek háta mögött 1932-ben azt javasoltam a Bolsevikok ukrajnai pártkongresszusán, hogy a funkcionáriusok tanuljanak meg a környezetükben élő lakosság nyelvén beszélni és írni és használják ezt a nyelvet. Elsősorban a zsidó értelmiség köréből igen sok gúnyos megjegyzést váltott ki javaslatom, ők ugyanis oroszul beszéltek és írtak és nem akarták megtanulni az ukrán nyelvet. Kétségtelen, hogy ebből a szempontból a helyzet azóta jelentős mértékben javult. A bürökratikus apparátus nemzeti összetétele azonban nemigen változott és ami ennél sokkal fontosabb, a lakosság és a bürokratikus apparátus közötti antagonizmus az elmúlt tíz-tizenkét évben jelentősen megnőtt. Valamennyi komoly és becsületes megfigyelő, különösen azok, akik hosszú időt töltöttek a dolgozó tömegek között, tanúsíthatja az antiszemitizmus létezését, nemcsak a múltból örökölt antiszemitizmusét, hanem a szovjet játékmód szerint valót is.

A szovjet bürokrata morálisan úgy érzi magát, mintha megszállt erődben élne. Minden erejével megpróbál kitörni elszigeteltségéből. Sztálin politikáját legalább ötven százalékban ez a törekvés vezérli. Erre mutat:

1. a pszeudoszocialista demagógia („Már megvalósítottuk a szocializmust”; Sztálin eddig is, most is és a jövőben is boldog életet biztosít a népnek”, stb.);
2. politikai és gazdasági intézkedések, amelyek arra irányulnak, hogy a bürokratikus apparátus körül egy új arisztokrácia széles rétege képződjék (a sztahanovisták aránytalanul nagy fizetései, katonai kitüntetések, egyéb, előnyöket biztosító kitüntetések, az új „nemesség” stb.); és
3. a lakosság elmaradott rétegeiben elterjedt és nem gátolt nemzeti-nemzetiségi érzések és előítéletek.

Az ukrán hivatalnok, ha ő maga született ukrán, kritikus pillanatokban elkerülhetetlenül azt fogja bizonyítani, hogy ő a muzsik és a paraszt testvére – nem valami idegené és semmiképpen sem a zsidóké. Az ilyen magatartásban – sajnos – nyoma sincs a „szocializmusnak”, vagy az alapvető demokráciának. Éppen ez azonban a kérdés lényege. A privilegizált bürokrácia, amely saját kedvezményeit őrzi és félti és ennek folytán morálisan teljesen romlottá vált, jelenleg a szovjet társadalom legantiszociálisabb és legantidemokratikusabb rétege. Önmaga és helyzete fenntartása érdekében felhasználja a beidegződött előítéleteket és a legsötétebb ösztönöket. Ha Sztálin pereket rendez Moszkvában, amelyekben azzal vádolják a trockistákat, hogy tervük a munkásság megmételyezése volt, akkor nem nehéz elképzelni, milyen mélységekig süllyedt a bürokrácia egyes ukrajnai vagy Közép-Ázsiai területeken.

Aki figyelemmel kíséri a Szovjetunió életét, ha csak nyilvános publikációk útján is – láthatja, hogy az ország külömböző területeiről időről-időre iszonyú bürokratikus kilengéseket hoznak nyilvánosságra: vesztegetés, korrupció, sikkasztás, olyan személyek meggyilkolása, akik a bürokrácia számára kényelmetlenek, asszonyok meggyalázása és más hasonlók. Ha mindennek a mélyére hatolnánk, azt tapasztalnánk, hogy a kilengések mindegyike a bürokrata rétegekből származik. Moszkva néha arra kényszerül, hogy látványos pereket inszcenáljon. Minden ilyen perben nagy százalékarányban szerepel a zsidóság, részben azért, mert – mint már megállapitottuk – jelen van a bürokratikus apparátusban és annak bélyegét viseli, részben, mivel a bürokratikus apparátus káderei az önfenntartás ösztönétől űzve a központokban, csakúgy mint vidéken azon igyekeznek, hogy a dolgozó tömegek elégedetlenségét úgy használják ki, hogy a figyelem elterelődjön róluk és a zsidókra háríthassák a felelősséget. Ezt a körülményt minden figyelmes szemlélő már tíz évvel ezelőtt is felismerhette a Szovjetunióban, mielőtt még a sztálini rendszer körvonalai világosan kirajzolódtak volna. Az uralkodó klikk számára élet-halál kérdése volt az ellenzékkel folytatott harc. Ezek az emberek semmitől sem riadnak vissza, hogy privilégiumaikat megtarthassák. Nemrég egy hír röppent fel a világban, mely szerint legkisebb fiamat, Szergej Szedovot azzal vádolják, hogy a munkásság tömeges megmérgezését tervezi. Minden normális ember ebből csak arra következtethet, hogy azok, akik képesek ilyen vádat emelni, azok az erkölcsi fertő legmélyére jutottak. Lehetséges-e ilyen körülmények között csak egy pillanatig is kételkedni abban, hogy ugyanezek a vádlók képesek és hajlandók szítani az antiszemita előítéleteket? A fiam esete éppen ezt a két bűncselekményt egyesíti. Érdemes ezt a kérdést közelebbről is megvizsgálni. Fiaim születésüktől kezdve édesanyjuk nevét viselték (Szedov). Soha nem használtak más nevet, sem az iskolában, sem az egyetemen, sem későbbi életükben. Ami engem illet, én az elmúlt 35 évben a Trockij nevet viseltem. A szovjet időkben engem senki nem szólított apám nevén, Bronsteinnek, mint ahogyan Sztálint sem szólították Dzsugasvilinek. Azért, hogy fiaim ne kényszerüljenek nevük megváltoztatására, „állampolgári" kötelességből felvettem feleségem nevét (ami a szovjet törvények szerint kifejezetten megengedett). Amikor fiamat, Szergej Szedovot azzal a teljes képtelen váddal illették, hogy munkásokat akart megmérgezni, a GPU a szovjet és a külföldi sajtóban azt jelentette, hogy fiam „valódi" neve nem Szedov, hanem Bronstein. Ha a valóság elferdítői fel akarták volna fedni a vádlottnak velem való kapcsolatát, akkor Trockijnek nevezték volna, hiszen politikai szempontból a Bronstein név senkinek sem jelent semmit. Ők azonban másfajta játékba fogtak: fel akarták fedni zsidó származásomat és fiam fél-zsidó voltát. Én ezzel az esettel nem sokat foglalkoztam, mivel lényeges, de egyáltalán nem szokatlan jelenségről van szó. Az ellenzék ellen folytatott harc mindenestől tele van ilyen epizódokkal.

1923 és 1926 között, amikor Sztálin Zinovjevvel és Kamenyevvel együtt még a „trojka" tagja volt, még igen óvatosan és titokban pengettek csak antiszemita húrokat. Különösen gyakorlott szónokok (Sztálin már akkor is munkatársai ellen dolgozott) azt mondták, hogy Trockij-követői a („kisvárosok" kispolgárai, anélkül, hogy pontosan utaltak volna származásukra. A valóságban ebből egy szó sem volt igaz. Az ellenzék soraiban a zsidó értelmiségiek százalékaránya semmivel sem volt nagyobb, mint a pártban vagy a hivatali apparátusban. Elég, ha megnevezzük az 1923–25-ös évek ellenzéki vezetőit: I. N. Szmirnov, Szerebrjakov, Rakowszkij, Pjatakov, Preobrazsenszkij, Krestinszki, Muralov, Beloborodov, Mrachkovszkij, V. Jakovlev, Szapronov, C. M. Szmirnov, Iscsenko – mind született orosz. Radek abban az időben éppen csak szimpatizáns volt. De ugyanúgy mint a csalók és sikkasztók elleni perekben, később abban az időben, amikor a bürokratikus apparátus az ellenzéket száműzte a pártból, szándékosan hangsúlyozták olyan zsidók nevét, akik általában mellékes és másodrendű szerepet játszottak. Akkoriban meglehetősen nyílt viták folytak erről a pártban és annakidején, 1925-ben, az ellenzék ezt a helyzetet úgy ítélte meg, mint az uralkodó klikk hanyatlásának félreérthetetlen tünetét.

Miután Zinovjev és Kamenyev az ellenzékhez csatlakoztak a helyzet radikálisan romlott. Ez az alkalom kitűnő lehetőséget biztosított arra, hogy azt lehessen mondani a munkásoknak; az ellenzék élén három „elégedetlen zsidó értelmiségi" áll. Sztálin vezetése alatt Moszkvában Uglanov és Leningrádban Kirov szinte teljesen nyíltan képviselték ezt a vonalat. Azért, hogy a munkások számára még világosabbá tegyék a „régi" és az „új" irányvonal közötti különbséget, a feltétel nélkül vonalas zsidókat is eltávolították a párt és a szovjet rendszer egyéb felelős pozícióiból. Nemcsak vidéken, de Moszkvában is, a gyárakban egyértelműen antiszemita jellegűvé vált az ellenzék elleni hajsza. Sok agitátor hangoztatta nyíltan: „A zsidók a felforgatók". Százával kaptam leveleket, amelyek az ellenzék elleni harc antiszemita módszereit panaszolták el. A politikai bizottság egyik ülésén a következőket írtam Buharinnak: „Fel kell ismerned, hogy az ellenzék elleni harcban még Moszkvában is a Fekete Századok (antiszemitizmus, stb.) módszereit alkalmazzák". Buharin ugyanarra a papírra ezt a kitérő választ adta: „Egyedi esetek természetesen előfordulhatnak". Visszaírtam: „Nem egyedi esetekre gondolok, hanem nagy moszkvai vállalatok párttitkárainak szisztematikus agitációjára. Ha hajlandó vagy rá, gyere el velem a Skorochod-gyárba, ott velem együtt megvizsgálhatod a helyzetet". Buharin azt válaszolta: „Rendben van, mehetünk". Hiába próbáltam később rávenni, hogy ígéretét beváltsa. Sztálin kifejezetten megtiltotta neki, hogy velem jöjjön. Azokban a hónapokban, amikor előkészítették az ellenzék kizárását a pártból, amikor már napirenden voltak a letartóztatások és kiutasítások (1927 második felében), az antiszemita agitáció teljesen gátlástalan jelleget öltött. A jelszó: „Üsd az ellenzéket" gyakran ugyanolyan értelmű volt mint a régi jelszó: „Üssétek a zsidókat és mentsétek meg Oroszországot". A dolgok odáig fajultak, hogy Sztálin kénytelen volt nyomtatásban megjelent nyilatkozatot adni amelyben kijelentette: „Nem azért harcolunk Trockij, Zinovjev és Kamenyev ellen, mert zsidók, hanem mert az ellenzékhez tartoznak", stb.

Politikusan gondolkodó ember számára már akkor is nyilvánvaló lehetett, hogy ezek a tudatosan kétértelmű szavak, maelyek formálisan az antiszemitizmus túlkapásai ellen irányultak, valójában előre megfontoltan táplálták az antiszemitizmust. „Ne felejtsétek el – az ellenzék vezérei zsidók". Ez volt Sztálin nyilatkozatának a *jelentése,* amit természetesen minden szovjet újság közölt.

Amikor az ellenzék határozottabban és nyíltabban folytatta harcát az elnyomó intézkedések ellen, akkor egy igen jellemző „tréfa" formájában Sztálin azt mondta Pjatokovnak és Preobrazsenszkijnek: „Nem harcoltok jól a C. E. ellen, amikor nyílt sisakkal harcoltok. Ez tevékenységetek ortodoxiájára mutat. Trockij alattomosan dolgozik és nem harcol nyílt sisakkal." Preobrazsenszkij és Pjatakov beszámoltak nekem erről a beszélgetésről és iszonyodva adták elő a hallottakat. Sztálin újra és újra megkísérelte, hogy az ellenzék magvát ellenem úszítsa. Az ismert radikális német újságíró Franz Pfemfert, az „Aktion" korábbi kiadója, aki jelenleg száműzetésben él, így írt nekem 1936 augusztusában:

„Talán emlékszik rá, hogy néhány évvel ezelőtt az „AKTION"-ban azt állítottam, hogy Sztálin sok tette antiszemita hajlandóságával magyarázható. Az a tény, hogy ebben az undorító perben képes volt rá, hogy a „Taszsz" útján Zinovjev és Kamenyev neveit „helyesbítse", egymagában is erre mutató gesztus. Ily módon Sztálin „zöld utat" nyitott minden antiszemita, gátlástalan elem számára."

Csakugyan úgy tűnik, hogy a Zinovjev és Kamenyev nevek ismertebbek mint a Radomislyski és Rosenfeld nevek. Mi egyéb oka lehetett Sztálinnak, (hogy áldozatai „valódi" nevét közzétegye, ha nem az, hogy az antiszemita hangulatot kihasználja? Ugyanez történt, mint láttuk fiam nevével, méghozzá a legcsekélyebb törvényes jogosultság nélkül. A legmeglepőbb azonban az, hogy mind a négy „terrorista", akiket állítólag én küldtem külföldre, zsidónak bizonyult és – ugyanakkor – az antiszemita Gestapo ügynöke volt. Mivel soha nem láttam ezt a négy szerencsétlent, világos, hogy a GPU származásuk miatt szándékosan őket választotta. És a GPU nem saját akaratából cselekedett így!

Mégegyszer: Ha a legfelsőbb helyen ilyen módszereket alkalmaznak, azokon a területeken, ahol Sztálin személyes felelősségéhez nem fér kétség, akkor könnyen elképzelhetjük, mi történik „lejjebb" a gyárakban és különösen a *kolhozokban.* De hogyan is lehetne másképp? A bolsevikek régi generációjának fizikai megsemmisítése minden gondokodó ember számára a Thermidor-reakció kifejezését jelenti, méghozzá előrehaladott állapotában. A történelemben eddig még nem láttunk rá példát, hogy a reakció egy forradalmi fellendülést követően ne szította volna fel a leplezetlen soviniszta szenvedélyeket, beleértve az antiszemitizmust!

„A Szovjetunió egyes barátainak" véleménye szerint én azért állítom, hogy a jelenlegi bürokratikus apparátus nagyrésze kihasználja az antiszemita tendenciákat, mert rosszindulatú támadást akarok intézni Sztálin ellen. Nagyon nehéz a bürokrácia hivatásos „barátaival" vitatkozni. Ezek az emberek tagadják a Thermidor-reakció létezését. Sőt, még a moszkvai pereket is készpénznek veszik. Vannak olyan „barátok", akik azzal a szándékkal látogatnak a Szovjetunióba, hogy ne vegyék észre a napot eltakaró felhőket. Nem kevesen külön fizetést is kapnak azért a készségükért, hogy csak azt lássák, amire a bürokrácia ujja rámutat. De jaj azoknak a munkásoknak, forradalmároknak, szocialistáknak, demokratáknak, akik kimondják az igazságot; Puskin szavával „a tébolyról, ami elragadott bennünket". Az egészséges forradalmi optimizmusnak nincs szüksége illúziókra. Az életet olyannak kell venni, amilyen. Az a fontos, hogy magában a valóságban találjuk meg az erőt, amellyel leküzdhetők a reakciós és barbár jelenségek. Erre tanít minket a marxizmus.

Egyes „bölcselkedők" még azzal is gyanúsítanak engem, hogy „hirtelen", felhoztam a „zsidókérdést" azzal a szándékkal, hogy valamiféle gettót létesítsek a zsidók számára. Nem tehetek mást, minthogy minden részvétem mellett vállat vonjak. Egész életemben kívül éltem a zsidó körökön. Mindig az orosz munkásmozgalomban dolgoztam. Anyanyelvem orosz. Sajnos mégcsak olvasni sem tanultam meg jiddisul. A zsidókérdést tehát nem állhatott soha figyelmen középpontjában. Ez azonban nem jelenti, hogy be kellene hunynom a szemem a zsidókérdés láttán; a probléma létezik és megoldásra vár. „A Szovjetunió barátait" Birobidzsan létrehozása kielégíti. Nem fogom abbahagyni annak végiggondolását, hogy az elképzelés szilárd talajra épült-e és miféle rendszer van ott. (Birobidzsan is csak a bürokratikus önkényuralom aljasságát tükrözheti vissza.) De egyetlen haladó gondolkodású ember sem fog kifogást emelni az ellen, hogy a Szovjetunió egy meghatározott területet bocsát rendelkezésre azon állampolgárai számára, akik zsidóknak tekintik magukat, előnyben részesítik a jiddis nyelv használatát és akik azt kívánják, hogy koncentráltan egymás között éljenek. Gettó ez most, vagy nem? A szovjet demokrácia idején, a szabad költözködés azonban éppen a zsidó letelepedés módja folytán a nemzetköziség aspektusát tükrözte. Nincs tehát igazunk, ha azt mondjuk, hogy egy szocialista világszövetségben lehetetlen a zsidók számára egy „Birobidzsán" létesítése, olyan zsidók számára, akik saját autonóm köztársaságot kívánnak maguknak, hogy azt saját kultúrájuk fórumává tegyék? Feltételezhetjük, hogy egy szocialista demokrácia nem akar hasznot húzni a kényszerű asszimilációból. Nagyon könnyen lehetséges, hogy két-három generáció múlva egy ilyen független köztársaság határai éppen úgy eltűnnek, mint a többi nemzeti és nemzetiségi határok. Ezen nincs időm gondolkodni és nem is akarok. Utódaink jobban fogják tudni nálunk, hogy mit tegyenek. Átmeneti történelmi korszakban élünk, amikor a zsidókérdés még akut módon jelentkezik és arra van szükség, hogy a munkásállamok világszövetsége ebben az ügyben megfelelő intézkedéseket tegyen. A zsidókérdés megoldásának az a módszere, ami a hanyatló kapitalizmusban utópisztikus és reakciós jellegű (a cionizmus), egy szocialista szövetségi rendszerben esetleg reális és megfelelő értelmet nyerhet. Hogyan emelhetné fel szavát ez ellen egy marxista, vagy akár egy következetes demokrata?

Imperializmus és antiszemitizmus*

(1940 május)

A hanyatló kapitalizmus világa túlzsúfolt. További száz menekült fogadásának kérdése problémát jelent egy olyan világhatalom számára mint az Egyesült Államok. A repülőgépek, távírók, telefon, rádió és televízió korában az egyik országból a másikba való utazást útlevél és vízumkényszerrel bénítják. Olyan időkben, amikor a külkereskedelem vészesen hanyatlik és az országon belüli kereskedelem tönkremegy, soha nem sejtett erővel tör fel a sovinizmus és különösen az antiszemitizmus. Fellendülésének időszakában a kapitalizmus kihozta a zsidókat a gettókból és eszközként használta fel őket a gazdasági expanzió céljaira. A hanyatló kapitalista társadalom most arra törekszik, hogy kiszorítsa soraiból a zsidókat, tizenhét millió ember a földet benépesítő kétmilliárdból, tehát kevesebb mint egy százalék, nem találhat helyet magának bolygónkon. A hatalmas területek és a technika csodálatos vívmányai közepette, melyek az eget is meghódították az embernek, a burzsoázia véghezvitte, hogy bolygónkat visszataszító börtönné alakítsa. (...)

Az „élettérért" folytatott harc nem más, mint az imperialista expanzió álcája, ami mögé az annexiós és fosztogató politika rejtőzik. Ennek az expanziónak a fajelméleti igazolása hazugság; A nemzeti szocializmus stratégiai megfontolásai szerint változtatja faji-rokonszenvét és ellenszenvét. A fasiszta propagandában talán szilárdabb elem az antiszemitizmus, amelynek Hitler állattani formát adott, amennyiben a „faj" és a „vér" beszédében a kutya ugatását és a disznó röfögését fedezte fel. Nem hiába nevezte Engels az antiszemitizmust „a hülyék szocializmusának". A fasizmus egyetlen tulajdonsága, amelyet nyíltan vallanak, a hatalom akarása, más népek megalázása és kirablása. A fasizmus az imperializmus kultúrájának vegytiszta desztillátuma. (...)

Öt évig az egész „kommunizmusnak" a demokratikus országokban kifejtett propagandája kizárólagosan a fasiszta agresszorok ellen irányult és most, 1939 őszén a Komintern egyszerre felfedezte a nyugati demokráciák bűnös imperializmusát. Meglehetősen hirtelen váltás. Ettől kezdve egyetlen bíráló szó nem hangzott el Csehszlovákia és Lengyelország elpusztítása ellen, Dánia és Norvégia elfoglalása ellen, senki nem emelte fel szavát a hitleri bandák iszonyú kegyetlensége ellen, az ellen, ahogyan a lengyel és a zsidó-néppel bántak. Hitlerből békeszerető vegetáriánus lett, akit a nyugati imperialisták állandóan provokálnak.

---

*Kivonat a: „The Manifesto of the Emergency Conference of the Fourth International" c. cikkből, első megjelenés: Socialist Appeal, 1940. 6. 29.

Levél a Szovjetunió zsidó baloldali értelmiségéhez

(1934 október)

Hivatkozom Ykslagor levelére: Az az állítás, hogy Birobidzsán „baloldali cionizmus” lenne, számomra teljesen helytelennek tűnik. A cionizmus eltéríti a munkásságot az osztályharctól; egy kapitalista viszonyok között élő zsidó állam reményével kecsegtet, ez a remény pedig nem váltható valóra. A munkás kormányzatnak mindazonáltal kötelessége, hogy mind a zsidók, mind bármely más nép és nemzetiség számára megteremtse a legalkalmasabb feltételeket kulturális fejlődésükhöz; ez többek között a következőket jelenti: Azoknak a zsidóknak a részére, akik saját iskolákat, saját sajtót, színházat, stb. kívánnak, területet kell biztosítani, hogy ott megvalósíthassák az önkormányzatot és fejleszthessék kultúrájukat. A nemzetközi proletáriátus ugyanígy fog eljárni, ha az egész világ ura lesz. A nemzeti kérdés területén nem kerülhet sor korlátozásokra, ellenkezőleg, minden nemzetiség és etnikai csoport kulturális igényeit sokoldalúan, anyagilag támogatni kell. Ha egyik vagy másik nemzetiségi csoport (nemzeti értelemben) megszűnőben volna, akkor ennek természetes folyamatnak kell lennie és semmiképpen sem territoriális, gazdasági vagy közigazgatási nehézségek következményének.

L. Trockij

Isaac Deutscher

III.

Az orosz forradalom és a zsidókérdés

A kérdés rendkívül összetettsége és sokoldalúsága miatt némi óvatossággal kell közelítenünk előadásunk témájához, az orosz forradalom és a zsidókérdés kapcsolatához. Mi sem lenne könnyebb és károsabb az egyszerűsítéseknél és vádaskodásoknál – a zsidók, a forradalom, vagy az oroszok megbélyegzésénél. Tartózkodnunk kell attól is, hogy a problémát az orosz forradalom és a Szovjetunió egyéb nemzetiségei közötti viszony hagyományos fogalomrendszerében tárgyaljuk. Ebből a szempontból a „zsidókérdés" egyedülálló. A gyökerekhez kell visszanyúlnunk ahhoz, hogy teljes egységében lássuk. Röviden elemeznünk kell a zsidó népesség forradalom előtti struktúráját, a zsidók helyét az orosz társadalomban; nyomon kell követnünk a forradalom fordulatait és átváltozásait, fel kell becsülnünk e változásoknak a szovjetunióbeli zsidóság sorsára gyakorolt hatását. Miért nem volt képes az orosz forradalom fél évszázad során sem megoldani a zsidókérdést? – ez az alapkérdés vár őszinte választ.

Két külön kérdésként kell kezelnünk a zsidók nyugat-európai és különösen oroszországi helyzetét, és figyelmeztetnünk kell arra, hogy az oroszországi zsidókérdésnek a nyugat-európai zsidók sorsa alapján történő megítélése torzított képhez vezet, és vakvágányra viszi a vizsgálódást. Egy pillanatra sem szabad abban a tévhitben élni, hogy a kelet-európai és oroszországi zsidók élete és a zsidóközösségek bármiben is emlékeztettek volna az angliai, franciaországi, vagy az egyesült államokbeli zsidó közösségekre.

A zsidók a XIX. századi Nyugat-Európában főként a középosztályhoz tartoztak. Csak nagyon kevés munkás akadt közöttük, s a kézművesek és a kisebb üzlettel rendelkezők száma sem volt magas. Többnyire inkább kereskedők voltak, akik jelentős üzleti tevékenységet folytattak a nyugat-európai központokban. Sok volt közöttük a gazdag bankár, és a Rotschild-ház a zsidó *haute bourgeoisie* szimbólumává lett. A nyugat-európai zsidó közösség a maga alapvetően polgári jellegével nagymértékben külömbözött a kelet-európai zsidóságtól. Természetesen voltak gazdag zsidó tőkéseink, kereskedőink és üzlettulajdonosaink. A zsidók döntő többsége azonban szegény kétkezi munkás, egyszerű kézműves, varga, szabó, ács vagy úgynevezett „fémmunkás" volt. Ne higyjük azonban, hogy itt a francia *métall**-ok vagy az angol acélipari munkások megfelelőiről van szó. Többnyire ugyanis, amennyire én ismertem őket, vízvezetékszerelők, bádogosok, lakatosok voltak. Létrehoztak egyfajta szövetséget, amely a Fémipari Munkások Szakszervezete elnevezést kapta. Óriási jelentőségű volt a sok nincstelen számára, hogy egy ilyen grandiózus elnevezésű szervezetnek lehettek a tagjai, de ez a nyomorukon nem sokat változtatott. Elképzelni is nehéz a nélkülöző, szegénység sújtotta zsidók millióit, közöttük az ún. *Luftmensche*ket a társadalom struktúráján kívülrekedt teljesen gyökértelen tömegeket, akiknek sem foglalkozásuk, sem rendszeres megélhetési forrásuk nem volt; az utcai árusokat, az ócskásokat, és a közvetítőket, akik házasságokat, és esküvőket hoztak össze, és jövedelmük a hozományból ellenszolgáltatásként leeső százalék volt.

Nyugat-Európában a Francia Forradalmat követően a zsidók is elnyerték a törvény előtti formális egyenlőségüket. (1847-ben Lionel Rotschild volt az angol alsóház első zsidó származású képviselője.) A törvény előtti egyenlőség a zsidó társadalom növekvő asszimilációjával párosult, és még azok a rétegek is átvették országuk nyelvét és honfitársaik szokásait, akik egyébként megtartották vallásukat és zsidó tudatukat. Kelet-Európában a zsidók nagy tömegei éltek a nem-zsidó környezettől elszigetelt zárt közösségekben. Ezek a gettók egyáltalán nem pusztán formális képződmények voltak. El lehetett hagyni őket, és sokan meg is tették ezt, de mégiscsak a zárt közösség volt a jellegzetes, a maga elütő öltözködésével, a szakállal és pajesszal, a saját nyelvvel, kultúrával, irodalommal. Lengyel és orosz nyelvtudásuk inkább csak kezdetlegesnek volt mondható. A jiddist beszélték. A zsidók egy tanult többsége természetesen egyre növekvő mértékben asszimilálódott, és átvették az adott ország értelmiségének öltözködését és szokásait. Az orthodox zsidók nagy tömegeinek élete azonban szinte alig változott valamit az évszázadok folyamán. Továbbra is a 16.–17. századra jellemző primitív kereskedelmet folytatták, és megtartották archaikus és anakronisztikus vallási tabuikat és rituáléikat.

---

*vasas, vas- és fémipari munkás (fr.)

Nyugat-Európában az asszimiláció az emancipációval párosult. Nem így Kelet-Európában. A zsidók, különösen Oroszországban a „másod- vagy harmadrendű állampolgárok" kategóriájába tartoztak. Nem települhettek le a tulajdonképpeni orosz területeken, csak az ún. zsidó övezetben. Földdel nem rendelkezhettek, és bizonyos szakmákból ki voltak rekesztve. Helyzetük alig volt jobb az orosz és lengyel jobbágyokénál. Ez utóbbiak azonban nem voltak kitéve az egyrészt spontán, másrészt gyakran a hatóságok által kezdeményezett pogromoknak és antiszemita vérengzéseknek. Figyelemre méltó tény, hogy a pogrom szó eredetileg az oroszból került át többi európai nyelvbe. Alig öt évvel az oroszországi forradalom előtt zajlott le a kijevi Bajlissz-per, amely jól tükrözte a cári rendszerben élő zsidók helyzetét. A perben – ún. rituális vérvád-perről volt szó – a zsidót Bajlissz-t azzal vádolták, hogy meggyilkolt egy ártatlan gyereket, azért, hogy vérét peszakh (húsvét) alkalmával elkeverje a maceszben. A bosszú lovagjai a Fekete Századok voltak, ezek a görög-katolikus obskurus társaságok, amelyek a cár támogatását is élvezték. Nagy külömbség mutatkozik itt az oroszországi zsidóság bizonytalan egzisztenciája és a nyugati zsidók élethelyzete között. Nyugat-Európában is volt – mondhatná valaki – az antiszemitizmusnak erőszakos megnyilvánulása, nevezetesen a Dreyfus-per. Erre azonban a társadalmi és politikai fejlődés egészen más szintjén került sor. A 19. század végén az emancipáció folyamata megtorpant, felütötte a fejét az antiszemitizmus, amely egyre erősödött, hogy végül is a náci uralom idején tragikus méreteket öltsön. A Francia Forradalmat követő évszázad a felvilágosodás, a haladás, s ezzel egyidőben a zsidók asszimilációjának évszázada volt. Kelet-Európában ellenben ugyanez az évszázad elnyomást és elszigeteltséget hozott a zsidók számára.

Az 1890-es évek végén, az 1900-as évek elején ilyen körülmények között bontakozott ki és vált a tömegek számára vonzóvá a szociáldemokrata mozgalom. Gyakran hallani, hogy a zsidósággal szemben a Szovjetunióban ma is megfigyelhető attitűd gyökerei Leninhez és a bolsevikekhez nyúlnak vissza. Divatos dolog ma, különösen a zsidók között, a bolsevizmust vádolni hitsorsosaik oroszországi megpróbáltatásaiért. Pedig ha visszanyúlunk az eredeti forrásokhoz, ha átvizsgáljuk a fennmaradt dokumentumokat, akkor láthatjuk, hogy a forradalom idején a bolsevikok, a mensevikek, sőt még az eszerek is – az orosz szocializmus valamennyi irányzata –, teljesen egyetértett a zsidókérdés megítélésében. Egyazon álláspontot osztott az orosz-bolsevik Lenin, a zsidószármazású mensevik Martov, és a szintén zsidószármazású Trockij. A kérdésben elfoglalt álláspontjukkal a nyugati marxistákat, mindenekelőtt Marxot és Engelst követték. Az 1840-es években, a zsidókérdésről írott ismert tanulmányában Marx a zsidó emancipációt nem tekintette elszigetelten kezelhető kérdésnek: szerinte az erőfeszítéseket az európai, s mindenekelőtt a nyugat-európai társadalomnak a kapitalizmussal szembeni emancipációjára kell összpontosítani. A társadalom valamennyi tagja, a zsidókat is beleértve, akkor nyerheti el az egyenlőséget és szabadságot, ha már sikerült lerázni a kapitalista elnyomás nehéz jármát.

A társadalomhoz kapcsolódó korai marxista írások még némi zsidóellenességet is tartalmaztak, bizonyos ellenségességet nem mint zsidókkal, hanem mint a nyugat-európai burzsoázia prominens képviselőivel szemben. A francia, német és angol középosztályokon belül a Rothschildok szimbolizálták a zsidó burzsoázia pénzügyi hatalmát. A másik oldalon a szocializmus olyan kiváló zsidó származású képviselői álltak, mint Marx és Lassale. S a Nyugat-Európában is megerősödő 19. század végi antiszemita hullám egyik jeleként a szocialista mozgalomnak is központi témájává lett a zsidókérdés. Ekkor írta August Bebel, a német szociáldemokrácia nagy vezetője ismert munkáját, a „hülyék szocializmusának" nevezve azt. Több volt ez brilliáns paradoxonnál vagy szellemes epigrammánál. Tény, hogy a zsidók nagy aránya a bankárok és kereskedők között zsidóellenes érzelmeket szült a nyugati társadalom szegényebb rétegeiben. Bebel, és szocialista társai, közöttük Kautsky, megkísérelték beláttatni a munkásokkal, hogy nem a tőkés osztály egy kisebbségével, azaz a zsidó burzsoáziával kell szembeszállniuk, hanem a burzsoáziával mint egésszel. Ez az igazi szocializmus, és csak őrültek képzelhetik, hogy a társadalom megváltoztatható oly módon, hogy csupán az elnyomó osztályok bizonyos tagjai – mégpedig zsidó elemei – ellen fordulnak. A múltba visszatekintve értékelhetjük csak igazán Bebel és elvtársai előrelátását, akik rámutattak, hogy Nyugat-Európa tőkései még zsidó testvéreiket is feláldozzák, bűnbaknak állítják és a zsidó burzsoázia ellen lázítják a munkásokat, lumpenproletárokat és kistulajdonosokat, amint saját életük és vagyonuk megmentése ezt megkívánja. Ez tulajdonképpen az elnyomott tömegekben ellenük feltámadó gyűlölet számukra legkedvezőbb levezetése.

Nyugat-Európában nem létezett zsidó munkásság, vagy csak nagyon kis számban, következésképpen nem alakulhatott ki zsidó munkásmozgalom sem. A szocialista vezetők szerint a zsidókérdés egyetlen igazi megoldása a teljes asszimilálció volt. Ebben az időben Lenin és elvtársai, mint a német szociáldemokrácia tanítványai, szintén úgy vélekedtek, hogy a probléma megoldását Oroszországban is csak a zsidó közösségeknek a szocialista társadalomba való teljes feloldása hozhatja meg. Hamarosan belátták azonban, hogy Keleten, éppen mivel a zsidóság szegény társadalmi csoportként, gettókban élt, megtartva sajátos életmódját, a probléma egészen más nagyságrendű mint Nyugaton. Ennek ellenére Lenin és Martov, a bolsevikek és a mensevikek egyaránt következetesen számítottak a zsidó munkásságra, a cárizmus és a Kelet-Európát uraló régi rend elleni harcban.

Osztotta ezt a véleményt Rosa Luxemburg is, a zsidó származású forradalmár, aki még Leninnél és Martovnál is erőteljesebben hangsúlyozta a zsidó asszimiláció fontosságát.

Ebben az időben indult fejlődésnek a cionizmus politikai megoldásként, főként Nyugat-Európa zsidóságának támogatását élvezve. Tény, hogy a második világháború végéig Kelet-Európa zsidósága elutasította a cionizmust. Nyugaton a zsidók és nem-zsidók többsége nincs tudatában ennek. A mi világunkban a cionisták fontos kisebbséget alkotnak, de hitsorsaik többségére sohasem gyakoroltak jelentős hatást. A cionizmus legfanatikusabb ellenségei éppen a magukat zsidónak tartó, jiddist beszélő munkások voltak. Ők utasították el a leghatározottabban a Palesztinába való kivándorlás gondolatát. A lengyel zsidóság 1939-ben választotta meg utoljára közösségeik a qahal-ok, vagy qehilla-k vezetőit. Az akkor igen nagy befolyással rendelkező kommunisták a qehilla-kat vallási intézményeknek tekintették, és bojkottálták a választásokat. A dühödten anticionista Bund (Zsidó Munkáspárt) részt vett a választásokon, és megszerezte a szavazatok döntő többségét. (A szocialista mozgalomnak csak egy viszonylag jelentéktelen része, a Poalej Zion tett kísérletet a szocializmus és cionizmus összebékítésére.) A zsidó közvélemény Nyugaton igen gyakran egy lapon emlegeti az anti-cionizmust az antiszemitizmussal. Eszerint viszont a kelet-európai zsidók döntő többsége antiszemita lett volna, ami azonban nyilvánvaló képtelenség.

A cionizmus zsidó ellenzéke tragikus ellenzék volt, amely később kudarchoz is vezetett és a zsidók vesztét hozta. A kitelepülésben, lakóhelyük elhagyásában, az őseik számára több évszázadon keresztül hazát nyújtó országokból való exodusban az anti-cionisták a jogaikról való lemondást, az ellenséges nyomásnak és az antiszemitizmusnak való behódolást látták. Szerintük az antiszemitizmus győzedelmeskedett a cionizmus képében, amikor elfogadták a régi jelszót: „Zsidók, menjetek innen!". A cionisták beleegyeztek a kivonulás gondolatába.

A kelet-európai zsidóság soraiban szinte általánossá vált a vélemény, hogy csakis a cárizmus forradalom útján való megdöntésével szüntethető meg az őket sújtó megkülönböztetés és elnyomatás. És a zsidók valóban nagyon tevékeny szerepet játszottak a forradalmi mozgalomban.

A forradalom és a hirtelen velejáró társadalmi átalakulás azonban megrázó és dezintegráló hatással volt a zsidó lakosság jelentős szegmentumaira. A forradalmi kényszer megváltoztatta a nagytömegű oroszországi kistulajdonosok, kézművesek, spekulánsok, és *Luftmensch*ek egész életstílusát. A szocialisták az ún. termelőtevékenységbe kívánták bevonni a zsidókat, vagyis gyári munkásokká, parasztokká, modern munkaerővé kívánták nevelni őket. S az üzlettulajdonos hirtelen a szakadék szélén találta magát: az új rendszer nem az ő javát szolgálta. Megszabadította ugyan a pogromoktól és meghurcoltatásoktól, de kispolgári primitív kereskedői életmódját fenyegette. Az 1920-as években a bolsevikok a Krímben, Kherszonban, Birobidzsamban kolóniák létrehozására ösztökélték a zsidókat. A kolóniákban tett látogatásom alkalmával tanúja voltam azoknak a hatalmas erőfeszítéseknek, amit néhány idealista „gój” és lelkes zsidó fejtett ki a zsidó lakosság legalább is egy részének jó paraszttá való átnevelésére. Komoly beruházásokat és rengeteg erőfeszítést szenteltek a *Luftmensch*-mentalitás megváltoztatására. Az elvárások szerint a Luftmenschnek szakítania kellett volna kiskereskedői életfelfogásával, és fokozatosan hozzászoknia a szántáshoz, vetéshez. A kereskedőnek földművelővé nevelésére fordított erőfeszítések azonban kudarcot vallottak. A zsidók egyszerűen képtelenek voltak ily hirtelen és gyökeresen szakítani korábbi életformájukkal. Még a mai Izráelben is csak a lakosság nagyon kis része foglalkozik mezőgazdasággal, lakik kibbucokban. A zsidók többsége a városok felé áramlik, és a vidéki életmóddal szemben előnyben részesíti a városi életet.* S ez nem is csoda. A zsidók évszázadokon keresztül városi lakosok voltak, és a városi környezet második természetté lett számukra. Csak a Zion földjén letelepedni vágyó legidealistább cionisták emigráltak Oroszországból, és váltak földművelőkké. Akik a Szovjetunióban maradtak, azok nemigen kívántak parasztokká válni. Csak a modern ipar felé vehették útjukat. Sokan váltak nagyipari munkásokká, de ez még mindig csak egy kisebbség volt. A városi tradíciókkal rendelkező és az oroszok átlagánál iskolázottabb nagy többség azonban fehérgalléros lett, és tömegesen áramlott a forradalom utáni bürokrácia soraiba, a párt- és állami intézményekbe. A tudományos életben is jelentős szerepre tettek szert. Még ma is minden (gyakran jogos) antiszemitizmus miatti panasz ellenére, 25 ezernél jóval több zsidó származású főiskolai és egyetemi tanár dolgozik a Szovjetunióban. A magasabb iskolázottsági szint természetesen csak 1917-től kezdődött, amikor a numerus clausus eltörlése után a zsidók előtt is kitárultak az orosz egyetemek kapui.

Mindezek ellenére az orosz lakosságban még a forradalom leghősibb időszakában is tovább élt a régóta meggyökeresedett antiszemita érzület. Hol keressük e gyilkos méreg forrásait? Mindenekelőtt az orosz muzsik-tömegek és egyes városi munkásréteg elmaradottságában, kulturálatlanságában és tudatlanságában. Nem elhanyagolható a görög-katolikus egyház, Európa legobskurusabb egyházának nyomasztó hatása sem. A keresztényekben mélyen élt a Krisztust megfeszítő zsidókról szóló mítosz, amelyről ötven éve nem is sejtettük, milyen nagy hatással volt az egész keresztény civilizáció tudatára. (A felvilágosult huszadik század kezdetben a vallásos előítéleteket, a bénító mítoszok és legendák hatása alól felszabadult modern kor ígéretét hordozta!) Az évszázados és évezredes előítéleteket és gyűlöletet azonban sehol, s így Oroszországban sem lehetett néhány év vagy akár évtized alatt hatástalanítani. S ez nem minden. A tömegek antiszemitizmusának egyéb forrásai is voltak. A szegény orosz paraszt gyanakodva szemlélte a falusi zsidó üzlet- vagy kocsmatulajdonost, akitől gyakran nem állt távol a csalárd ügyeskedés. Ez utóbbi a maga feneketlen nyomorát gyakran az ugyanolyan szegény muzsik rovására próbálta meg csökkenteni. S ez volt a szegényparaszt vagy munkás zsidóellenes érzelmeinek melegágya.

Más szinten, de hasonló irigységet és szakmai féltékenységet váltottak ki a párt-, állami-, katonai- és polgári intézményekben, az oktatási rendszerben, a sajtóban, a moziban és a színházban magas pozíciókat betöltő zsidó entellektuelek és fehérgallérosok. Trockij és Lenin polgárháborús levelezése fényesen illusztrálja ezt az atmoszférát. Trockij, aki akkor a Vörös Hadsereg védelmi népbiztosa volt, egy bizalmas frontjelentésben azt kérte, hogy a biztonságos katonai adminisztrációs beosztásokból bocsássanak el minden zsidót, és küldjék őket a frontra. Túl sok szóbeszéd járja ugyanis a katonák között – írta a zsidó Trockij –, miszerint több zsidó van a biztonságos hátországban mint a frontvonalon. Az egyszerű oroszban tehát még a polgárháború idején is, amikor a Vörös Hadsereg védelmébe vette a zsidókat a fehérgárdisták pogromjai ellen, élt a tragikus, de emberi és érthető ellenérzés és attitűd a többé-kevésbé „privilegizált” zsidókkal szemben.

Lenin idején a bolsevikok intenzív antinacionalista vallásellenes és antiklerikális propagandát folytattak. Részrehajlás nélkül elutasították és elítélték a nacionalizmus minden fajtáját, elsősorban is a nagyorosz sovinizmust, és meghirdették a kis népek és nemzeti kisebbségek egyenlőségét. A zsidóknak lehetővé tették – sőt bátorították őket –, a saját sajtó és irodalom megteremtését és zsidó színház létrehozását – ez utóbbi az általam ismert legjobb színházak közé tartozott –. Ma már talán nem is tudják, hogy a Habímát, a történelem első igazán jó zsidó színházát Oroszországban szervezték meg, az oktatásügyi népbiztos A. V. Lunacsarszkij kezdeményezésére. (A Habíma sajnos hamarosan kivándorolt Palesztinába). Természetesen mindebben volt valami következetlenség: a bolsevikok, elvben ellenezték a hébernek, mint halott nyelvnek a feltámasztását, és Anszkij misztikus darabjainak, a Dübbuk-nak az előadásakor többen tiltakoztak a hászidizmusban gyökerező vallásos legendáknak Vörös Oroszország színpadán való idealizálása ellen. A forradalom utáni művészet rövid aranykorában azonban nem lehetett elfojtani a művészi kreativitás hatalmát.

---

*Izraelben 1965-ben több mint kétmillió zsidó élt a városokban, s mindössze 267 ezer foglalkozott mezőgazdasággal.

A bolsevikok valóban túlságosan optimistán ítélték meg a zsidókérdés megoldási lehetőségeit. Nem egyszerűen a keresztény hagyományokból fakadó antiszemita ösztönök erejét becsülték le. Forradalmukat az egész kontinensre kiterjedő változások előszelének hitték. Arra vártak, hogy Németország és Franciaország haladó erői továbbsegítik őket a megkezdett úton. Remélték, hogy az ésszerű és egészséges szocializmus hatására Európa kigyógyul majd az antiszemitizmus betegségéből. Nem ez történt. Az orosz forradalom elszigetelt maradt: a német forradalmat legyőzték. Európától nem jött segítség. Oroszország magára maradt a cárizmustól örökölt elmaradottsággal, az évszázados orthodox görög-keleti vallási hagyományokkal, az írástudatlansággal, a szegénységgel és barbársággal. Ilyen körülmények között felerősödött az orosz társadalom minden létező antagonizmusa, így a zsidó és nem-zsidó ellentét is. A zsidókérdés nem légüres térben, mintegy a szovjet társadalom egyéb jelenségeitől függetlenül jelentkezett. Mélyen beleágyazódott a társadalom struktúrájába, és híven tükrözte annak fejlődését és alakítását, növekedését és haladását, visszalépéseit és új fejlődési irányait.

Éppen mivel az általunk elemzett probléma annyira szerves része az egész szovjet fejlődésnek, nem könnyű feladat egy akár több előadás keretében sokoldalúan körüljárni. Emiatt bizonyos logikai ugrásra kényszerülök, és megkísérlem megmutatni, hogy miként hatott a zsidók sorsára az egypártrendszer kialakulása.

Lenin életében a monolit párt elképzelhetetlen volt. Az egypártrendszer azonban már akkor előrevetítette sötét árnyékát. 1924-ig, sőt még a rákövetkező 2–3 évben is szabad és nyílt vita folyt a bolsevik párton belül és a többi párt felszámolása csak fokozatosan történt. Példaképpen megemlíthetjük, hogy Oroszországban a baloldali Poalej Zion, a Szocialista Cionista Párt egészen 1925-ig legálisan működött. A bolsevikok támadták ugyan a cionizmust, a cionista álláspont elfojtása mégsem szerepelt programjukban. Sztálinról és Trockijról szóló könyvemben elemeztem a politikai pártok fokozatos megszűnéséhez vezető folyamatot. Ezt ezúttal, azzal egészíteném ki, hogy ez a folyamat automatikusan és logikus módon a zsidóság számára is az egypártrendszert eredményezte. Felszámolták valamennyi zsidó pártot – a Bundot, a Poalej Zion-t, és egyéb cionista csoportosulásokat. A cionizmust bizonyos mértékig és sok szempontból jogosan ellenséges, vagy legalábbis a forradalom szempontjából kedvezőtlen ideológiának tekinthették: a megváltást ugyanis nem a szocializmustól, vagy a nemzetközi szolidaritástól, hanem a zsidó állam megteremtésétől várta, célja nem a szovjet népnek a szovjet rendszerben megvalósítandó boldog jövője, hanem egy szervezett csoportnak a Szovjetunióból történő exodusa volt. Egyszóval a cionizmus hátat fordított a forradalomnak, vagy legjobb esetben megkísérelt tudomást sem venni róla. A fentiek azonban nem szolgáltak objektív érvekkel a cionizmus veszélyességére és felforgató jellegére vonatkozóan. Az oroszországi zsidó csoportok végzetes tehetetlenségének tükrében hamisnak és nevetségesnek tűnik az állítás, hogy a „cionizmus az orosz forradalom ellensége". A valóság ezzel szemben az, hogy a totális monolit rendszer nem tűrt semmiféle heterodoxiát, nem tűrhette a vélemények és a politikai áramlatok semmiféle pluralitását. (A régi zsidó mondás szerint: „Woe es Christelt sich, asoy yidelt sich", ami annyit jelent, hogy ami a keresztények között történik, az végbemegy a zsidók között is.) Amint a nem-zsidók között uralomra jutott az egypárt és egy vélemény, párhuzamosan a zsidóktól is csak a monolit álláspont vált elfogadhatóvá. Paradox módon nem az oroszok voltak a zsidó pártok felszámolásának legfanatikusabb úttörői, hanem maguk a zsidók, a zsidó kommunisták, a Jevszekcija (a Kommunista Párt Zsidószekciója). E viták idején Oroszországban tartózkodtam, és többször tanúja lehettem, ahogy Mihail Kalinyin, a Szovjetunió elnöke csillapítani próbálta zsidó származású elvtársainak a cionizmus, a Bund maradványai, vagy akár a zsidó klerikalizmus ellen irányuló haragját. A zsidó kommunisták azonban még orosz elvtársaikról is hithűbbeknek, „kóserebbeknek", határozottabbaknak akartak látszani. Gyakran türelmetlenebbek vagyunk a környezetünkkel, mint a távoli ellenséggel szemben. De elmondhatjuk ezt a grúz Dzsugasviliről és földijeiről is, akik a legnagyobb szenvedéllyel és ügybuzgósággal folytották el a tiflisz-i „helyi nacionalizmust".

Az egypártrendszer kialakulása együttjárt a sztalinizmus megszilárdulásával. A sztalini „szocializmus egy országban" – doktrinához a sokéves elszigeteltség, a külső segítségbe vetett hit meghiúsulása és a kommunizmus európai veresége készítette elő a talajt. Oroszország elszigeteltségére a bolsevikok az elszigeteltség ideológiájával válaszoltak. Erényt kovácsoltak a szükségből: a világtól elszigetelve bojkottálták a világot.

Ma már tudjuk, hogy az egy országban felépítendő szocializmushoz vezető sztalini úton a bolsevik párt mennyi internacionalista örökséget veszített el. Az antiszemitizmus Oroszországban csakúgy, mint Nyugaton, a reakció uralma idején kap lábra és a nacionalista érzelmekből és gyűlöletből táplálkozik. Sztálin, aki az eszközök megválasztásában sohasem volt túlontúl szemérmes, az ellenzékkel folytatott harcban nem hagyta kihasználatlanul a zsidóellenes tendenciákat.

Kezdetben a sztalinista propagandisták alattomos és aljas híresztelésekkel és célzásokkal élesztgették az antiszemita előítéleteket, amíg csak egyre erősödve a Nagy perek idején el nem értek első forrpontjukra. Olyan durva volt az akkori propaganda antiszemita hangvétele, hogy e kérdésben rendszerint tartózkodó Trockij kikelt magából, és 1926 márciusában levélben fordult Buharinhoz:

„... hogyan lehetséges, hogy a *mi* pártunk büntetlenül folytathat antiszemita agitációt, Moszkvában és a MUNKÁS SEJTEKBEN?" Két hét múlva a Politikai Bizottsághoz fordult ugyanezzel a kérdéssel, de nem kapott választ – csak némi zavar és vállrándítás volt a reagálás.

Tény, hogy az ellenzék vezetői valóban nagyrészt zsidók voltak. Sztálin hűséges kiszolgálói „gyökértelen kozmopolitáknak" tartották őket, akik nem lévén az Orosz Anyácska fiai, természetesen nem viselték szívükön a szocializmusnak egy országban, a szülőföldjükön való felépítését. Addig mentek a képmutatásban, hogy a leleplezésekben mindig a „gyökértelen kozmopolita" – kifejezést használták, sohasem a „zsidó"-t.

Másrészről azonban a sztálinista bürokráciának is sok zsidó származású vezetője volt. Az ukrajnai erőszakos és minden egyébnél véresebb kollektivizálást, a zsidó származású Kaganovics irányította. S ezzel bezárult a zsidók körül a kör: a városokban „gyökértelen kozmopolitaként" az oroszországi szocializmus megbélyegzett ellenségei voltak: vidéken viszont nem kerülhették el a parasztok gyűlöletét, akik a zsidó bolsevik Kaganovicsban látták elsőszámú hóhérukat. Felmerültek azonban még egyéb, az említetteknél nem kevésbé megoldatlan ellentétek is. A nagy felfordulás hullámainak felszínén továbbra is ott evickélt a kiskereskedő, a spekuláns, a zsidó *Luftmensch*, és tovább fokozta az orosz lakosság ellene táplált bizalmatlanságát és ellenszenvét. A másik oldalon viszont ott voltak a zsidó egyetemi tanárok, professzorok, nagydoktorok, akik egy új értelmiségi nemzedéket oktattak, és ezzel nagymértékben hozzájárultak Oroszország modernizálásához. Az említettek magyarázatot adnak arra, hogy a változó szovjet társadalom belső ellentmondásai miért érintették a zsidóságot sokkal élesebben és súlyosabban, mint a Szovjetunió bármely más nemzetiségét.

S ekkor jött a második világháború. A Hitler és Sztálin közötti rövidéletű megbékélés idején az oroszországi zsidók kereszttűzbe kerültek. Jól szimbolizálta ezt Maxim Litvinovnak a nagyorosz Vjacseszlav Molotovval történő fölcserélése a külügyminisztérium élén. A zsidó Livinov hogyan is írhatott volna alá megállapodást Hitlerrel és Ribbentroppal? Ehhez egy „tiszta" árjára volt szükség. Mintha Németországból átfújta volna a szél Oroszországba a faji előítéletek szennyét. Ekkor küldte Sztálin és Molotov Hitlernek a „vérrel megerősített" orosz-német barátságról szóló üzenetet, és ekkor jelentette ki Sztálin, hogy felszabadította „vértestvéreit" – az ukránokat – a lengyel elnyomás alól. Az ilyen és ehhez hasonló faji terminológiák kezdtek elszaporodni a sztálini kifejezéstárban. A stílus azután hamarosan a nacionalista, soviniszta nagyorosz nyelvbe fordult. 1941 június 21-én azonban az antiszemitizmus bajnoka ismét Szovjetoroszország elsőszámú ellensége lett.

A közvetlenül a háborút megelőző sorozatos megrázkódtatások, az erőszakos kollektivizálás brutalitásai, a Moszkvai Perek tragédiája, és a tömeges deportálások után olyan kiélezettek voltak a szovjet társadalom belső feszültségei, hogy a háború kezdetekor az egész rendszer – morális, gazdasági, politikai – összeomlásával fenyegettek. Az ukrán lakosság kezdetben megkönnyebülten, sőt örömmel fogadta a hitleri megszállókat. Mindez addig tartott, míg a nácik meg nem mutatták igazi arcukat. Az ukránoknak nagyon hamar rá kellett döbbenniük, hogy még a legrosszabb Sztálin is jobb Hitlernél.

Ukrajna és Nyugat-Oroszország náci megszállása ennek ellenére az antiszemitizmus új és igen erőteljes fellendülését eredményezte. Előtörtek az ősi, néha elfojtott, de mindig parázsló és teljesen soha meg nem szűnő előítéletek. A parazsat a hitleristák borzalmas lánggá szították. Sztálin és kormánya attól tartott, hogy a németek elleni háborút az ukránok és oroszok a zsidók védelmében folytatott háborúnak tekintik majd. A náci propaganda, a náci rádió és röplapok szünet nélkül sugalmazták a Szovjetunió lakosságának, hogy „A háború zsidó cselszövés! Zsidó érdekekért harcoltak!" Ez a perverz érvelés az ukránok és oroszok között gyakran termékeny talajra talált.

Sztálin nem mert szembeszállni ezzel a propagandával, hanem a maga ravasz és körmönfont módján látott a kérdéshez. Ahelyett, hogy nyíltan támadta és leleplezte volna a nácik hitvány demagógiáját, inkább megkerülte az egész témát. Így állt elő az a nagyon különös helyzet, hogy a második világháború idején a szovjet sajtó alig tudósított a zsidók sorsáról, alig említette Auschwitzot és Majdaneket. A hadviselő Szovjetunió széles tömegei csak ritkán, és rendkívül röviden értesülhettek a zsidók megsemmisítéséről. A népével szemben mindig is gyanakvó és lenéző Sztálin talán soha nem törődött ilyen kevéssé annak morális állapotával. Propagandája a vereségek hónapjaiban rosszul manipulált volt és hamisan csengett. A zsidók számára egyébként elkerülhető, tragikus következményekkel járt a bekövetkezett zavar. Említek erre egy példát.

Taganrog nagyszámú zsidó lakossággal rendelkező gyorsan fejlődő ipari város volt az Azovi-tenger partján. Amikor 1942-ben a szovjet kormány felajánlotta a taganrogi zsidók kitelepítését a közelgő németek elől, a zsidók ezt elutasították: nem hitték, hogy a német nép, Goethe és Beethoven népe a költők és filozófusok népe – és egyebek között Marx és Engels népe – felelős lehet mindazokért a bűnökért, amelyek elkövetésével a szovjet hatóságok őt vádolják. A zsidók akkor sem hittek a sztálini propagandának, amikor igazat mondott. Végül mindannyian elpusztultak a német megszállás idején. Csak az evakuáltak maradtak életben.

Sztálin minden bűne ellenére meg kell említenünk annak a két és félmillió zsidónak a sorsát, akiket az ő parancsára telepítettek át Oroszország megszállt területeiről az ország belsejébe, így mentve meg őket a náci koncentrációs táboroktól. Erről a zsidó nacionalista és a cionista sajtó gyakran megfeledkezik. Az áttelepítettek nehéz helyzetben voltak: a nagy sietséggel Kazahsztánba, Üzbegisztánba, a közép-ázsiai köztársaságokba költöztetett megfélemlített és reményüket vesztett zsidók számukra ismeretlen környezetben találták magukat, ismét gyökértelenek lettek. Az irdatlan szegénység és élelmiszerhiány, az éhezés és nyomor közepette kellett megélhetést biztosítaniuk önmaguk számára, és ismét megkezdték a fekete-piac ügyleteket, ismét *Luftmensch*-sé váltak. (Oroszország e területeire telepített sok lengyel barátom beszámolt nekem e szomorú történetről.) Igazságtalanság lenne a zsidó evakuáltakat vádolni. Nem voltak ők sem farmerek, sem parasztok, hogy még a legrosszabb körülmények között is kihozhattak volna valamit a földből. Többségük tanult ipari munkás sem volt, és nagyrészt túlságosan öregek voltak a besoroláshoz. Még régről megmaradt azonban bennük – és a teljes bizonytalanság érzéséről újra megerősödött – a kereskedő mentalitása, aki teával, cukorral, néhány zsák gabonával és burgonyával házal, s megkísérli áruját a lehető legjobb áron eladni. Körülöttük az orosz dolgozó tömegek éheztek, – ez új lökést adott az antiszemitizmusnak. Ez a két és félmillió zsidó azonban, az oroszországi zsidóság többsége, megmenekült a hitleri vérengzéstől.

A háború végén a nemzet tűrőképessége ismét a határán volt. A káoszhoz, kimerültséghez, pusztuláshoz 1946-ban újabb csapás társult: fél évszázad óta nem volt olyan katasztrofális termés Oroszországban. Tömeges volt az éhezés. És tömeges volt az elkeseredés a halottak számbavétele nyomán: a harcokban húszmillió ember esett el! Csak lassan eszméltek rá erre a szörnyű veszteségre. Hamarosan azonban ellenállhatatlan erővel söpört végig a nemzeten a felismerés. Nem volt férfi az orosz földeken és farmokon; öregek, asszonyok és gyerekek dolgoztak a mezőgazdaságban, és a sovány termés alig alig volt elég az ország élelmezésére. Eltörölték a gyermek munkát korlátozó intézkedéseket. A munka és a túlóra a kor parancsa volt.

A régi és az új ellentétek élesek és fájdalmasak voltak. És újrakezdődött az orosz gondolkodás és a szovjet ideológia két nagy áramlatának, a nacionalizmusnak és internacionalizmusnak szinte földalatti harca. Ha megfeledkezünk arról, hogy ez a harc a szovjet társadalom alapvonása, akkor elveszítjük a sztálini periódus, a rákövetkező időszak és a zsidókérdés történelmi megítélésének kulcsát. A parasztok, munkások és értelmiségiek között voltak nacionalisták és antiszemiták. Ugyanezekben a társadalmi rétegekben azonban szintén szép számmal akadtak internacionalisták és az antiszemitizmus kritikusai is.

Most röviden rátérünk a sztálini külpolitika egy olyan húzására, amely ellentmondani látszik nemcsak Sztálin zsidóellenességének, hanem a cionizmussal szemben elfoglalt bolsevik álláspontnak is.

Amikor 1948-ban létrejött Izrael állam, a Szovjetunió és az Egyesült Államok – a két szuper-antagonista – ritkán előforduló egyetértésének lehettünk tanúi. Egyesült erővel sikerült kiszorítaniuk az angolokat a Közel-Keletről, és mindketten közvetítő szerepet vállaltak Izrael születésében.

Akármi volt is Sztálin célja, Izrael paradox módon, neki köszönheti függetlenségét. A sztálinista Csehszlovákia, a cseh fegyvergyárak szállították a *Haganah* fegyvereinek nagy részét. Ezekkel a „nem kóser" fegyverekkel győzedelmeskedtek a zsidók Palesztinában az angolok és arabok fölött. Sztálin támogatását és konkrét anyagi segítségét a nyugati államférfiak rossz szemmel nézték, visszatetszéssel figyelték, és némi gyanakvás támadt bennük a zsidókkal szemben.

Ezután következett a hidegháború. Izrael, amely az ellenséges erők környezetében, jövőjében bizonytalanul, ingatag alapzatokon nyugodott, és erősen függött az amerikai zsidók gazdasági segítségétől, valójában, ha ez szavakban explicit módon nem is fogalmazódott meg, az Egyesült Államok mellé állt. Amikor Golda Meir, az újdonsült állam nagyköveteként Moszkvába érkezett, a szovjetunióbeli zsidók hangos éljenzéssel fejezték ki Izrael iránt érzett szolidaritásukat. Sztálin, aki a Kreml ablakából nézhette végig a szokatlan jelenetet, úgy döntött, hogy a zsidókra nem lehet számítani, hogy Izrael hálátlansággal fizetett neki (ami bizonyos mértékben igaz is volt), hogy a szovjet zsidók megbízhatatlanok. Az Egyesült Államokkal vagy akár az egész Nyugattal szembeni konfliktus lehetőségét is vállalva Sztálin üldözni kezdte a zsidókat, „hazátlanoknak", „gyökérteleneknek", „kozmopolitáknak" nevezte őket. Minden zsidónak – suttogták széltében-hosszában – valakije Nyugaton, elsősorban Amerikában él. Hogyan lehetnének ezek után igazi orosz hazafiak? Mi a biztosíték arra, hogy szükség esetén elkötelezettek maradnak a szovjet állam iránt? Kétségkívül ez volt a sztalinista álláspont.

A hidegháborús helyzetet és atmoszférát objektíven és higgadtan elemezve el kell ismerni, hogy ez a fajta gondolkodás, bár tőlem teljesen idegen, de nincs híján a logikának. A szovjet zsidókban erős vonzalom élt Amerika és az Amerikában élő rokonaik iránt. Egy feltételezett invázió esetén az amerikaiak valószínűleg széles körű szimpátiára és együttműködési képességre leltek volna a helyi zsidók körében. Ezt nincs értelme tagadni. Sztálin azonban sohase tette föl magának az alapkérdést: miképp lehetséges, hogy annyi évtizeddel a forradalom után még mindig kérdéses volt egész népeknek a szovjet rendszer iránti lojalitása? Ha igaz volt a „megbízhatatlanság", akkor elképzelhetetlen-e, hogy ezért nem a zsidókat, hanem a szovjet kormányt terhelte a felelősség? S még ha Sztálin fel is vetette volna e kérdéseket, elismerte volna-e valaha is, hogy a felelősség őt terheli, és az ok a forradalom eltorzulása.

Teljesen összekuszálódtak a felelősség, a gyanakvás és a félelem szálai. Sztálinnál minden politikai lépés az abszurditás, brutalitás és közömbösség szélsőségei felé tendált. Így a világ szemtanúja lehetett a Sztálin által rendezett ocsmány előadásnak, az „Orvosok összeesküvésének". 1953. január 3-án bejelentették 9 Kreml-beli háziorvos hirtelen letartóztatását és bebörtönzését. A vád szerint több illusztris páciensüket megmérgezték; az ország védelmi erejének gyengítése céljából további gyilkosságokra készültek szovjet tábornokok és marsallok ellen; egyszerre segítették és szolgálták ki az angol és amerikai titkosszolgálatot, valamint a *Joint*-ot, a zsidók nemzetközi szervezetét. Sötét pletykák keringtek az összeesküvés egyéb részleteiről és a konspirátorok bűneiről. Egyes verziók szerint, a zsidók ellen megindított kampány végcélja a zsidók Távol-Keletre vagy Birobidzsánba való kötelező áttelepítése lett volna.

Sztálin utolsó évének sok egyéb baljóslatú tervével együtt ezt is meghiúsította a halál. Megkezdődött a desztalinizáció folyamata. Ennek első aktusaként Malenkov, aki akkor a párt elsőtitkára és miniszterelnök is volt egyszemélyben, bejelentette, hogy véget vetnek az Orvosok Perének.

Sztálin halálával új szakasz kezdődött a Szovjetunió történetében. És ismét nyilvánvaló lett a nacionalizmus és internacionalizmus közötti soha nem szűnő feszültség. Sztálin halála után elítélték soviniszta, antiszemita politikáját, és megerősödött az internacionalista vonal. Ez azonban nem jelentette az internacionalizmus végleges, visszafordíthatatlan győzelmét. Távolról sem. Éveken keresztül tartó érzékeny egyensúly jött létre a két irányzat között, de ez az egyensúly nem volt mentes a Szovjetunió politikájában végigkísérhető inkonzisztenciáktól és kitérőktől. A zsidókérdés kezelésére az egész hruscsovi korszak alatt a kétértelműség volt a jellemző. A sztalini idők utolsó éveinek antiszemitizmusa a múlté volt. Megerősítést nyert a zsidók egyenjogúsága. Minden jel szerint továbbra is nagyon erősek azonban az antiszemita érzelmek. Egyenlőre nem látszik közelinek a zsidókérdés valóban őszinte végiggondolása. S erre reményünk is csak akkor lehet, amikor megérik az idő arra, hogy a szovjet vezetők és állampolgárok, és valamennyi kommunista szabadon és őszintén megvitassa Oroszország gazdag, tragikus, nagyszerű és visszataszító múltjának és jelenének valamennyi egyéb problémáját.

Ilse Yago–Jung

Bevezető a „Marxisták az antiszemitizmus ellen” c. kötethez

Ha valaki csak felületesen ismeri a történelmet és az antiszemitizmus politikai funkcióját, talán hajlik arra, hogy jelentős szocialisták állásfoglalásait a pro vagy kontra... dichotomiába sorolja anélkül, hogy figyelembe venné a vonatkozó kijelentések intencióját, vagy azt a hátteret, amelyből kiindulva az antiszemitizmussal és a zsidósággal kapcsolatos állásfoglalásra sor került. A probléma ilyen egyszerű megítélése azonban nem felelne meg az antiszemitizmus marxista elemzési módjának.

Az antiszemitizmus – a szót 1879-ben Wilhelm Marr német agitátor összefoglaló jelentéssel alkalmazta – az ellenségesség minden olyan formáját jelöli, amely a zsidók ellen, mint egy kizárólagos normakódex szerint élő néphez való tartozásuk miatt irányult. Az antiszemitizmus tudati beállítottságként jelentkezett és a zsidó nép másságának különböző formái ellen irányult.[1] Az antiszemitizmus történelmileg mindig politikai összefüggésekben merül fel.

Az antiszemitizmus első megjelenési formáit, mint a hellén, illetve római pánvallásosság és a szigorú monoteizmusra épülő zsidó teokrácia közötti antiszemitizmust megtaláljuk már a rómaiaknál és a görögöknél. Az antik világ antiszemitizmusát hatalmi konfliktusként értelmezhetjük két olyan nép között, melyek területi biztonsága nem volt kétséges. Ez a helyzet azonban a zsidók számára megváltozott a második templom lerombolásával és a vándorlás kezdetével, azaz gazdasági és állami bázisuk elvesztésével.[2]

A római birodalom széthullását Európában a keresztény rendi állam kialakulása követte, amelyben a zsidók megélhetésüket kereskedéssel és uzsorával (pénzváltással) biztosíthatták. Ezeket a tevékenységeket az egyház által kinyilatkoztatott isteni törvény a keresztények elől elzárta, s e tilalom folytán ezeket csak nem-keresztények végezhették. Ezenkívül a zsidók „szétszórtságuk” folytán Európában és keleten jó lehetőségekkel rendelkeztek a kiterjedt kereskedelem folytatására.

A gazdasági tevékenység ilyen megoszlása zsidók és keresztények között társadalmi és politikai elkülönülést jelentett. Ennek eredete a feudális rendi állam keresztény ön-meghatározásában keresendő. A feudális állam az Új Testamentum Istenétől eredeztette igényét az uralkodásra. A politikai vezetés a világi hatalmat is arra alapozta, hogy a Földön Isten helytartója legyen; Isten népének egyetemes uralkodója. Isten népéhez tartozónak tekinthette magát mindenki, aki a klérus által meghatározott módon tette magáévá az Istenség keresztényi fogalmát. Ily módon a zsidók mintegy *per definitionem* kívül rekedtek, szociálisan és normatíve a keresztény társadalmon; ki voltak zárva egy olyan társadalomból, amely gazdaságilag csaknem teljesen a mezőgazdaságon alapult. Kereskedelmi tevékenységüknek köszönhetően azonban a zsidók egy olyan gazdasági formát képviseltek, amely tartalmában már az árutermeléshez tartozott.

Minél inkább mutatkoztak az agrártársadalom polgári-kapitalistává válásával az átalakulás társadalmi következményei is (gazdaságilag a nemesség és a parasztság eladósodása, társadalmilag a keresztény állam régi normatív összefüggéseinek felbomlásaként), annál több szelepet nyitott meg ez a fejlődés a zsidók ellen, akiket igazságtalanul az új gazdasági forma képviselőinek. végső soron a kapitalizmus létrehozóinak tekintettek. Éppen ezért a kapitalizmus és az iparosodás „győzelméig” az antiszemitizmus történetét a kapitalizmus előretörése és a feudális társadalom hanyatlása elleni téves és hiábavaló ellenállás történetének tekinthetjük; tévesnek és hibásnak azért, mivel a zsidók tevékenysége a középkorban – kereskedelem és pénzváltás – csupán egy új gazdasági forma kifejezője volt, de semmiképpen sem annak motorja.[3]

Az antiszemitizmus akkor válik politikummá, amikor a kapitalizmust és a „kapitalista gondolkodást", mint öröklött „faji jelleget" a zsidók rovására kezdik írni. Mielőtt még kialakult volna Európában a keresztény polgárság, az antiszemitizmus vallásos indíttatású gazdasági érvei még megalapozottaknak tűntek a zsidók társadalmi-gazdasági exkluzivitását tekintve. De legkésőbb a keresztény polgárság kialakulásával, saját keresztény tőkés osztályok létrejöttével az antiszemitizmusnak – amely továbbra is csak a zsidókat azonosította a kapitalizmussal – olyan, népszerű elméletté kellett válnia, amely különbséget tesz zsidó és „keresztény" kapitalizmus között.

Ahhoz azonban, hogy ennek az azonosításnak a politikuma is világosan kitűnjék, olyan államra volt szükség, amely tényleges lehetőséget ad a zsidóknak a társadalmi és gazdasági integrációra, hogy az antiszemitizmust megfossza identifikációs bázisától.

Ez a gondolatmenet volt a liberalizmus indítéka is, amely a zsidók politikai egyenjogúságáért harcolt. Hogyan festett a zsidók eme valóságos integrációja a polgári-liberális társadalomban a francia forradalom utáni gyakorlatban? Franciaországban, ahol 1791-ben a zsidók minden állampolgári jogot megkaptak (annak ellenére, hogy ezután még hosszú ideig külön adókat kellett fizetniük), a vallások és a vallási-társadalmi csoportok egyenjogúsítása a polgári állam semleges törvénykönyvének való alárendeltséget jelentett.[4] Ily módon azonban gyakorlatilag érvényét vesztette a Halacha, a hagyományos zsidó törvénykönyv, amely addig a zsidó közösség alapját képezte. Ezenkívül szervezeti felépítését tekintve a semleges polgári állam semleges maradt (vasárnap, ünnepnapok, a házasság felbonthatatlansága, stb.). Az, hogy a zsidók tökéletesen integrálódjanak a liberális államba, gyakorlatilag csak vallási és társadalmi létük összefüggéseinek feladatával lett volna megvalósítható. Így jött létre az a paradox helyzet, hogy a zsidóknak a keresztény rendi államban ugyan hátrányos helyzetük volt, vallási-társadalmi bázisuk viszont megmaradhatott anélkül, hogy a nem-zsidó törvénynek való alávetettségük számukra hátrányossá vált volna. Eszerint a XIX. század elején a zsidók választhattak a két cselekvési alternatívából: egyenjogú, integrált állampolgárok lehettek a semleges, bár keresztény módon szervezett államban, tehát asszimilálódhattak, vagy kitarthattak zsidó voltuk mellett és társadalmilag kívülállók maradtak. Sokan választották az első lehetőséget, sőt áttértek a keresztény vallásra, hogy jelét adják teljes asszimilációjuknak: részben a teljes társadalmi integráció elnyeréséért, de méginkább azért, mert ámulatba ejtette őket az új liberális állam, amelytől a fejlődés során most elsőízben a társadalmi különbségek kiegyenlítődését várták.

Bruno Bauer (akire Marx „A zsidókérdéshez" c. vitairatában hivatkozik) hamar felismeri az ellentmondást, ami a zsidók helyzetét a liberális, de egyszersmind keresztény módon szervezett államban jellemzi: a zsidók arra kényszerülnek, hogy vallásilag emancipálódjanak, asszimilálódjanak, hogy politikailag és társadalmilag emancipálódtak lehessenek. A liberalizmus ideológiáját konzekvensen követve Bauer azt követeli, hogy az emberek teljesen adják fel vallásukat, hogy ily módon emancipált állampolgárok legyenek, másfelől az állam is *lépjen túl* a valláson, mivel az olyan állam, amelyben a vallás előfeltétel, nem lehet valós, igazi állam.

Marx ellentmond Bauernek abban, hogy az ember politikai emancipációja csak az egyén és az állam vallási emancipációja után következhet be, hogy azután az emberi emancipációt is mint szabad, egyenlő egyedet foglalja magában. Még ha bekövetkezik is az állam és vallás különválása – tehát az emancipáció – (ha az állam önmagát pusztán államnak ismeri is el), fennmarad a kérdés, hogy mi az állam lényege, és az a kérdés, hogy a vallástól elszakadt állam identikus lesz-e a valódi emberi közösséggel? Ezt az egyenlőséget Marx nem ismeri el. Bebizonyítja, hogy az emberi jogok és a szabadság, egyenlőség, testvériség eszméje, mint a liberális állam alapja, valójában csak a tőkések jogait jelentik egy polgári egyenlőség-elméletbe ágyazva: „De hiszen a szabadság emberi joga *nem az emberrel való kapcsolatán*, hanem ellenkezőleg, *az embernek az embertől való elkülönülésén alapul*. A szabadság ennek az elkülönülésnek a joga, egyén joga. A *korlátozott* szabadság emberi jogának gyakorlati hasznosítása a *magántulajdon* emberi joga. Miben áll a magántulajdon emberi joga? ... A magántulajdon emberi joga tehát a jog arra, hogy tetszése szerint (a son gré), más emberekre való tekintet nélkül, a társadalomtól függetlenül, élvezze vagyonát és rendelkezzék vele, – az önzés joga. Ez az egyéni szabadság is e szabadságnak eképp való hasznosítása az alapja a polgári társadalomnak, a másik emberben szabadságának ne *megvalósulását*, hanem éppen annak *korlátját* lássa!"[5]

Éppen ezért az ember emancipációja a polgári társadalomban nem azonos az emberi emancipációval, mert ez csak olyan társadalomban érhető el, ahol az emberek között lévő korlátok leomolnak: nevezetesen, ahol megszűnik a magántulajdon. Ebből az érvelésből kiindulva Marx arra a következtetésre jut, hogy a zsidók emancipációja sem érhető el a liberális államban, hanem csak majd az osztályok-nélküli társadalomban. Emellett Marx a zsidókat és a zsidó gondolkodásmódot a tőkés gondolkodással azonosítja még akkor is, ha állítását azzal a megjegyzéssel enyhíti, hogy az, ami véleménye szerint a zsidó vallásban elvontan benne rejlett, vagyis szükséglet sokistenhívése,[6] csak a polgári társadalom kialakulása során alakul kapitalista gondolkodásmóddá: „A zsidóság nem a történelem ellenére, hanem a történelem révén tartotta fenn magát".[7] Már sokat írtak róla, hogy Marx a zsidókérdésről szóló értekezésében miért azonosítja a zsidóságot a kapitalizmussal. Marx állítása bizonyára összefüggésben volt személyes múltjával (apja egész családjával együtt kikeresztelkedett; ekkor Marx még csak 13 éves volt* és keresztény gimnáziumba íratták be, amikor is egészen biztosan újból tisztáznia kellett identitását); teljesen elhibázott volna azonban ezért Marxot antiszemitizmussal vádolni. Számára csak az volt fontos, hogy az ember emancipálódjék egy magántulajdonon alapuló társadalomtól. A zsidó kufár" kifejezés inkább a „kapitalizmus szellemének" lényegét megragadó metafora, mint történelmi igényű tézis.

Marx „A zsidókérdéshez című értekezését nyolc évvel Louis Bonaparte államcsínyje előtt írta (1851. 12. 2.) és hat évvel azelőtt, hogy Elzászban kitört a parasztok pogromja az ott élő zsidók ellen. E tanulmány megszületésekor még nem mutatkoztak a magántulajdonon alapuló államon belül kitört hatalmi harcok jelei, tehát még nem vált nyilvánvalóvá az antiszemitizmus funkciója e polgári államon belül.

A francia forradalom idején és más polgári államok alkotmányának megalkotásával a történelemben először hoztak létre olyan hatalmi rendszereket, amelyek elméleti alapjaikat tekintve megfeleltek az egyén emberi jogainak és a liberalizmusra jellemző szabad gazdasági verseny elvének. Földrajzi behatároltságuk folytán az újonnan létrejött és alakuló államok egyfelől egy *nemzet* területét tükrözik, melyet a közös *nyelv, kultúra és történelem* fog össze, másfelől nemzeti piac gazdasági behatároltsága jellemzi őket. A polgári gazdaság fejlődése azonban csakhamar áttörte a polgári államok határait, amelyeknek most már a nemzetközi versenyekben kellett helytállniuk. A nemzetközi verseny folytán előállott új helyzet később már nemcsak a polgári állam gazdasági bázisára hatott, hanem megmutatkozott ideológiájában, az állampolgárok tudatában is. A nemzetközi verseny kifejeződik a növekvő nacionalizmusban, amely az egymással versengő polgári társadalmakban jelentkezett.[8] A nacionalizmus általában úgy jellemezhető, mint az egyik nemzeti burzsoázia önigazolása a többiekkel szemben. Ideológiájában ez az önigazolási szándék a nemzeti, „népi" tulajdonságok magasztalásában fejeződik ki, ez volna hivatott indokolni egy nép imperialista felsőbbrendűségét egy másik néppel pl. egy európai népet egy gyarmati néppel szemben. Saját nemzetük gazdasága szempontjából a nacionalizmus valamennyi munkaerő mozgósítását szolgálja a nemzetközi versenyben való helytállást célzó gazdasági munkára, építésre, (míg a törekvések egy közös nemzeti cél elérésére irányulnak). Lélektanilag a nacionalizmus minden osztályellentétet áthidaló kötelék a nemzeti burzsoázia, mint a kapitalizmus motorja és a nemzeti munkásság, mint ennek hordozója között.[9] Társadalmi összefüggésekben a nacionalizmus a nemzeten belül a nemzeti kissebbségek konkurrenciája elleni védekezésre szolgál. A nacionalizmus mint olyan rá van utalva ellenfelére, melytől elhatárolja magát. Történelmileg és társadalmilag az európai nemzeti államokban fellépő nacionalizmus számára ideális „ellenfélként" szolgáltak a zsidók. Nyugat-Európában a polgári foglalkozások területén és a gazdasági életben jelentős szerepet töltöttek be és – amennyiben hívők voltak – társadalmilag kevéssé integrálódtak, ily módon megfelelő támadási felületet kínáltak a felemelkedő polgárság számára. Azzal, hogy a zsidókat, mint már a középkorban is, azonosítják a kapitalizmussal, egyszersmind felelőssé is lehet tenni őket a kapitalizmusért. Természetesen, különösen felelőssé lehet tenni őket a kapitalizmus gyengeségeiért, a gazdasági válságokért és ily módon nem kell végiggondolni a válságok valós összefüggéseit és megkeresni azok okait és

---

*Valójában K. Marx apja: Heinrich Marx már 1816 végén, vagy 1817 elején áttért a protestáns vallásra, anyja és testvérei pedig 1824-ben és 1825-ben tértek át (szerk.).

„okozóit”. Az antiszemitizmus tehát a kapitalizmussal együtt jelentkező konkurrenciaharcok és társadalmi következményeik kifejeződése lesz. Azokban a rétegekben és tevékenységi területeken, ahol viszonylag aránytalanul nagy számban működnek zsidók, a közvetlen verseny az, amelyen ezen rétegek antiszemitizmusa (értelmiségiek, kereskedők, általában a fiatal burzsoázia) alapul. A konkurrenciaharc összekapcsolódik a munkahelyek számának csökkenésével és a verseny fokozódó nehézségeivel a termékek értékesítése terén. A parasztok és a nemesség vonatkozásában ezeknek a rétegeknek az antiszemitizmusa közvetett konkurrenciaként jelenik meg. A feudális gazdasági és társadalmi rendszer képviselői ellenállást tanúsítanak a zsidókkal szemben, akiket az új, polgári gazdasági és társadalmi rendszer képviselőinek tekintenek. Ez a közvetett konkurrencia az eladósodás társadalmi következményeire is visszavezethető.

Antiszemitizmus a ködösítés és elhárítás politikai céljával szemben fellépő gazdasági konkurrencia alapján: ez az összefüggés akkor lesz érthetőbb, ha az antiszemitizmust és hátterét országok szerint tanulmányozzuk.

Németországban például a XIX. század folyamán a zsidó közösségek meglehetősen megnövekedtek (ahhoz viszonyítva, hogy a XVIII. század végén mindössze néhány ezer volt a zsidók száma). A zsidók legnagyobb része a nagyvárosokban lakott: Breslauban, Lipcsében, Kölnben, Frankfurtban és Berlinben. A zsidó városi lakosság Németország teljes zsidó lakosságának egyharmada volt. 1871-ben 512 158 zsidó volt Németországban, ebből csaknem 70% a kiskereskedelemben, iparban vagy a (középnagyságú) bankokban tevékenykedett, vagy szabadfoglalkozású volt (értelmiségiek, egyetemi emberek, stb.). Körülbelül 5%-uk volt az egyetemeken alkalmazásban, bár ott csak alsóbb fokozatokban kaptak helyet. A német egyetemi diákság összességét tekintve a zsidók száma arányosan jóval nagyobb volt mint a német diákoké.[10]

Azzal, hogy a zsidók ilyen nagy számban képviseltették magukat a kereskedelemben, az iparban és az értelmiségi foglalkozások területén, óriási konkurrenciát jelentettek a feltörekvő fiatal német polgárság számára. Ez a konkurrencia először a kapitalizmus első nagy válságakor mutatkozott meg erőteljesen, nevezetesen az 1873-as nagy tőzsdekrach idején. Röviddel ezután tűntek fel az első antiszemita pártok és egyesületek: Adolf Stöcker keresztényszocialista munkáspártja (1878); a német diákok egyesülete és a német diákegyesületek testülete (1881); Ernst Henrici német birodalmi pártja (1880) és a Német Népegylet (1881–1883). Ezek a pártok és egyesületek tömörítik magukba azokat a társadalmi rétegeket, amelyek – mint fent kifejtettük – a zsidók fokozott, közvetlen konkurrenciáját tapasztalták: értelmiségiek, a polgárság középrétege és már a munkások is, mivel közben megkezdődött a zsidó munkások bevándorlása keletről – továbbá az igen erősen eladósodott parasztok és a nemesség. A jobboldal ezt a nép körében fellépő antiszemitizmust politikájában ügyesen kihasználta többek között azért is, hogy ezzel a liberális sajtónak (ahol sok zsidó dolgozott) és a fiatal szociáldemokráciának (amelynek vezetői között jelentős számú zsidó volt) politikai kárt okozzon.

Ilyen háttérrel foglalt állást A. Bebel az 1893-as pártkongresszuson az antiszemitizmus kérdésében. A következőképpen jellemzi az antiszemitizmust:

„... Egyes polgári rétegek ingerültségéből származik; ezek a rétegek úgy érzik, hogy a kapitalista fejlődés elnyomja őket és nagyrészt e fejlődésnek köszönhetően gazdasági hanyatlás előtt állnak, de mivel nem ismerik fel helyzetük *tulajdonképpeni* okát, harcuk nem a kapitalista gazdaság ellen irányul, hanem egy azon belül fellépő jelenség ellen, ami számukra a konkurrenciaharcban különösen kényelmetlen, nevezetesen a zsidó kizsákmányolás ellen.”[11]

Kétségtelen, hogy Bebel reflexiója a zsidókról, amennyiben a zsidóságot a kizsákmányolással azonosítja, nem egészen helyes, és a határozat folytatásában ezt a megállapítást még néhány szóbeli baklövés követi. A határozat *tulajdonképpeni* mondanivalója, hogy harcot hirdet az antiszemitizmus, mint a konkurrenciaharcban álló polgárság politikai elhárító manővere ellen. F. Engels, aki mint éleselméjű marxista nemcsak világosan látja az antiszemitizmus politikai funkcióját, de az európai zsidóság társadalmi struktúrájának jobb ismeretében világosabban látja át a zsidók és a polgári kizsákmányolás antiszemita azonosításának tarthatatlanságát; éppen ezért az osztrák szociáldemokrata Engelbert Pernerstorferhez[12] írt levelében* egyértelműbben és Bebelnél sokkal világosabban lép fel az antiszemitizmus ellen. De nemcsak erről van szó:

---

*Valójában Isidor F' enfreund bécsi banktisztviselőhöz írt levelekről van szó, amely „Über den antisemitismus” címmel a „Arbeiterzeitung” 1890. május 9. számában jelent meg. Ld. MIM 22 (1970), 45–6. o. (szerk.).

kifejezetten ellentmond annak a véleménynek, hogy az antiszemitizmus valamiféle „szocializmus" lenne, mivel abban egy kapitalizmus elleni lázadás fejeződnék ki (a „hülyék" szocializmusa). „Az antiszemitizmus tehát nem egyéb, mint középkori hanyatló társadalmi rétegek reakciója a modern társadalommal szemben, amely lényegileg tőkésekből és bérmunkásokból áll, s ezért – látszólag szocialista mezben – csak reakciós célokat szolgál; egyik válfaja ez a feudális szocializmusnak, ehhez pedig nekünk nem lehet közünk."

Levelében Engels a polgárság, az új tőkésosztály antiszemitizmusát figyelmen kívül hagyja és főleg a nemesség és parasztság antiszemitizmusára utal, mint a feudális rendszer képviselőinek megnyilvánulására (ez a helyzet például Oroszországban akkor még fennállt).

Oroszországban a zsidók helyzete társadalmi pozícióját tekintve egészen más volt, mint a „nyugati" zsidóké. Lengyelország háromszori felosztása idején (1772–1795) az a terület, ahol a lengyel zsidók túlnyomó többsége élt, orosz uralom alá került. A cárok ellenségesen viseltettek a zsidókkal szemben és ellenezték integrálódásukat az orosz társadalomba, a zsidók lakhatási jogát meghatározott területre, ún. „letelepedési körzetre" korlátozták, amely nagyrészt megegyezett a felosztások folyamán Lengyelországtól elvett területtel. Súlyos adók, a falvakban való letelepedés megtiltása, az alkoholárusítás, vagy a föld parasztoknak való bérbeadását tiltó rendelkezések olyan korlátozások voltak, amelyek a zsidók életkörülményeiben döntő változásokat hoztak létre (1804-es rendelet a zsidókról). Mindehhez még olyan tilalmak járultak, amelyek nemcsak a körzetben élő zsidó lakosság gazdasági és társadalmi bázisa ellen irányultak, hanem vallási (és nemzeti) identitásuk kifejeződése ellen is:, tilos volt például a hagyományos ruházatot viselni és pajeszt növeszteni (1844). Nagyon kevés zsidónak sikerült csak elmenekülnie a szűkös kényszerlakóterületről: vagy oly módon, hogy orosz iskolába jártak (II. Sándor cár reformintézkedései folytán), ami szükségszerűen a gyerekek asszimilálódásával járt, amivel a nyelv és a szokások teljesen elidegenítették őket korábbi ortodox környezetüktől, vagy pedig kivándorlás útján, miután erre törvényes lehetőségük volt.

A zsidó lakosság irtózatos elszegényedése még súlyosbodott az 1882-ben kiadott májusi törvényekkel, amelyek megtiltották, hogy a zsidók a városokon kívül telepedjenek le; a törvény egyúttal megszabta a városok maximális nagyságát, ily módon a zsidók nagyrésze, akik a kijelölt körzetben kisebb városokban laktak, arra kényszerült, hogy a nagyobb városokba költözzenek, ahol a már élő zsidók maguk is alig tudták létfenntartásukat biztosítani. Így azután hamar kialakult a zsidó proletárok és munkanélküliek serege, de ezek a csoportok jövedelmüket tekintve alig különböztek a szegénysorsú zsidó kézművesektől vagy kisvállalkozóktól.[13]

Ebben a helyzetben a szocializmus is csakhamar visszhangra talált a zsidó munkásoknál. Ami *harcosságukat* illeti – a zsidó munkások pl. már 1882-ben nagy tüntetést rendeztek május elsején, amelyben többezren vettek részt – és gyakorlati *szervezettségük* tekintetében – már 1880-ban voltak sztrájkpénztárak[14] – a zsidó munkások már igen korán az orosz szociáldemokrácia élén álltak.[15] Amikor megalapították az „Általános zsidó munkásszövetséget Oroszországban, Lengyelországban és Litvániában", tehát 1897-ben (Martov a „Bund" egyik megalakítója volt), az már – egy évvel az Orosz Szociáldemokrata Párt megalapítása előtt – szocialista tömegszervezet volt, amely az orosz proletariátushoz viszonyítva a legnagyobb taglétszámmal rendelkezett. Ez utóbbiaktól azonban eltérő szociális problémái következtében a zsidó proletariátus erősen különbözött. Általános iskolai képzés híján (ha eltekintünk a vallási iskoláktól), kizárólag jiddis nyelv ismeretének birtokában, biztosított munkahelyek nélkül és olyan tilalmak szorításában, amelyek lehetetlenné tették számukra, hogy más foglalkozást válasszanak vagy lakóhelyük megváltoztatásával gazdasági helyzetükön javítsanak, a zsidó proletáriátus és általában a kijelölt körzetben élő zsidók az átlagostól eltérő társadalmi csoportot alkottak, egy sajátságos „néposztályt". Ezenfelül az antiszemitizmus napról-napra erősítette a zsidók „Néposztály helyzetét", mivel *minden* zsidót, függetlenül társadalmi helyzetétől, fizikai megsemmisítéssel fenyegetett. Ebben a helyzetben alakult ki az évszázad végére *két politikai irányzat*, melynek célja a zsidók néposztály problematikájának megoldása volt. Az egyik *a nacionalizmus különböző irányzataiban*[17] jutott kifejezésre, a másik pedig a szocialista „Bund" *nemzeti-kulturális autonómiájának* programjában. A cionizmus azon axiomaként hangoztatott tételen alapul, hogy antiszemitizmus végül is minden országban van és lesz, és hogy a „zsidó probléma" megoldása a szétszórtan élő nép újraegyesülésében és a zsidó népnek saját zsidó országában való újjászületésében rejlik.

A Bund ezzel szemben az antiszemitizmus szocialista elemzésén alapul és az antiszemitizmus karakterénél fogva a „zsidó-kérdés", a néposztály problematika megoldását kizárólag a szocialista forradalomban látja. Átmeneti programként követeli a zsidók *nemzeti-kulturális autonómiáját*, hogy gyakorlatilag (saját nyelvük használatával, saját iskoláikkal, saját sajtóval, stb.) a zsidók érdekeit és igényeit szolgálni lehessen addig is, amíg be nem következik integrációjuk egy szocialista közösségbe.[18] A cionizmus nemzeti ideológiát állít az antiszemitizmussal szembe, míg a Bund programjával megkísérli, hogy nemzetközi megoldást találjon a zsidókérdésre.

Mindkét irányzat ellenzi az asszimilációt, különösen a kényszerjellegűt, ami a zsidók néposztály problematikájának harmadik megoldása lenne.

Az asszimiláció ellenzése azonban harcot jelent valamiféle *zsidó jellegzetesség* fenntartásáért, a nemzeti sajátosság megőrzéséért. Történelmileg ez állt azoknak a vitáknak a középpontjában, amelyeket neves szocialisták a zsidó proletáriátussal folytattak.[19] Miután már elismerték, hogy az antiszemitizmus és logikai ellentettje a cionizmus, polgári ideológiák,[20] továbbra is kérdés maradt: egy saját területtel nem rendelkező nép nemzeti sajátosságainak fenntartása polgári nacionalizmus-e, amely a proletáriátus nemzetközi egyesülésének útjában áll, vagy pedig jogos-e a sajátosságok fenntartása és majd a szocialista társadalom jövője dönt „természetes" túlélésükről?

Kautsky számára a válasz egyszerű: védelmezi tézisét, ami szerint sem zsidó „faj", sem zsidó nép nem létezik, és hogy az úgynevezett „zsidó tulajdonságok" ugyanolyanok, mint a városlakók tulajdonságai a polgári társadalomban általában. Feltételezése szerint, ha a zsidók integrálódnak a szocialista társadalomba, akkor eltűnnek a még meglévő zsidó magatartásbeli sajátosságok, ami gyakorlatilag egyet jelentene a zsidóság asszimiláció útján történő megszűnésével.

Lenin hozzászólása „A zsidókérdéshez" ennél differenciáltabb. Lenin alapjában véve elismerte és támogatta az elnyomott nemzetek jogát ahhoz, hogy saját nemzeti szervezetük legyen a szocialista államok szövetségén *belül*, a zsidók pedig nyilvánvalóan elnyomott népek voltak. A zsidók vonatkozásában azonban Lenin más állásponton volt: a „Bund" ama követeléseire, hogy a zsidó proletariátusnak *saját* szervezete legyen, azzal a szemrehányással válaszolt, hogy a „Bund" „nacionalista tendenciákat" követ. Álláspontjának igazolásához Lenin abból indult ki, hogy a zsidók Európában és Oroszországban társadalmilag különböző módon fejlődtek, két „kasztot" alkotnak és nem nevezhetők nemzetnek. A zsidóság vallásos-nemzeti alapjainak nyilvánvaló nem-ismerete miatt kritikátlanul Kautskyra és O. Bauerre hivatkozik. Lenin nemcsak a zsidóság nemzeti alapjait vonja kétségbe, de – mivel nem ismeri a kijelölt körzetek zsidóságának helyzetét sem – elveti a *zsidó proletariátus saját szervezetének szükségszerűségét:* véleménye szerint a körzetekben élő zsidó proletariátus speciális problémái társadalmi problémák, melyeket a szociáldemokraták bármely helyi szervezete megoldhatna – ezt az álláspontját Lenin az Októberi Forradalom után *revideálta.* A „Bund" viszont számos okból *saját* szervezetet követelt: először is elismerte a zsidó nép vallásos-nemzeti identitását, másodszor, megtámadta a Második Internacionálé regionális tagolását. Ez a regionális felosztás automatikusan hátrányos helyzetűvé tett minden olyan nemzeti kisebbséget, amely nem rendelkezett saját territoriummal, mivel ezek kénytelenek voltak a fölérendelt nemzethez csatlakozni. Mivel a zsidó munkások sem Oroszországban, sem Lengyelországban nem voltak többségben, – arányuk még a körzetben is csak az összlakosság 7%-a volt – a zsidó proletariátusnak a lengyel vagy az orosz szekcióba kellett volna integrálódnia. Ily módon a speciálisan zsidó problémákért az orosz, illetve lengyel szekciónak kellett volna vállalnia a felelősséget. Problémái megoldásánál a zsidó proletariátus más szekcióktól függő helyzetbe került volna, akiket egyfelől nagyon igénybevettek saját problémáik, másfelől nyelvi nehézségek, lakóhelyi adottságok és a hagyományok alkotta korlátok miatt nem tudhatták megítélni a zsidó problémákat.[21]

A Lenin és a „Bund" között kialakult vita alapvetően azzal magyarázható, hogy mindkét fél mást értett a „nemzet" fogalmán: ezek a külömbségek kevéssé érintették a nemzeti kritériumok definícióját, nevezetesen a közös történelmet és nyelvet. A nemzeti kultúra tekintetében Lenin másként ítéli meg azokat a kulturális elemeket, amelyek a nemzeti burzsoáziát, és másként azokat, melyek a proletariátust jellemzik; ezeket Lenin pozitívan értékeli. A Bund egyetértett vele. A lényegi különbség abban állt, hogy Lenin a *territoriumot* a nemzetmeghatározás szempontjából elengedhetetlen előfeltételnek tekintette, míg a Bund számára, amely saját territóriummal *nem* rendelkező nemzeti proletariátust képviselt, a nemzeti identitás önmagában mérvadó és elegendő volt a nemzetfogalom meghatározásához.[22] Ez a félreértés történelmi hiba volt. Tekintettel arra, hogy Lenin elutasította követeléseiket, a „Bund" úgy vélte, kénytelen a mérsékeltebb mensevikekkel együttműködni annak ellenére, hogy minden *más* kérdésben sokkal inkább a bolsevikokkal értett egyet. A konfliktus abban mutatkozott, hogy a „Bund" ismételten be- és kilépett az Orosz Szociáldemokrata Pártból (az OSZP II. kongresszusán Londonban a Szövetség kilépett; az 1906-os kudarcot vallott forradalom után újból belépett, stb.).[23] Lényegében ez a konfliktus megmaradt a nemzeti-kulturális autonómia programjáról és annak politikai következményeiről, szóló vitának. Semmiképpen sem tekinthető Lenin részéről „antiszemitizmusnak", mivel Lenin ismételten, nagy eréllyel és egyértelműen szembefordult az antiszemitizmussal. A zsidó munkások nemzeti problematikája szempontjából is sokkal engedékenyebbé vált Lenin az Októberi Forradalom után: 1918 után a zsidók a „Jewszektyija"-ban saját szekciót kaptak az orosz kommunista párton belül, ez a csoport képviselte ügyeiket helyi szinten. Ezt Sztálin később feloszlatta.[24] *Rosa Luxemburg* a Bund-dal szemben foglal állást. Még Leninnél is radikálisabban utasítja el a zsidó munkások nemzeti-kulturális autonómiáját. Szembefordult mindenfajta nemzeti önrendelkezéssel, akár politikai, akár kulturális természetű lett légyen is az. Szigorúbb internacionalizmusa a monopolkapitalizmus expanziójának elméleti feltevésén alapul, ami a világgazdaság fejlődésével le fog dönteni *minden* nemzeti korlátot, mint pl. a nyelvi és kulturális különbségeket. Abból kiindulva, hogy az imperializmus nemzetközi proletarizációt eredményez, Rosa Luxemburg szigorúan nemzetközi munkásszervezet létrehozását követeli, amely szerinte a forradalom egyedül hatékony előörse.[25] Ebből az internacionalista politikából utasítja el R. Luxemburg a Bundot is mint szervezetet és mint zsidó munkások egyetlen képviseletét. A Bundnál is élesebben támadja viszont annak kispolgári-nacionalista ellenzőit, elsősorban a PPS-t. A PPS ellenezte a zsidók nemzeti-kulturális autonómiáját Lengyelországban, nem szigorú internacionalista okokból, hanem azért, mert azt kívánta, hogy a zsidók asszimilálódjanak a lengyel nyelvhez és kultúrához és a zsidó munkástömegek harcba állhassanak a „lengyel ügyekért".[26]

Sem Lenin, sem Rosa Luxemburg nem élték meg a németországi nemzeti szocializmus borzalmait. Az antiszemitizmus itt mutatkozott meg először a maga politikai és társadalmi teljességében. Az antiszemitizmus a fasizmus idején nem korlátozódott meghatározott társadalmi rétegekre, vagy kisebb pártok politikai programjára. Ezúttal egy olyan politikai vezetés önigazolási elmélete lett, amire egy egész népet megtanítottak. A nemzeti szocializmus számára társadalmi helyzetére való tekintet nélkül, minden zsidó „az ellenség" volt. Míg egyfelől a nemzeti szocializmus minden emberi joguktól és puszta embervoltuktól meg akarta fosztani a zsidókat, másfelől, a zsidókat élesen és egyértelműen „Nemzetként" definiálta és ezzel igazolta a zsidó nép kiirtásának programját.

A zsidó nép totális fenyegetettségét ebben az összefüggésben Leo Trockij és A. Léon egy olyan emberarcú szocializmus megteremtését követelték, amelyben a zsidók ebben a minőségükben és mint emberek, egyként egyenjogúak lehetnek a társadalom többi tagjaival.[27] Ha egyetértünk Trockijjal abban, hogy az antiszemitizmus a nemzeti gazdasági hatalmaknál fellépő fasiszta jelenség, amely hatalmak versenyben vannak egymással, akkor a kapitalizmuson belül nem lehet a zsidókérdést megoldani. Azok a területi megoldások, amelyeket a cionizmus Palesztinában, vagy Sztálin a Szovjetunióban a Birobidzsan körzetben kívánt megvalósítani, valamilyen módon – területileg ugyan kiterjedtebb – de mégiscsak gettóhelyzetet teremthetnének a zsidók számára, mivel a nagyhatalmak nemzetközi keretek között folytatott konkurenciaharca még tart éppen ezért a nacionalizmus/antiszemitizmus dichotomia okai nem szűntek meg. Ez mutatkozik egyfelől a közel-keleti konfliktus kilátástalanságában, másfelől abban, hogy az antiszemitizmus nem múlt ki sem a polgári demokráciákban, sem azokban az országokban, amelyek programja „a szocializmus létrehozása egy országban". Ennélfogva, ha tekintetbe vesszük a zsidó nép nagy földrajzi megoszlását minden elképzelhető politikai rendszerben, a nemzeti-kulturális autonómiát saját területi alapokon csak az egész világra kiterjedő nemzetközi szocializmusban lehet elérni. Ehhez: „A szocializmus a nemzeten belül szükségképpen a legszélesebbkörű demokratizálódáshoz vezet. Lehetőséget kell adnia a zsidóknak arra, hogy minden országban, ahol letelepedtek, saját nemzeti életmódjukat folytathassák. Lehetővé kell tennie ezenkívül számukra, hogy a foglalkozások egy vagy több területén koncentrálódjanak, természetesen anélkül, hogy az illető ország lakosságának érdekeit sértsék. Csak egy ilyen, lehető legszélesebb körre kiterjedő proletár demokrácia teheti lehetővé a szenvedés minimalizálásával a zsidókérdés megoldását.”

Jegyzetek

1. „Anti-Semitism” in Encyclopedia Judaica 3. sz. 87. o.
2. H. Kohn: Die Idee des Nationalismus, Frankfurt, 1962. 31. o. stb.
3. M. Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, III. kötet, Tübingen, 1921, különösen „Die Entstehung des jüdischen Pariavolkes”, 281–400. o.
4. „France”, in: Encyclopedia Judaica, 7. sz. 7. o.
5. MEM, 1, 1957, 366. o.
6. Ugyanott, 357. o.
7. Ugyanott, 375. o.
8. E. H. Carr, Nationalism and After, London, 1968, 25. és tov. o.
9. R. M. Loewenstein, Psychoanalyse des Antisemitismus, Frankfurt, 1967, 55. és tov. o.
10. „Germany” in: Encyclopedia Judaica, 7. sz. 458. További statisztikai adatokat lásd: A. Ruppin, Die Soziologie der Juden, Berlin, 1932–1934, (héberül).
11. Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der Soziodemokratischen Partei Deutschlands, Köln, a. Rh. 1893. október 22–28., 1893, Berlin, 223. o.
12. O. Heller, Der Untergang des Judentums, Berlin, 1931, 131. o.
13. „Pale” in: Encyclopedia Judaica, 13. sz. 26. o.
14. R. R. Abramowitch, „The Jewish Movement in Russia and Poland (1897–1919)”, 369–398. o., in: The Jewish People Past And Present, New York, 1946.
15. Lásd: E. Mendelsohn, Class Struggle in the Pale, London, 1970.
16. Lásd: E. Sorow, „Die jüdische Sozialdemokratie in Russland” in: Neue Zeit, 1901/1902, I. kötet, 20/I évf., Berlin, 1926, 33. és tov. o.
17. Lásd: A. Böhm, Die zionistische Bewegung, Tel Aviv 1935.
18. Lásd A. L. (sic) „Die prinzipielle Stellung des Jüdischen Arbeiterbundes” in: Neue Zeit, 1905/1906, 2. kötet, 24/2 évf. 702 és tov. o.
19. J. S. Hertz, „Der Streit in der sozialistischen Bewegung wegen jiddische nationale Rechte und Autonomie” (jiddisül) in: Die Zukunft, New York, 1970 március, 75. sz. 125–133. o. és 170–175. o.
20. A. Maraschin, „Bund” und Zionism, Varsó 1918 (jiddisül).
21. S. Schwarz, The Jews in the Soviet Union, I. kötet, 1951, 27. és tov. o.
22. W. Medem, „Die Sozialdemokratie un die nationale Frage” (jiddisül) in: Wladimir Medem zum zwanzigsten Jahrzeit, New York 1943, 173–219. o.
23. Az Általános Zsidó Munkásszövetség tevékenysége Litvániában, Lengyelországban és Oroszországban (Bund) V. Pártkongresszusa után. Bericht für den International Sozialist, Kongresszus Amsterdamban, 1904 augusztusában. Ebben az anyagban „9. Der Austritt des 'Bundes' aus der Sozial-Demokratischen Arbeiterpartei Russlands”, 13. és tov. o.
24. Zvi Y. Gitelman, Jewish Nationality and Soviet Politics, Princeton 1972.
25. R. Luxemburg, „Nationalitätskämpfe und Autonomie” in: Internationalismus und Klassenkampf, Neuwied, 1971, 230. és tov. o.
26. A. Tartakower, „Zur Geschichte des jüdischen Sozialismus”, II. rész, in: Der Jude, 1923, 614. o.
27. A Léon, Judenfrage und Kapitalismus, München, 1971, 116. o.

Leszek Kolakowski

Az antiszemiták

Öt, semmiképpen sem új tézis, figyelmeztetőül

Az antiszemiták különböző fajtákra oszthatók, mint a kártékony rovarok: egyesek a zsidók lemészárlását követelik és rituális gyilkosságokról szóló brosúrákat tanulmányoznak, – mások alacsonyrendű fajról beszélnek, megint mások „csupán kulturális idegenségről" és vannak akik megelégszenek azzal az alig észrevehető ellenszenvvel, mely a mindennapi életben elmélet nélkül is könnyen terjed.

Az antiszemitizmus különböző válfajaiban azonban csak mennyiségi, fokozatbeli eltérés van, – és ez az ELSŐ TÉZIS. A véres zsidópogromok, gyilkosságok és kegyetlenkedések előfeltétele mindig egy bizonyos atmoszféra, amelyben az antiszemitizmus akár a legkevésbé, vagy a legjobban hígított formájában, tolerálták. A látszólag egészen veszélytelennek tűnő diszkriminálás és bizalmatlanság olyan nagymennyiségű destruktív társadalmi energiát halmozott fel, amely később a bűntetteket táplálta. A 20-as évek mérsékelt antiszemitizmusa Lengyelországban annak ellenére, hogy csupán a zsidó kereskedők gazdasági bojkottjára szorítkozott, mégis olyan légkört teremtett, amelyben létrejöhettek a falangok és olyanok, mint Treciakow herceg, akik később a Gestapo besúgóivá és a náci megszállóhatalom zsarolóivá váltak.

Mint ismeretes, a „Nürnbergi Törvényekbe" nem iktatták be a zsidók kiirtására tervezett programot, csupán faji alacsonyabbrendűségük alapelvét.

Amikor a varsói gettóban bevezették a lóvasutat, a megszálló hatalom lapjában megjelent egy cikk, amely „bizonyítgatta", hogy az intézkedés célja a gettóban a zsidó faj szelleméhez való alkalmazkodás volt, mivel a lóvasút sokkal inkább megfelel keleti természetüknek, mint a villamos vasút.

A Nürnbergi Törvény diadalittasan ünnepelte győzelmét az 1943 húsvét utáni héten bekövetkezett felkelés alatt és a majdaneki tábor drótkerítései mögött. Gyilkosságokat és pogromokat azonban nem lehet megállás nélkül véghezvinni. A társadalom antiszemita tartása a reakció állandó tartaléka, a társadalmi dinamit tárolója, s e dinamitot a megfelelő pillanatban fel lehet robbantani. A reakció politikai vezetői évszázadokon át szüntelenül azon fáradoztak, hogy a társadalomban meglévő negatív feszültség maximumát felfogják, és megakadályozzák megfelelő helyen történő kirobbanását.

Ily módon segítik elő a jóhiszemű antiszemiták a zsidóüldöző antiszemiták fellépését, így termelik ki a békés antiszemiták a boxerekkel és késekkel felfegyverzett antiszemitákat, így egyengetik a tartózkodó antiszemiták a pogromok szervezőinek útjait. Az antiszemitizmus szétszórt és látszólag veszélytelen, önmagában gyenge atomjai villámgyorsan egyesíthetők olyan eleggyé, mely bűncselekményként robban. Vagyis a ma akár legszelídebb antiszemitizmusának az elviselése, a holnap pogromjainak megtűrését jelenti. E bűncselekményeknek még az árnyékait is torkon kell ragadni, mielőtt még testet öltenének. Azért emlékeztetünk erre, mert az antiszemita tábor létezése ma nyílt titok.

A szervezetlen antiszemitizmust mindenesetre gyakran nehéz felismerni. Tekintve – és ez a MÁSODIK TÉTEL – hogy az *antiszemitizmus nem elmélet.* És nem csupán azért nem, mert az értelmiségi körökben, tehát azok között, akik az elméleteket létrehozzák, kompromittálódott. Mindenekelőtt azért nem elmélet, mert mint a legtöbb jelenség, amely a haladás ellen vívott harcban jön létre, lényegénél fogva irracionális és mint ilyen, mindennemű kritika számára hozzáférhetetlen és reménytelenül értelmetlen. Az antiszemitizmus nem bírálható doktrina, hanem tartás, amelynek társadalmi gyökereit olyanná alkották, hogy megindoklása szükségtelen. Semmilyen érv nem szegezhető vele szembe, mivel a reakció ama formájához kötődik, melynek számára a bizonyítás idegen és gyűlöletes. Az antiszemitizmus kultúra- és emberség-hiány, olyasvalami, ami ellentétben áll az elmélettel és a tudománnyal. Erről mindenki meggyőződhetett, akinek alkalma volt antiszemitával reménytelen vitát folytatni, amely hasonlít ahhoz a kísérlethez, hogy egy állatot beszédre bírjunk.

Az antiszemita tartás nem egyszerűen egy más világnézet – hiszen minden világnézet kritika tárgyát képezheti – hanem legfeljebb irracionális körülmények artikulációja, amit nem szükséges magyarázni. Az antiszemitizmus ellentéte nem egy racionális elmélet, hanem maga a racionális gondolkodás, nem a tudomány, hanem az emberi tartás.

Megmagyarázhatjuk-e egy antiszemitának, hogy a zsidóság faji – és nem nemzeti, vallási, vagy erkölcsi – hovatartozásának fogalma már maga is fölöttébb kérdéses? Megmagyarázhatjuk-e, hogy a zsidónak a nürnbergi törvényekbe foglalt meghatározása ördögi kör („Zsidó az, aki négy tisztán zsidó nagyszülőtől származik."), hogy ezáltal a zsidóság fogalma a nácizmus gyakorlatában vallási fogalommá vált és nem antropológiaivá? Ezek azonban túlságosan szubtilis finomságok antiszemita szellemek számára. Éppoly kevéssé lehet az antiszemitának a különböző országok nemzeti kisebbségei elnyomásának számtalan példáját felhozni, ahol mindig ugyanaz a primitív folyamat megy végbe: nevezetesen az elnyomott kisebbségek felruházása az összes negatív tulajdonsággal – amire mindig könnyű példát találni –, és az ellenkező példákat elhallgatni.

Ha figyelembe vesszük hogy azon zsidók között, akik felszabadították magukat vallási előítéleteik alól, a modern kultúra olyan megteremtőit találjuk, mint Spinoza, Heine, Marx, Ehrlich, Picasso vagy Freud, Bergson, Husserl. Ha elmondjuk, hogy Proust, Tuwin, Chagall zsidók voltak, ez az antiszemiták számára csak ok arra, hogy ezeket az embereket ettől fogva utálják. Felesleges hangsúlyozni, hogy a kereszténység tisztán zsidó produktum (az antiszemiták általában jó keresztények) és hogy a keresztények üldözésének idején a római hatóságok ugyanazokat a jelszavakat használták, mint amiket ma az antiszemiták. A zsidó fajgyűlölet éppoly értelmetlen, kegyetlen és ostoba, mint a zsidóellenes fajüldözés és a mózesi vallás a racionális gondolkodás számára éppoly idegen és előítéletekkel terhes, mint a keresztény. Mondhat akárki akármit, az antiszemitizmus nem a zsidók elemzésének eredménye. nem, minden értelmetlenség elegendő ahhoz, hogy megingathatatlan támaszul szolgáljon számára. Ugyanis az antiszemitizmus nem bizonyításra tart igényt, hanem szentesítésre.

Természetes hogy az antiszemitáknak időnként quasi-teoretikus segítségre van szükségük és hogy az antiszemitizmus hatásai néha még nagy gondolkodóknál is kimutathatók. Ezekben az esetekben inkább az irracionalizmus tudományon belüli romboló hatásáról van szó. Az antiszemitizmus olyan mértékben alkotóeleme a társadalmi életnek, amilyen mértékben ez az élet antiintellektuális. Nem csupán politikai elkötelezettségének köszönhetően, hanem éles értelemellenes beállítottsága következtében is menthetetlenül a társadalmi reakció fegyverévé válik, mivel a szellem minden támadásával szemben kellőképpen felvértezett. Az antiszemitizmus ennek következtében, amennyiben nem rendelkezik politikai programmal, gyakran nehezen felismerhető betegséggé válik. Titkos formát ölthet, lemondhat programnyilatkozatokról és sötét utakon törhet előre, hogy a morális légkört a butaság, a kegyetlenség, a fanatizmus és a gyűlölet egy sajátos keverékével mérgezze. Senki sem válik az értelem útján antiszemitává: többnyire a nevelés során lesz azzá valaki, amely a legkorábbi gyermekkorban kezdődik, s éppen ezért a későbbiekben nehezen leküzdhető. A tradíció tehetetlenségi törvénye még akkor is hat, ha az őt eredetileg életrekeltő forrás elapadt. A mai antiszemitizmus azonban nem csupán a hagyomány hatalmának következményeként hat. Mindenütt szítják, ahol a reakció és a társadalmi haladás között harc folyik, mert egyike azoknak a formáknak, amely azt a bűnt szolgálja, amely a butaságnak évszázadok óta mindig a legjobb eszköze volt.

Mert az antiszemitizmus társadalmi szimbólumok kialakításának eszköze – ez a HARMADIK TÉZIS.

A zsidóság elleni harc magában ritkán cél. Társadalmi funkcióját tekintve a zsidógyűlölet az a tűzfészek, amely a tulajdonképpeni harc célját befolyásolja, amely az antiszemitizmus szervezőit a zsidósággal kapcsolatbahozni szándékozik. A zsidók ellen folytatott harc jelszavait többnyire azokhoz a jelszavakhoz kapcsolják, amelyek a harc tulajdonképpeni politikai értelmét fejezik ki. A történelem sok példát szállít [Verbindung] az olyan összekapcsolásokra, ahol a zsidókat keresztényekkel, a zsidókat kommunistákkal, majd a zsidókat a demokratákkal együtt támadták meg.

A politikai reakciónak főként ott érdeke az antiszemitizmus terjesztése, ahol az a tét, hogy a lakosság figyelmét a tarthatatlan társadalmi bajok valódi okairól tereljék el. Az antiszemitizmus történelme bizonyítja, hogy az gyakran gyökerezik közvetlenül gazdasági érdekekben: a véres zsidópogromok, amelyek a középkori Németország, Spanyolország, Franciaország sok városában végbementek, éppúgy mint a számos zsidóüldözés oka egészen egyszerűen csak a rablási szándék volt, a zsidó kereskedők és bankárok kifosztása. Ezek a motívumok nem hiányoztak a náci antiszemitizmus esetében sem, amit Lion Feuchtwanger regényeiben e szempontok szerint elemzett. Mindkét országban e célból azokat a konfliktusokat használták ki, amelyek a kereskedelmi és ipari konkurrenciában keletkeztek.

De nem ez határozta meg e mozgás lényegét. Az antiszemitizmus társadalmilag legfontosabb missziója abban áll, hogy a gonosznak általános szimbólumot teremtsen, hogy majd megkíséreljék az emberek fejében azon politikai jelenségekkel, kultúrával és tudománnyal kapcsolatba hozni, amelyekkel aztán mindazt, amit megsemmisíteni akarnak megbélyegezhetnek, nem mint bizonyos rossz hordozóját, hanem mint magát a Rosszat, – egy absztrakt, negatív szimbólumot, amit minden szituációban alkalmazni lehet, amikor azt a világnak negatívumként akarják prezentálni. Mindent, amit a világban, a kultúrában, politikában, az életben rosszul csináltak és amit gyűlölet tárgyának tekintenek „zsidónak" lehessen kikiáltani. Ehhez azonban az szükséges, hogy a társadalomban lehetőleg sok antiszemita irracionalizmus fennmaradjon.

Így teremt az antiszemitizmus egy bizonyos mágikusan ható társadalmi rendszert: minden tisztátalan lesz, és mint ilyen, tiltott, amit valamilyen módon a zsidók által megszentségteleníttettnek nyilvánítanak. Az, hogy a zsidóknak és a zsidóságnak közben a legellentmondásosabb tulajdonságokat tulajdonítjuk nem akadály, mert az ellentmondás törvényének megvetése a mágia természetében rejlik.

Az első lengyel Filozófiai Kongresszuson, 1923-ban Wincent Lutoslawski tartotta a referátumot és elmondta, hogy a zsidó szellem hajlik a determinizmusra és előszeretettel viseltetik a csordalét iránt, ahol nincs helye a szabadságnak és individuumnak. Papini „Gogu"-jében a zsidóságot a felforgató individializmus hordozójának deklarálta, akinek az a célja, hogy minden társadalmilag elismert értéket megsemmisítsen. A fasizmus kapitalizmus ellenes demagógiája mind a plutokráciában, mind a munkásmozgalomban zsidó művet látott; a zsidókat egyidejűleg vádolták a csecsemők legyilkolásával, valamint azzal, hogy a nemzeti szellemet a „rohadt humanizmus" doktrinájával teszik tönkre. Zsidók voltak a polgári liberális demokrácia megteremtői, és a bolsevizmus szülőatyja is. A zsidóság minden esetben absztrakt szimbólumként jelentkezett, amire mindent rá lehetett fogni, amibe mindent bele lehetett magyarázni, már az is elég volt, hogy egy absztrakt gyűlölet tárgyává válhatott.

Ezért van felbecsülhetetlen értéke az antiszemitizmusnak minden reakciós megmozdulásnál, különösen társadalmi harcok idején, vereségeknél, vagy katasztrófáknál. Még a középkori nagy járványokért is – mint ismeretes – a zsidóságot okolták, és indítékul használták fel azokat a pogromokhoz. Alig gondolható el olyan képtelenség, ami az antiszemiták szemében esztelennek tűnhetne.

A történelmi körülmények eredményezték, hogy valóban nem lehet jobb tárgy egy ilyen szimbólum szerepére, mint a zsidók. Szétszóródva az egész világon, a legkönnyebb az általános és nemzetközi „gonosz erő" jelleget tulajdonítani nekik. Tekintve, hogy mindenütt gyámoltalan kisebbséget alkottak, a legkönnyebben válhattak a kegyetlenség és Verbrendus [bűnök] és az üldözések áldozatává. A társadalom többi rétegétől való kulturális elszigeteltségük folytán, valamint azon kirívó ellentétek következtében, amelyek szokásaikban, vallásukban és nyelvükben rejlenek, minden lelkiismeretfurdalást és egyáltalában minden emberi érzést a lehető leggyorsabban sikerült leküzdeni velük szemben. Az emberek közül őket a legkönnyebb megkülönböztetni, ujjal lehet mutogatni rájuk. A zsidók részleges asszimilációja még növelte is szimbolikus hatásukat. Különböző körökben, népeknél, osztályoknál, politikai pártoknál, hivatásokban és világnézetben asszimilálódva éppen elég okot szolgáltattak minden harchoz: bármi ellen is indítottak harcot, azt minden esetben a zsidók machinációiként pellengérezték ki. Voltak kommunista-, anarchista-, liberális zsidók, sőt fajüldözésre úszítók is, de zsidó gyártulajdonosok és zsidó munkásmozgalmi vezetők is. A Sors ezenkívül a zsidó lakosság jórészét olyan foglalkozások űzésére kényszerítette, amelyek könnyen kiváltották a közvélemény ellenérzését. Kell-e annak előnyeit taglalni, hogy a zsidó kereskedőt nem kereskedőnek, hanem csupán zsidónak nevezték? Vagy emlékeztessünk a lengyel nemes falusi kocsmárosára, akinek egzisztenciája mindenkor kézenfekvő témát szolgáltatott az antiszemita propagandához? Az antiszemitizmus a maga primitív mivoltában és kihatásaiban mindig pótolhatatlan és nem alábecsülendő program, amit pillanatnyi habozás nélkül elfogadtak, megértettek és ami egyidejűleg minden szituációban és minden körülmények között mindent eldöntött, mindazonáltal bizonyos fenntartással: habár a zsidó nép és sajátságos életfeltételei lehetővé tették, hogy a „zsidó" minden harc szimbólumává váljék, mégis, függetlenül attól, hogy ki ellen folyt a harc, egy mindig biztos volt, mégpedig az, hogy a támadás jobb oldalról jött, a politikai reakció felől.

Az antiszemitizmus csakis a reakció eszköze lehet, ez a *NEGYEDIK TÉZIS*. Úgy tűnhet, hogy egy ilyen általánosan alkalmazható mitológiai szimbólumot minden politikai harcban fel lehet használni. A valóságban ez természetesen lehetetlen, ha tekintetbe vesszük, hogy ez a szimbólum olyan alapelven nyugszik, melynek következményei a munkásmozgalom történelmi tendenciái ellen irányulnak, vagyis azon az alapelven, hogy emberek születésüktől fogva különbözőek és az etnográfiai és nemzeti csoportok biológiai konfliktusa áthidalhatatlan, vagyis éles irracionalizmuson. A forradalmi mozgalom hagyománya ennek következtében kizárja a nemzeti diszkrimináció vagy üldözés minden formáját, még akkor is, ha az a burzsoázia egy része, vagy kispolgárság ellen irányul. Ennek eklatáns példája a Dreyfuss-ügy. Anatol France „Kortárs történelem" című művében egy munkással folytat erről beszélgetést. Roupart asztalos egy szocialista munkásgyűlésről számolt be, ahol valaki a következőket mondta: „Ha a kapitalisták egymás ellen fordulnak, tegyétek össze a kezeteket és várjátok az antiszemitákat ... és ha kisajátításra kerülne sor, miért ne kezdjük a zsidókon? " – „És az elvtársak ekkor felemelték ökleiket ... mert úgy tűnik, hogy a szocializmus egyúttal az igazság, az ôszinteség és a jóság, és ami igaz és jó is, csoda nélkül nem jöhet létre úgy, mint alma az almafán. Itt nincs kibúvó ... az igazságtalanság ellen küzdeni annyi, mint a proletárokért dolgozni, akiket amúgyis az egész világ igazságtalansága nyom."

A. France itt a proletariátus, mint osztály társadalmi egzisztenciájának alapelvét – Marxszal szólva – az ember teljes tagadásaként fejezi ki, tehát csak annak teljes helyreállításával képes önmaga emberségét is visszanyerni.

A nemzeti elnyomásnak, vagy diszkriminációnak egyetlen olyan formája sem létezik, amely legbelső lényegében ne tiltaná a kommunizmust. A munkásmozgalom nemzeti problémája abban áll, hogy valamely nemzet elnyomását és diszkriminálását egy másik nemzet diszkriminálásával és elnyomásával lehet letörni. A „nemzeti egység" alapelve csak akkor hathat a szocializmus érdekében, ha kívülről jövő nemzeti elnyomás kísérlete ellen irányul. Az a nemzeti egység, amely a nemzeti gyűlölet segítségével jött létre csak az ellenforradalom műve lehet, azaz olyan eszköz, amely a valóságos társadalmi feltételek és valóságos konfliktusok elfedésére szolgál és a társadalmi tudatot hamis irányba tereli.

Amíg az antiszemitizmus árnyéka fenyegeti az emberi életet, addig a faji előítéletek leküzdését sohasem szabad a szocialista nevelés napirendjéről levenni...

Végezetül az ÖTÖDIK TÉZIS: Az antiszemitizmus hordozója a csőcselék. Ez a kifejezés messze van attól, hogy egyértelmű legyen, ezzel szemben erős emocionális tartalommal telített. Az antiszemitizmus természetesen fölösleges lenne, ha nem zavarná össze azoknak a tudatát, akiknek valójában érdekük, hogy az antiszemitizmus társadalmi céljai ellen szegüljenek.

„A faj-ideológia természetesen képes tömegszuggesztió útján olyan csoportokra és egyénekre hatni, akiknek egyébként semmi okuk nincs fajgyűlöletre. Egy ideológia, amely gazdasági konfliktusok alapján áll, olyan erővé válhat, amely az őt életre hívó okoktól függetlenül hathat." (Stanislaw Ossowski: Die sozialie Bindung und das Erbe des Blutes.)

Az antiszemitizmus hordozója a csőcselék. A csőcselék nem azonos a „felesleges emberekkel" mivel ez utóbbival egy réteget jelölünk, amely a szociális struktúrában bizonyos helyet foglal el, még akkor is, ha ez a hely negatív. A csőcselék nem tartozik egyetlen osztályhoz sem, és összetételét nem egy bizonyos osztályhoz tartozása határozza meg; van azonban egy társadalmi feladata, még akkor is, ha olyan társadalmi elemekből áll is, amelyek különböző osztályokhoz tartoznak. A csőcselék formáját először a tömegben nyeri el, ha szétszórják, már nem képes megőrizni szolidaritás-érzését, hanem ama készségének csak valamilyen zavaros tudatát, hogy ezt a kötődést újból fel tudja szítani, amely sem osztályhoz sem nemzethez való kötődést nem jelent, és amely alkalmi jellegű és gyakran jelentkezik eltérő tartalommal. Az a kötődés, amit a csőcselék teremt, alkalmatlan arra, hogy egy meghatározott program alapja legyen; teljességgel destruktív és negatív, mentes minden osztály-öntudattól és csak általános, dezorientált elégedetlenséget fejez ki. A csőcselék képtelen arra, hogy értelmesen reagáljon, nem képes a vitát elviselni, csakis primitív befolyások hatása alatt áll, minden demagógiával szemben tehetetlen, csak mások neve alatt véghezvitt bűnök kivitelező eszközeként használható.

A csőcselékben negatív feszültség összpontosul, s mivel ennek valóságos okát nem ismeri, csaknem bármely irányba önkényesen vezethető, amennyiben az irány kellőképpen egyszerű és konkrét, nem igényel sem gondolkodást, sem önállóságot, és kizár minden gátló körülményt, megfontolást és erkölcsöt egyaránt. A csőcselék képes résztvevői többségének pillanatnyi érdekei ellen hatni, többnyire tudatosan irányítják kívülről és saját maga nincs abban a helyzetben, hogy cselekvése formáját meghatározza, vagy megszervezze, mert létének törvényszerűsége minden belső társadalmi fegyelem tagadása.

A csőcselék volt az, amely Szent Bertalan éjszakáján és a másvallásúak elleni felkelésben a zsidópogromok alatt kitombolta magát. Csak haladás ellenes lépések eszköze lehet. Csak akkor lép akcióba, ha a siker és a számbeli túlsúly biztosított és csakis a hatalom előtt hunyászkodik meg. Az antiszemitizmus a legkedveltebb forma, amelyet zavaros tudata befogadni képes.

Ez volna az öt tézis, amely nem új, sajnos azonban nem évült még el. Ne ámítsuk magunkat. Ha nem teszünk semmit, az antiszemitizmus szembeszegül a propagandistákkal és annak ellenére, hogy a szocialista nevelésről örvendetes sikereket lehet hallani, létezik.

Az antiszemitizmus nem tűnik el azáltal, hogy szemethunyunk fölötte.

Ágoston Péter

A zsidók útja

A kérdés nehézségei.

Az úgynevezett természettudományi érvekkel nem kívánunk itt foglalkozni, mert ezekkel szemben a laikus csak a hivés és nemhivés álláspontjára helyezkedhetik. Az egyik tudós ezt, a másik az ellenkezőjét állapítja meg. A zsidókérdés különben sem azért van, mert az antiszemitáknak és zsidó zsidóknak természettudományi kutatásokon alapuló meggyőződése az, hogy a zsidó alsóbb, illetve felsőbbrendű faj, hanem azért, mert a zsidó zsidó magát különbnek tartja a nemzsidónál, ez pedig a zsidó zsidót magára, nemzetére, vallására, társadalmi osztályára veszedelmesnek tartja.

Arról szólok, hogy a zsidót magától különbözőnek érzi sok nemzsidó és különbözőnek viszont magától a nemzsidót a zsidó. Pedig sokan vagyunk, akik nem tudjuk megismerni a német zsidót Németországban, francia zsidót Franciaországban, a spanyolt Spanyolországban, sőt az orosz zsidót sem Oroszországban. Utazók leírása szerint nem tudjuk a chinai zsidót a chinaitól sem megkülönböztetni.

Mégis bizonyos zsidó nemzeti sajátosságot vélnek látni benne. Azt mondják, hogy a zsidó nép lelke más, mint a nemzsidóké. Néplélek alatt pedig a tettekben megnyilvánuló tulajdonságokat értik, amelyeknél fogva a zsidók legnagyobb része bizonyos körülmények közt, mindig ugyanarra a cselekvésre határozza magát.

Tudjuk, hogy erre nézve kísérleti adatok gyűjtése lehetetlen. Nem is kísérleti, hanem tapasztalati adatok alapján állapítják meg azt, amit zsidó tulajdonságnak neveznek. Az alap tehát labilis. Hogy mégis foglalkoznunk kell vele, ennek oka az, hogy azoknak magatartását, akik így gondolkoznak érzésük szülte hatások befolyásolják.

A zsidóellenzők eljárása nem helyes, de azért azoknak a zsidóknak az álláspontja sem helyes, akik ezt fájlalva eleve sértetteknek érzik magukat, mert hiszen a zsidó zsidók hasonlókép gondolkoznak. De különben is nemcsak azokkal a társadalmi kérdésekkel kell foglalkozni, amelyeknek tudományos alapja van, hanem mindegyikkel, amelyik felmerül. Ezzel a kérdéssel is így vagyunk, kell tehát, hogy a zsidó és nemzsidó egyaránt foglalkozzék a kérdéssel.

Miután a látszat kedvéért szeretik az emberek, ha álláspontjuknak tudományos alapja van, tehát a zsidó kérdés tekintetében elfoglalt álláspontjukat is tudományos alapra akarják visszavezetni. Miután a természettudomány félszázad óta az embereket az állatvilág egyik tagjának tekinti, ennélfogva divat lett minden társadalmi kérdést is természettudományi mázzal bevonni.

A társadalmi kérdések tárgyalásánál azonban nem foganatosítják alaposan a természettudományi módszert, hanem csak egy pár természettudományi igazságklisét mondanak el, az emberek azt hiszik, hogy igazságtalan érzelmeiknek megdönthetetlen alapot találtak.

Ezért ma az a közkeletű frázis, hogy a zsidó faj és minden tulajdonságát fajisága magyaráz. De ezt éppen úgy el kell vetnünk, mint azt a másikat, hogy azért mert a történelem folyamán a zsidókat mindig gyűlölték, tehát megérdemelte és mindig is gyűlölni fogják.

A történelem arra tanít, hogy a zsidóság inkább kaszt, a kasztokra nézve pedig Tocqueville a következőket mondja: „Minden kasztnak megvannak a maga különös véleményei, jogérzései, jogai, modora és életmódja. Így az emberek, akik egy kasztot alkotnak, nem hasonlítanak polgártársaikhoz; máskép gondolkodnak vagy éreznek s alig hiszik el, hogy egyazon emberi fajtához tartoznak. " Ezért találunk annyi sajátosságot a ghetto zsidóknál s ezért hiszik el olyan sokan, hogy faj.

Pedig még ha ezt be is bizonyítanák róla, akkor sem tudnák bebizonyítani azt, hogy tulajdonságai fajiak, mert valamely ténybeli állítás bizonyítására nem elegendő más tényeket bizonyítani. Vagyis nem elegendő azt bizonyítani, hogy bizonyos zsidó tulajdonságok megvannak. Mert ha megáll is Spencernek az a tétele, hogy a társadalom fejlődésének egyik tényezője az emberi tulajdonságok és csak a másik az emberekre ható erők, akkor sincs bizonyítva, mint ő maga is elismeri, hogy milyenek azoknak az embereknek a tulajdonságai akikre az erők hatnak.

E szerint tehát állandóan szem előtt kell tartanunk az alábbi tárgyalások folyamán, hogy a természettudományok és a történelem egyaránt arra tanít, hogyha valamely faj származási helyétől eltérő viszonyok közé kerül, elveszti eredeti tulajdonságait. Tehát bizonyos, hogyha vannak is zsidó fajú tulajdonságok, akkor ezek el is veszhetnek megint s nem bizonyos, hogy az ószsidókban megvoltak.

Ha már most egy és ugyanannak a fajnak különböző részei szétválnak s az egyik rész a másiktól eltérő viszonyok közé jut, akkor tulajdonságaiban az egyik csoport egészen elidegenedik a vele ugyanegy fajhoz tartozott másik csoporttól. Szétkülönül, mert mindegyik áthasonul. Az embereknél a társadalmi viszonyok különbözősége is szüli ezt az eredményt.

A zsidók története pedig azt mutatja, hogy egy évezrednél régibb idő óta kétféle zsidó van. E kétféleség annyira szembetűnő, hogy merészség volna azt mondani, hogy e két csoportnak nincsenek külsőleg felismerhető ismertető jelei. De mindenki csak jól ismert környezetében tudja meglátni.

De éppen ezt a kétféleséget tagadja a zsidó elfogultság és az antiszemitizmusz és ezzel tette lehetetlenné a zsidókérdés társadalmi részének megoldását, még ott is, ahol mint a nyugati államokban, már alig van a zsidó zsidókból számbavehető rész. Az antiszemitizmusz nem akarja meglátni, hogy ami zsidó hibát ő kifogásol, az tulajdonképen a zsidóknak a nemzsidó népektől különböző viszonyaiból született. Hogyha tehát a zsidó ősöket már századokkal előbb minden foglalkozás választására feljogosították volna, akkor valószínű, hogy gondolkozásmódjuk ma már másmilyen volna.

A zsidóság sok századon át egyedül kereskedelemmel foglalkozhatott. E foglalkozásnak érdemeit mindenek felett dícsérni ma olyan általános szokás, hogy a minisztereken kezdve az utolsó vidéki ujságig, mindenki csak dícsérőt mond a kereskedelemről. Pedig a nemzsidó polgárság igen tekintélyes részében még ez a meggyőződés nem él, hanem ellenkezőleg a gazdasági élet sok hiányát egyenesen a kereskedelemnek tulajdonítják. Miután pedig a kereskedő a zsidó, tehát minden zsidót okolnak azokért a bajokért amelyeket a kereskedelemből származtatnak.

E tekintetben újra nem szabad szem elől tévesztenünk azokat a hagyományokat, amelyek közt a nemzsidó elem gondolatainak nagyrészét magába szívja. A nemzsidó elem volt és nagyrészt ma is a tulajdonképpeni termelő. A kereskedő a már meglevő árut csak forgalomba hozza. Tehát a termelő a kereskedő minden hasznát jogosulatlannak látja. Ehhez járul azután az is, hogy a kereskedelem az iparosok közvetlen összeköttetését a fogyasztókkal megszüntetvén, az iparos elem nagyrészét tönkretette.

De ezenkívül az antiszemitizmusz általában minden zsidóval szemben érvényesíti azt, hogy a modern gyáriparnak és a tőkéstermelésnek ők a megteremtői. Minden ebből származó bajt ennélfogva a zsidóknak tulajdonítanak és határozottan vallják, hogy a tőkéstermelés leghatalmasabb támogatója a kereskedelem volt, amelynek nem lévén érdeke a jó cikkek gyártása, hanem csak a minél nagyobb forgalom, tehát rossz cikkek tömegével tönkretette az iparost és a fogyasztót, maga pedig meggazdagodott.

Látni való tehát, hogy a természettudományi kérdések mellett gazdaságtörténelmi, társadalomgazdaságtani, sőt vallási, világnézeti kérdések is tisztázandók, mielőtt csak némileg is tiszta képünk lehetne a zsidókérdésről.

De tisztáznunk kell ezenkívül különösen a zsidó világnézet kialakulásának kérdését is, amelynek szerepét ebben a kérdésben figyelmen kívül hagynunk nem szabad.

A zsidók két évezred óta élnek idegenek közt és ez alatt az idegenek többé-kevésbbé üldözték őket. Akármennyire rabszolga és önállóságra nem való volna is az embereknek valamely csoportja, ha mindig ellenségként bánnak vele, kell hogy ő is ellenséges érzéseket tápláljon azokkal szemben, akik őt üldözik. Kétezer év óta csak kereskedhetik, tehát akármilyen önzetlen volna is, kell hogy gondolkozása a haszon irányában fejlődjék.

Ha azután ennek dacára azt látjuk, hogy a csak a hasznosságot szem előtt tartók mellett, ugyane népben vannak, akik egész életüket meddő és hasznot nem hajtó könyvbölcsességekkel töltik el, akkor nem térhetünk ezek felett egyszerűen napirendre, mert külsőleg éppen ezeket a talmudistákat tekintik máskor a zsidóság képviselőinek, bár számuk csekély voltánál fogva ezeket külön csoportnak nem tekinthetjük.

Ezzel aztán a zsidókérdésben való zavart csak annál inkább fokozzák és a tanult emberek nagy részét is egyedül érzelmeire és a hagyományokra utalják, ami megint megnehezíti a zsidókérdés megoldását. Viszont azonban a tényeket nem szabad akkor sem letagadni, hogyha a meglevő tények valamely olyan körülménynek következményei, amelyért valaki nem tehet.

Igy nem szabad letagadnunk azt a tényt, hogy a zsidók aránytalanul nagyobb számban vannak olyan foglalkozásokban, amelyek a könnyű pénzkeresést teszik lehetővé. Az a körülmény, hogy ezeken a pályákon milyen okból vannak más kérdés.

Elég ha tudjuk, hogy a pénz azoknak az embereknek és csoportoknak egyetlen célja, akiknek nincs másuk, ami örömet adhasson. A dekadens államokban és a dekadens népeknél ez a legfőbb jó. Juvenalis szerint Rómában sanctissima divitiarum majestas az arany volt. A zsidóké századokon át sem lehetett más. A nemzsidók előbb tűrték, hogy a zsidó kereskedjék, azután kényszerítették, hogy uzsoráskodjék.

A pogányság befogadta, de be nem olvasztotta. A kereszténység elzárkózott tőle előbb egyházilag, aztán társadalmilag. Sőt azt sem engedte meg, hogy a zsidó idegen világnézetnek hódoljon. S mégis hányszor feltámadt a zsidóság a maga lelki és érzelmi elzárkózása ellen! A farizeusok és neológok harca olyan régi, mint a zsidóság, pedig e harc a nemzsidóvá lett zsidók harca az összes zsidók beolvadása érdekében is éppannyira, mint a zsidó zsidók harca a beolvadás ellen.

Azt mondják, hogy a zsidók vallása szerint a pénzzel mindent jóvá lehet tenni. Mi sem természetesebb, minthogy náluk ilyen vallási tétel kialakult. A pénzzel egyebet nem szerezhettek, mint tarthattak volna ennél hatalmasabbnak és gyógyítóbbnak.

És mégis a zsidó intézmények arra is elég támpontot nyújtanak, hogy az istent helyezték mindenek fölé és éppenúgy hitték azt, hogy az isten az ember kérésére beleavatkozik az ő apró ügyeikbe, mint ahogyan a keresztény tanításnak is a lényegéhez tartozik ez a hit. Még az egészen kereszténynek tartott istenítélet is zsidóeredetű. Ők alkalmazták először a házasságtörést tagadó asszonnyal szemben.

Egyszóval népek érzelmeinek, felfogásának tulajdonságainak megállapítása nagyon bajos vagy talán lehetetlen feladat. Mert hiszen népek tulajdonságait nem egy időpontra, hanem a történelem folyamatában kell megállapitani, ebben pedig nem mutatnak azonosságot. Innen van, hogy akik valamely népben csak hibát keresnek, ezt olyan könnyen megtalálják.

Milyen könnyű meglátni azt, hogy a zsidók hol az egyik fejedelem, hogy a másik szolgálatában állottak. De milyen nehéz megvallani, hogy még alig kétszáz év előtt a legelőkelőbb nemesek is hol az egyik, hol a másik uralkodó szolgálatában álltak, hogy a legelőkelőbb mesterséget, a haza védelmét gyakorló katonák egyik fejedelemtől sokszor egyenesen ellenfelének pártjára mentek át.

S ha igaz is, hogy a zsidók nem olyan hűek fogadó hazájukhoz, mint azok, akik nem zsidók, mégis igaz az is, hogy nemzetek közt való elhelyezkedésüknek ez természetes következménye és nem külön tulajdonságuk, amellyel számolni kellene.

Meglátni mármost azt, hogy a zsidóknak mely magatartása folyik helyzetükből s melyik tulajdonságaikból, a tudományos antiszemitizmusz egész fegyvertárának tönkretételével azonos. Viszont meg kell látni azokat a ferdeségeket is, amelyek a zsidóknak elkülönzéséből származnak s amelyek üres, értelmetlen formaságokká váltak, holott a zsidók önálló népi élete korábban hasznos és szép szokások vagy szertartások voltak.

Milyen ferde is ma a zsidóknak az a szokása, hogy bizonyos emberi szükséglet után az ujjaikon keresztül vizet öntenek és hosszú imát mondanak, holott a kézmosás a lényeges és az ima csak kisérő jelenség. A zsidó szülő már négy-öt éves gyermekét beleerőszakolja az egészségtelen cheder iskolába, ahol összezsúfoltan ülnek és összeszoritott mellkassal egész nap hajlongva tanulnak a gyermekek. S eltiltják a gyermeket a játéktól, a levegőtől. Pedig a zsidó vallás az életöröm vallása és nem a sanyargatásé.

Mármost ki fogja megmondani, hogy azért fajult-e el a zsidó vallás így, mert a zsidóságnak ilyen a természete vagy azért, mert a zsidóság ilyen viszonyok közé került? Hol vannak azok az okok, melyeknél fogva a mai tuberkulotikus, sérves, vézna, lúdtalpú orthodox zsidóság azt állíthatja, hogy ő az igazi zsidó, míg a machabeusokra emlékeztető életerős modern zsidót megtagadja?

A kétféle zsidó

1. *A kétféle zsidó világnézete.* Ahogyan két testvérben az életkörülmények egész ellentétes tulajdonságokat váltanak ki, úgy a két zsidó csoport ma már sem testileg, sem lelkileg nem rokona egymásnak. E két csoport már sokkal távolabb áll egymástól, mint azt külsőleg látni lehet és még jobban el fog válni. Az összetartó kapocs eddig az összekovácsoltság volt, ma ennek az emléke.

Ha valakinek vele ellenségeskedésben élő testvére ellen azt a vádat emelik, hogy helytelenséget követett el, nem fog tudni felemelkedni az igazság magaslatára és testvérének igazságát fogja keresni, mert szívében a testvér közelebb áll hozzá, mint az idegen. A kétféle zsidóságnak a világon ez az egyik összetartó kapcsa. A másik, hogy e miatt a nemzsidó minden zsidót egyformának tekint.

Amikor a két testvér idegenektől távol van, akkor mindegyik meggyőződése érvényesül a köztük való viszonyban, de kifelé ritkán. Még az is lehet, hogy az egyik testvér gyűlöli a másikat, de csak amíg harmadik nem bántja.

A zsidóság két csoportja testvér csoport. Amikor az újkor elején a Spanyolországból kiűzött szefard zsidók Törökországba vándoroltak, ott mindenütt külön zsinagógát és hitközséget alapítottak, de azért a szefard zsidók az ottani aszkenáz zsidókat megvédték az üldözés idején.

Az előkelő külsejű, tartású, viselkedésű s arcvonású zsidó, aki előkelően is gondolkozott, nem társalgott az aszkenáz zsidóval, de testvérének ismerte és segítette. Nemcsak előkelőségből tette ezt, hanem azért, mert minden nemzsidó népet magával szemben látott s szüksége volt az alacsony rendű és alacsony gondolkozású aszkenázra.

Igy érzi szükségét a zsidóságát le nem vetett zsidó ma is minden zsidónak s ebben az összetartás és megmaradás kulcsa. Valahogyan húzza visszafelé a zsidóságtól külsőleg elszakadt zsidót az, hogy ő mégsem nemzsidó.

Ez az oldala a zsidókérdésnek azonban rávilágít arra, hogy a zsidókérdés nemcsak felekezeti, hanem nemzetiségi kérdés. Nem a felekezetéhez húz a zsidó, hanem a nemzetiségéhez. Ezért támogatják a legmodernebb zsidók is a cionizmuszt.

Mégis lényeges különbség van a kétféle zsidó közt. A neológnak nevezhető zsidó csak azért támogatja az orthodox zsidó kivándorlását, hogy megszabadulva tőle, lelkének legbensőbb vágya szerint megszűnjék zsidó lenni; ezzel szemben a nemzetiségét érző, azt kidomborító zsidó akar zsidó lenni és akar zsidó maradni.

A cionizmusz tulajdonképpen szintén irredentista[1] mozgalom, csak árnyalatbeli különbségek választják el más irredentizmusztól. Az orthodox a fogadó népek közt akar zsidó maradni, a cionista saját országában. A fogadó népek szempontjából a cionizmusz az őszintébb s jogosultabb álláspont. Csakhogy sok orthodox csak azért nem irredentista, mert a zsidó vallás szerint az istennek kell a zsidó országot visszaállítania. Lelke mélyén tehát az orthodox is irredenta, csak a módban tér el a cionistától, ezért a nemzsidók szempontjából a cionista s orthodox zsidó egy kategória.

A kétféle zsidót azonban világnézete is elválasztja egymástól. Úgy, mint ahogyan a nemzsidót világnézete teszi antiszemitává. Nem a két felekezet, illetve sok zsidó felekezet vallási tanításairól szólunk, hanem arról, ahogyan a zsidóság a nemzsidó előtt megjelenik. Ezért nem foglalkozunk a Sulchan Aruch szabályainak megtartásával és a zsidó klerikálizmusszal.

Ahogyan a nemzsidók közt, úgy a zsidók közt is a modernizmusz küzd az ósdisággal. Ahogyan ott, itt is nagyon sok árnyalata van mindkét tábornak.

A zsidó ósdiság abban nyilvánul, hogy a zsidóban az a hit él, hogy ő minden népnél különb. Az ósdiság abban nyilvánul, hogy a zsidó vélt kiválóságánál fogva a megkülönböztető hajviselet és ruha a zsidónak dicsősége és büszkesége; míg a modernség abban nyilvánul, hogy zsidó nem keresi kiválóságát hanem a népek egyenlőségét. Ezért a modern zsidó szégyelné, ha megkülönböztető ruhát kellene viselnie, míg az ósdi zsidó büszke rá.

Az ósdi zsidó ma is ghettoban akar lakni, mint ahogyan ősei akartak s ezért választottak maguknak külön helyet már a pogány Rómában s ezért ők nem is érezték ennek megszégyenítő voltát, azután, amikor a keresztény rómaiak már nem engedték meg, hogy a ghetton kívül lakjanak. Az ósdi zsidó, mindig azt hallja: „Chükasz agoj!” Különb vagy másnál! Ezt mondja egy belső hang neki s ezt mondja ő fiainak.

II. *A zsidó zsidók és a keresztények hatása a nemzsidó zsidókra.* A népeknek egymást megértő s ezért egymásba olvadó mozgalmai csak békés viszonyok közt és az ellentétek letompítása esetén lehetségesek. S az olyan korokban is, amikor a népeknek nem a zsidókkal szembeni viszonya hegyeződik ki, hanem a nemzsidó népek egymásközti viszonya, akkor is megromlik a zsidók viszonya a fogadó népekhez.

A nem egytestvér népekben bizalmatlanság támad egymás iránt, ha másokkal összeütköznek. Ilyenkor veszi észre a fogadó, hogy az ő szomszédságában, vele együtt is él idegen. A közel rokonok fognak csak szorosan össze és az összefogottságból kinnmarad az idegen. Hiába fegyverbarátság, hiába szövetség, hiába a honpolgárság. Tapasztaljuk ezt naponkint, nem szabad ez előtt a jelenség előtt szemet hunynunk.

Ennek a háboru után meg lesznek a következményei, hogyha csak a háboruval együtt a háboru lelke is el nem tűnik.

Az igazság kedvéért le kell szegeznünk azt a tényt, hogy a zsidóság is másnak érzi magát, mint a háború előtt. Sokan, akik nem voltak zsidók, csak zsidó anya szülöttei, zsidó zsidókká lettek. Mégis nagyon sokan maradtak kint Magyarországon ebből a háborus zsidónemzeti közösségből s ezek oda soha vissza nem térhetnek. Ezeknek sem gondolatvilága, sem érzelmei, sem lelke, sem szíve nem zsidó. Ezek a jövendő *csak emberek vagy csak magyarok.* Nem zsidó, nem katolikus, nem protestáns, csak ember, csak magyar, akiknek a vallása is csak az emberiség vagy csak a magyarság lesz.

Ezeket a zsidókat az antiszemitizmusz sem sorozhatja már a zsidók közé. Elszakadtak. S ha mégis megmozdult bennük valamely gyengén rezonáló húr, mikor a zsidók összeállanak, az csak azért van, mert egyedül állani a világban, kitaszítottan megtűrten mindenki nélkül, a legkeservesebb emberi sors.

Másrészről azonban, azok az egyének s azok a népek, melyek nem régen olvadtak be más nemzetekbe, különösen, ha nem is fogadták még be őket abba a közösségbe, melyben új testvéreket reméltek, nagyon könnyen jutnak arra a gondolatra, hogy másokhoz is csatlakozhatnak.

Az olyan beolvadtak pedig, akik kis nemzetekbe olvadtak, a világháború alatt arra a gondolatra is jöhettek, hogy a kialakuló nagy nemzetekbe való beolvadás talán még nem késett el rájuk nézve. A még be nem olvadt, de beolvadásra hajlandókat a világháború meg éppen az elé a választás elé állította, hogy nem volna-e célszerű nagy nemzetbe olvadni. Mert a világháború mindenki elé oda vetette azt a gondolatot, hogy megmaradhatnak-e a kis nemzetek államai?

A zsidóság, arra való tekintettel, hogy bár minden nemzet s nép befogadottja, mégis megőrízte különállását s így bizonyos a többi nemzeteken kívül álló nemzetköziséget őrzött meg, tehát e gondolat nem volt tőle olyan idegen, mint másoktól.

Ebben a gondolat s érzésmenetben megint nagy nyomást gyakorol a nemzsidó zsidókra vagyis a zsidó anyáktól született, de zsidóságukat levetett zsidókra az a körülmény, hogy sokan a zsidók közül megőrízték nemzeti öntudatukat. Ezekben a világháboru csak a zsidók szenvedése iránti érzelmeket váltotta ki.

A fogadó nemzetekben is meg volt az az érzés, hogy a zsidók még mindig számosan kívül állanak a fogadó népeken. Ezért aztán ha egyetlen zsidó kivonta magát a katonai kötelezettség teljesítése alól, hogyha gyáva volt, hogyha a hadseregszállítás körül visszaélést követett el, ezt minden zsidóval éreztették.

A zsidók közül viszont nagyon sokan félrevezettetve némely antiszemita nyilatkozattól, különös gondot fordítottak arra, hogy zsidótestvéreiken, hitsorsosaikon segítsenek s ezt nyíltan hangoztatták is. Így pl. a zsidó felekezeti egyletek számos letartóztatott zsidónak rituális élelmezéséről gondoskodtak. Nem gondoltak arra, hogy ez a nemzsidókban nem válthat ki rokonszenvet, mert a háború alatt letartóztatottak kivétel nélkül ellenszenvesek voltak. A zsidó összetartást is tehát inkább emelte a háború, mint csökkentette. A zsidóságra a háború alatt azonban még erényeik sem jelentették zsidóságuk elhomályosulását s így a velük szembeni rokonszenv gyarapodását. Ha önfeláldozóbbak s hősiesebbek voltak, akkor kihívták az irigységet. S ez így természetes, mert olyan általánossá lett versenyben, mint a háború, az egymásközti verseny is feltámad. Ezért különösen jó szolgálatot nem tettek a zsidóságnak azok, kik felsorolták és összegyűjtötték az ide vágó adatokat. A másik felet szinte belekényszerítették a zsidók erényeinek kicsinylésébe.

A háború annyiban is megnehezítette a zsidók helyzetét, hogy a nemzsidó zsidók éppen attól való féltükben, hogy a háború következtében az a kolonc, mely őket a zsidóságban visszatartja, nőni fog, hogyha még több keleti zsidó jön be Magyarországba és a zsidó zsidók számát tetemesen emeli; nem szívesen látták ugyan a beözönlést, de az álszemérem visszatartotta őket attól, hogy hangosan tiltakozzanak.

Mert más az a keleti zsidó, mint a mi zsidóink, akik csak zsidó anyától születtek. E zsidók egy részéről, a román zsidókról nagyon jó jellemzést adott a Világ 1915 szeptember 22-iki száma, mikor így ír róluk: ... ijesztő modorú és csúfságú férfiúi ábrázatok húzódnak ide be. (t.i. Magyarországba). Valahogy mind az a torzítás kiül a típusokra, melyet elnyomott fajtáknak szenvedésben el kell viselniök. Örmények, lengyelzsidók románzsidók; pogromok előre vetett véres árnyéka elől földönfutóvá lett nemzedék igyekszik menteni magának a menthetőt. Sok izzó üldöztetésben élesre köszörült elmésségük túlcsap hajótörésen, talpraáll és felülkerekedik. De arcuk, testük orruk, ajkuk, kezük s lábuk elvesztették emberi nemességüket, a kapzsiság, a könyörtelenség, a cinizmusz, a gyávaság, az alattomosság s a szenny hordozóivá lettek. Az elnyomott ember az emberiség salakja. Az elnyomóik tette s gazsága ezeknek a szomorú embereknek embertelensége.

A zsidó zsidóról támadt gondolatsorban írt ez a jellemzés az első látásra is nagyon jó s bizonyos, hogy a mi zsidó zsidóinkra is éppúgy áll, mint a keletiekre, de kétségtelen, hogy a nemzsidó zsidóra nem. A nemzsidó zsidó és az árja közt nincs az a különbség, mely a zsidó zsidó és nemzsidó zsidó közt. Emberi ember csak az előbbi kettő. A fogadó árja demokráciája tette emberré.

Különbnek érzi magát a zsidó, mint a nemzsidó, mondják sokan, akik a beolvadt zsidót is zsidónak nézik. Lehet. Mégis az a zsidó, aki megszünt zsidó zsidó lenni, azt bizonyítja, hogy ő még különb zsidó sem akar lenni, ha a fogadó nép tagja lehet.

Van aztán a két kategórián belül sok árnyalat, amelyik vagy ide, vagy oda tartozik. Ezeket itt nem osztályozzuk, mert felesleges, mivel itt csak arról van szó, hogy az egész zsidókérdés megítélése szempontjából vonjuk meg a határokat. Lejjebb a zsidók beolvadásának tárgyalásánál több kategóriáról is fogunk szólni, de ott a cél ezt indokolttá teszi.

A zsidó zsidók

I. Tulajdonságaik. Miután a zsidókat két főcsoportra osztottuk s azt mondtuk, hogy a zsidóság tulajdonságai az egyikből többé-kevésbé kivesztek, tehát figyelmünket főleg a zsidó zsidók tulajdonságaira kell fordítanunk. Ezekről pedig éppenúgy lehet beszélni, mint ahogyan beszélünk magyarok tulajdonságáról, mágnásokéról, diákokéról, katonatisztekéről, kereskedőkéről, iparosokéról, mint ahogyan beszélünk korok jellemző tulajdonságairól stb. A nemzsidó tulajdonságokat vagy nem mutatják már, vagy pedig sokkal halványabban.

Az emberek tulajdonságait viselkedésükből állapítjuk meg. Azzal mégis, hogy bizonyos emberek azonos viselkedését megállapítottuk, még nem állapítottuk meg fajuk azonosságát. Mert az embercsoportok bizonyos irányban való fejlődését nemcsak fajiságuk, hanem szokás, kényszer, azonos életkörülmények, stb. is megállapítják.

Ilyenképpen a zsidók azonos tulajdonságainak bizonyítottsága nem jelenti a zsidó fajtisztaságát s így azt sem, hogy a zsidó tulajdonságok a zsidó faj tulajdonságai. Vitatható ugyanis, hogy más faj hasonló életkörülmények közt hasonló tulajdonságúvá fejlődött volna. Ez azért lényeges kérdés, mert különben pl. az örökbéke érdekében a harcias népeket el kellene pusztítani.

Távol áll tőlünk, hogy a zsidó tulajdonságok létét tagadjuk. Vannak ugyanis olyan tulajdonságok, melyeket ilyeneknek neveztünk, de nem azért, mert mindig is zsidó tulajdonságok voltak, hanem azért, mert ma az idegen népek közt lakó, de zsidóságukat és a zsidó foglalkozást megőrzött zsidók nagy tömegénél ezeket a tulajdonságokat feltalálhatni.

Azok, akik összeállítják a zsidó tulajdonságokat, rendszerint a következőket emelik ki. mint a leginkább jellegzeteseket: a) a kereskedelmi szellem; b) pénzsóvárság; c) ravaszság; d) éles ész; e) önérdek; f) a gyengével szembeni kíméletlenség; g) dolgozni és élvezni tudás; h) céltudatosság; i) mozgékonyság; j) fáradhatatlanság; k) alkalmazkodás; l) józanság; m) a képesség, hogy annak a földnek a gyümölcsét tudja leszedni, melyet nem ő mívelt; n) az őt üldöző és lenéző tökfilkót rá tudja venni, hogy az az ő érdekében dolgozzék stb.

E tulajdonságok mind olyanok, melyek azt mutatják, hogy a zsidók kétezer éves kötelező népoktatása megteremtette részükre és a zsidók minden népnél ügyesebbek, élelmesebbek, hogy eszük csiszoltságánál fogva meg tudtak állani kétezer évig az üldözéstől vissza nem rettenő idegenek közt. Hogy ez alatt olyan tulajdonságoknak is ki kellett bennük fejlődni, melyek az üldözés elől való kibújást tették lehetővé, az természetes s így az alkalmazkodás és az erősebb előtt való meghajlás nem vethető szemükre.

Különben is az uralkodás feltétele, hogy a másik meghajoljon, hogy felfelé alázatos legyen. S nincs a világnak az a szolgája, aki nem volna gőgös a még lejjebb állókkal és nem iparkodnék urát kijátszani. Ha egy egész nemzetet igáznak le, akkor ennek minden tagja a leigázó minden tagjával szemben a kijátszásban keresi a maga kárpótlását. A szétszóratásra kárhoztatott zsidó pedig üldözött volt, mert idegen volt. Nagyobb értelmisége megakadályozta a fogadó népek közé olvadását. Az üldözés oka viszont a zsidók elzárkózása és be nem olvadása volt, de társadalmi törvénynek látszik, hogy azok a népek, amelyek szétszóratás dacára összeköttetésüket fenntartják, sohasem olvadnak kisebb műveltségű népekbe. Mint a szászok nálunk, a németek Oroszországban.

A társadalom alapja a magántulajdon. A zsidók törekvése arra irányul, hogy tulajdont szerezzenek, de erre irányul a nemzsidóké is. A zsidók azonban könnyebben s ügyesebben tudnak szerezni. Ez a nemzsidóban irigységet vált ki s elfelejtve azt, hogy a társadalom berendezése mindenkitől követeli, hogy tulajdont szerezzen, megvádolja azt, aki jobban ért hozzá.

Sombart a zsidóknak ezt a tulajdonságát kapitalisztikus szellemnek nevezi és egész könyvet szentel annak a bebizonyítására, hogy a zsidóság a kapitalizmusz hordozója. Azt mondja, hogy a zsidó vitte bele a gazdasági életbe azt a regardnélküliséget, ami a mai gazdasági életet jellemzi. Az előző könyvben már rámutattunk mi is erre a fejlődésre. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a regardnélküliség az elnyomottnak a harcmodora volt az elnyomóval szemben, akit az elnyomók sem méltattak arra, hogy a lovagiasság szabályai szerint vívtak volna vele. Ha megtűrték a zsidókat maguk közt, akkor másképpen kellett volna velük bánni.

Az elnyomatásra kell visszavezetni azt is, hogy a zsidók egymással szemben nem kegyetlenek s egymást kizsákmányolás esetén is támogatják gazdasági téren. Erre kell visszavezetni azt is, hogy sok olyan foglalkozásra adják magukat, melyet nem tart a fogadó nép tisztességesnek. Mi tartotta volna a zsidókat távol az ilyen foglalkozásoktól, mikor akármilyen foglalkozás mellett is a megvetett zsidók voltak?

Önmagukba kellett nézniök s ott keresni a minden embernek kedves megtiszteltetést. Ezt tudósaik és tudományuk tiszteletében találták meg. Régi nemességük emléke ugyan nem veszett el, de azért nem jelentett soha annyit, mint azoknál a népeknél, ahol előnyöket élveztek. A zsidóságot befogadó népek fölé nagyobb ismeretek s műveltségük emelte, természetes tehát, hogy a műveltség ápolóit nagy tiszteletbentartották. A kemény öklű népek közt a zsidókat az eszük védte és tartotta meg, tehát az észt tisztelték.

Így aztán nem csodálni való, hogy Lengyelországban, ahol a zsidó szervezet a Németországból való kiűzetés után (XV-ik század) a legelevenebben élt, a Talmudisták álltak a zsidók közt a legnagyobb tiszteletben s a XVI-ik század óta itt az volt minden zsidó legnagyobb ambiciója, hogy minél alaposabban ismerje a Talmudot. Aki maga nem ért el magas fokot a Talmud-tudományban, az fiát taníttatta rá s akinek csak leánya volt, az mindenképpen arra törekedett, hogy vőül olyant kapjon, aki e téren kivált.

E zsidóknak tudománya azonban tulajdonképpen agytornánál egyéb nem volt. Elmélkedés, csavarás, furgang, agyafúrt fejtegető művészet, mondja Graetz.[2] Az itteni zsidóból ezért kiveszett a becsületesség s jogérzés éppúgy, mint az egyszerűség és igazságszeretet.[3] A csőcselék magáévá tette a főiskolák e kórmonfont szellemét és a kevésbé furfangosak kihasználására használták fel. Az embereknek kedvük telt abban, ha rászedhettek valakit és diadalmas örömet éreztek, ha túljartak mások eszén. Elmés fajrokonaikkal szemben nem élhettek a ravaszság fegyvereivel, annál jobban érezte kárát a talmudi szellem fölényének a keresztény lakosságnak az a része, mely a zsidókkal érintkezett.[4]

A zsidók tehetség dolgában ma is fölényben vannak s Leroy Beaulieu írja, hogy német tanítók mondták neki, hogy a német gyermekek nem bírják az iskolában a zsidó gyerekekekkel a versenyt. Innen van az, hogy pl. Disrael szerint bárhova megy ma valaki a világon, mindenütt zsidókra fog lelni a vezető állásokban. Innen van az, hogy mint John Foster Fraser: The Conquering Jew című 1915-ben megjelent munkában leírja: a zsidóknak olyan rendkívüli a befolyása az egész világon. Innen van, hogy mint Leroy Beaulieu mondja, aránylag háromszor-négyszer annyi kiváló embert adnak az emberiségnek. Innen van, hogy a pénznek a világon a zsidók az urai. Frankfurttól, Londonon át Páris s New-Yorkba, innen vissza Berlinbe a zsido Rotschildok, Bleichröderek, Mendelsohnok, Montagok, Sassoonok, Sternek, Camondok, Fouldok, Perierek, Bischoffsheimek, Gunzbergek, Kuhnok, Loebek, Seligmanok, Lazarok stb, akik pénzügyletekkel világra kiterjedő ügyletekben foglalkoznak, zsidók.

Csodálkozhatunk-e azon, hogyha a pénzvilágban kitünt zsidók mindenütt másutt is kitünnek és vezető szerepre jutnak politikában, művészetben, irodalomban, tudományban is? Különösen a tudomány némely ágaiban ez a vezetés nem is jelent ugrást, mert amikor nyugat felé kezdtek vándorolni, akkor a természettudományokban a fogadó népek mesterei voltak.

Ha mind ez igaz is, mégis túlzás Graetz nagy munkájában olvasható következő zsidódícséret:

Két teremtő nép volt annak a nemes erkölcsiségnek a megalapítója, mely az embert ősállapotának barbárságából és vadságából kiragadta *a hellén és a zsidó* ... Vegyétek el a jelenkor román, szláv és germán népeitől az Oceánon innen és túl mindazt, amit ők a hellén és zsidó néptől kaptak és bizony sok mindennek lesz híjával ...

II. *Az összetartás és a kereskedelem.* A zsidóság helyzeténél fogva különös tulajdonságokat fejlesztett. Amíg egyrészt ragaszkodott zsidó testvéreihez, amíg segítette őket, addig még legszegényebb testvére tájékozatlanságának kihasználásától sem riadt vissza. Amíg a zsidók családi élete keleti maradt a legújabb időig, mely a nőt elnyomatásban tartotta, addig e mellett a nőnek pipere és fényűzésre vonatkozó kívánságait soha meg nem tagadta. Amíg gyermekeinek nevelését mindig rábízta a zsidó iskolára és nem fájt neki azok piszkossága, mégis egyedül a családjához ragaszkott a zsidó és nem a feleségéhez, aki csak eszköze volt vágyai nemi része kielégítésének és gyermekeinek anyja. De gyermekeiben nem más s új embert, hanem csak saját magát látta a zsidó apa s innen gyermekeinek imádata.

A zsidó közösséghez való ragaszkodása mellett minden zsidó individualista. Ezért egoista, nem tud az eszmében felolvadni s érte áldozatot hozni. Az eszmék hírdetőitől sem képes az eszméket elválasztani s mint ahogyan saját nagyjai előtt, úgy az ő maga nagysága előtt is térdet hajt. Elsősorban magában keresi az érvényesülésre vezető eszközöket és a zsidó nemzetközi szervezethez csak azért ragaszkodik, hogy ez neki üzleti összeköttetései keresésében és üldöztetés esetén segítségére legyen. A zsidó tehát az első, aki nemzetközileg szervezkedik.

Ez a szervezkedése megint csak szélesbíti látkörét és ezzel emeli a versenyben az ő győzelmének kilátásait. Igy maradt meg benne mai napig a nemzetközi szervezetek iránti előszeretet, ami azt a téves hitet ébresztette az antiszemitákban, hogy a zsidók nemzetköziek és saját nemzetiségüket könnyen levetik. Mintha a kétezer éves szétszóratás dacára való fennmaradás nem volna ennek eleven cáfolata.

Az üldöztetésnek következménye azonban, hogy a humánus intézmények jelentőségét jobban meglátja, mint a nem zsidó, akinek sokkal több támasza van, mint a zsidónak. De a humánus intézményeknek sem kezelésében, sem alapításában nem okvetlenül vezetik humánus célok, hanem külső dísz és a hivek összetartása. A sok alkalmazott pedig arra való, hogy a vezetőknek a politikai befolyása emelkedjék.

A zsidók még ma is annyira összetartanak, hogy egyes orthodox hitközség elnökének, vagy rabbijának nagyobb hatalma van a hitközség tagjai felett, mint a katonai parancsnoknak katonái felett. Amikor 1913-ban, júliusban betiltották a chéder iskolákat egészségtelen voltuk miatt, a Világ augusztus 1-iki száma írt ezekről a zsidókról. Elmondja, hogy a rabbinak nem engedelmeskedőt árulónak tekintik a többiek leköpik, kiközösítik maguk közül, mint az ősi hit árulóját, tulajdon testvéreinek megtagadóját. A rabbi tekintélye vigyáz a kóser koszt szabályainak betartására. Vigyáz az öltözékre, az imádság és mosakodás szigorú betartására, a szombati munkaszünetre, mely annyira megy, hogy egy gyufaskatulyát sem szabad a zsidónak magánál hordania.

Hozták magukkal – írta a Világ – a keleti népek vallásos fanatizmuszát, a rabbi iránt való korlátlan tiszteletet, a megvetést és gyűlöletet minden iránt, ami az ő világnézetükkel, az ő vallásos meggyőződésükkel ellenkezik, hozták a gyűlöletet és megvetést elsősorban azok ellen a zsidók ellen, akiket renegátoknak tartanak.

Ugyanezek a zsidók, akik a renegátokat gyűlölni látszanak, mégis rákényszerítik rokonságukat és azonosságukat a már nemzsidó zsidókra, mert ez rájuk nézve előnyös. Kitalálnak valami formulát, amivel másokat meggyőzhetnek, hogy azok, akiket ők kitagadnak, mégis zsidók. Mert az a fő, hogy minél furfangosabb formulával saját igazságukat is megsérthessék. Isten, aki erkölcseik forrásának látszik, valami formulával éppenúgy félrevezethető, mint embertársaik. Különben sem az igazságnak, hanem a bosszúnak istene. A bosszú nagyon hamar feltámad minden zsidóban. Mutatja ezt saját történetük, mert egy nép részéről sem lehet annyi kifakadást olvasni ellenségei ellen, mint a zsidók könyveiben és írásaiban.

A kíméletlenség és gyűlölet különben sincsenek távol egymástól. Már pedig kétségtelen, hogy a kereskedő foglalkozása kiváltja a kíméletlenséget, mert ő abból él, hogy a fogyasztó nem tudja közvetlenül a termelőtől megvenni az árut. Minél tájékozatlanabb a vevő és az a termelő, aki neki eladott, annál jobban keres. Keresetének az a kíméletlenség az alapja, mellyel kihasználja mind a kettőt. A kíméletlenség nagyon régi vád a zsidók ellen, de minden más kereskedővel szemben is érvényesíthető.

Kíméletlenség az is, hogy azokat a foglalkozási ágakat keresik, melyek nem fárasztóak. Persze ez az érzés természetes mindazok részéről, akik fáradságukat magasabb műveltségüknél fogva többre értékelik. Kíméletlenségnek tűnik, hogy a háború alatt az irodai munkára sokakat alkalmaztak, amiből azt következtették, hogy magasabb műveltségükkel ebben az esetben a harcoló nemzettel való összetartás kisebb érzése párosult. Rosszul hatott továbbá, hogy a zsidók közül kevesebb alkalmas katonának.

A zsidó, mint árusítókereskedő mindig kevés gondot fordított testének edzésére és erősítésére. A zsidó kereskedő ugyanis nem volt szállító, mint az angol, akinek nagy fáradtsággal kell az árut az egyik helyről a másikra vinni, hanem kereskedő, aki árulja az árut. A zsidó megfogadja a Talmud tanácsát, mely azt mondja: „Addig add el az árut, míg a por még a sarudon van, mely ott ragadt rá, hol az árut vetted!" Az angol kereskedő ezzel szemben fuvarozó, neki tehát kell a testi erő, de az elárusító kereskedőnek nem.

A zsidó árusítókereskedő, aki még istenével is az adok-veszek alapján áll. A fogadónépek magasabb erkölcsi közösségéből kizártan élt és ezért anyagias gondolkozásúvá kellett lennie. Amikor mind több zsidó csak kereskedő lett, rányomták gondolkozásuk bélyegét a többi zsidókra, akik a többi foglalkozásokból a középkor folyamán mind a kereskedői pályára szorultak. E gondolkozás egy pár generáción keresztül sajátja marad azoknak, akik most a demokratikus fejlődés eredményeképpen megnyílt más pályákra lépnek s ezzel az általános zsidógyűlöletet, mely abból táplálkozik, hogy egyedül a haszonkeresés a zsidó tulajdonsága, tartják ébren.

A zsidók mindig kereskedők maradnak, mondják az antiszemiták. Ez annyiban igaz, hogy gyors sikerre törekszenek. Pedig nemcsak a zsidó marad kereskedő, hanem minden más is, hogyha századokon keresztül az volt, illetve mindenki, aki kereskedői környezetben nevelkedett. Ezért mondja Heine, hogy a zsidók nem tudnak az általános ember magasságáig felemelkedni.

Az emberi általános eszmék magasságában tanulja meg csak az ember, hogy meghalni is lehet boldogság, nemcsak élni. De a zsidókból még mindig kiált az alacsonyabb rendű ember aggodalma: Nem akarok meghalni! Bródy Sándor Lyon Leájában a zsidó hitközség küldöttségének és a többi meggyalázás előtt álló leányának nincs más érve csak ez az egy: Élni akarok!

Pedig a zsidók élete, egészségben fogyatékos testükkel nem tökéletes. Minden gondjuk csak az, hogy szellemüket képezzék. Ennek előnye a békében a könnyebb érvényesülés, a háború alatt pedig, hogy életük nagyobb biztonságban van. Mégis egészen bizonyos, hogy még ennél a céltudatos népnél sem tudatos ez az eljárás. A nemzsidók azonban igazságtalannak érzik, mert abból, hogy testüket harcképességre nevelték, hátrányuk volt békében és hátrányuk a háborúban.

Az emberiség nagy érdekei szempontjából azonban nem lehet a zsidók magasabb szellemi képességeit így elbírálni. A zsidók Amerika hasznosítása körül a legkorábbi időtől kezdve sokat dolgoztak. Ők vezették be Amerikába a cukorgyártást s ők szervezték a dohányültetvényeket. Ahol hasznot lehet valahonnan kivenni, ott ők vannak. Ez azonban nemcsak az illető egyénre nézve lehet hasznos, hanem sok esetben a közre is.

Épp így hasznos az egész emberiségre nézve a zsidóknak az a tulajdonsága, hogy pihenés alatt egyedül képzeletével foglalkozik és nincs szüksége arra, hogy szeszes itallal teremtsen magának álomvilágot. A zsidó példa nagyon sok helyen a műveltség magasabb fokán azt eredményezte, hogy a szeszes italok élvezete csökkent.

Az antiszemiták a nyerészkedést, kíméletlenséget, kizsákmányolást tekintik a zsidók fő sajátosságainak, melyek kiirthatatlanul élnek a zsidókban. Ezért aztán azon a véleményen vannak, hogy ezeket a sajátosságokat nem a gazdasági élet nyomta rá a zsidókra, hanem a zsidók a gazdasági életre. Ez a felfogás az alapja Werner Sombart könyvének is, melyben a zsidókról és a gazdasági életről beszél.

Elfelejti, hogy a zsidók nemzetközi szervezete a nagyban termelő gyárak piacainak kedvezett, míg a nemzsidók kis nemzetekre és kis országokra való szakadozottsága a céhrendszernek. Amikor a gyár legyőzte a mestert, akkor a zsidók nagy előnyökhöz jutván csakhamar vezető helyzetbe jutottak a gazdasági életben, de ez az előzmények természetes következménye és nem zsidó kigondolás volt.

A magántulajdon mellett a termelés csak anarchikus lehet. Mikor a mester termelését a sokat és raktárra dolgozó gyár váltotta fel, mely anyagát és piacát egyaránt az egész világon kereste, nem lehetett jobb útmutatója, mint a zsidók, akik minden nemzetek közt éltek.

A kapitalisztikus termelési rendben a termelő számító géppé lesz s a számítás volt egyik főereje a zsidóknak századok óta. Még szórakozásul is csak számítást igénylő játékokban találták örömüket. A Talmud maga semmi más, mint csupa számításra, agytornára ingerlő példa.

A számító-kereskedő azonban természetesen arra törekszik, hogy minél nagyobb nyereséget érjen el. Minden elhomályosul körülötte és csak a haszon, a pénz van állandóan előtte. Célja nem is lehet más, mert más csinálja azt, amit ő árul és más veszi meg azért, hogy élvezze. Ezért a kereskedő mindkét irányban előzékeny, sőt alázatossá lesz. Nem a zsidó, hanem a kereskedő a méltóság nélküli. Ő mindenkinek vásárlása és a tőle elért haszon arányában ad tiszteletet, tehát azt hiszi, hogy a maga részére is csak pénz kell, hogy tisztelete is legyen.

Ezért lett a csak kereskedő zsidó nép egyetlen céljára a pénzszerzés és sokan közülök nemzeti büszkeségként emlegetik, hogy a zsidók tudnak pénzt szerezni. Ezért nevezik zsidó fejünek az olyant, aki tud szerezni. Pedig mi sem érthetőbb, minthogy a nemzsidók létesítette mai társadalmi rendben, amely magántulajdonon épül a zsidó és a nemzsidó minden áron szerezni akar. Azok, akiknek más társadalmi örömük és lehetőségük is van azonban, kisebb erőfeszítéssel mennek bele a küzdelembe. Különben is a zsidó nemkereskedő kereskedő szülői-s testvéreitől ebben a tekintetben többet tanulhat.[5] S ezeknél azt látja, hogy a gazdaság és tisztesség azonos fogalmak.

III. *A zsidó zsidó ideál.* Felvetődik a kérdés, hogy az azonos foglalkozás, egyforma társadalmi viszonyok és kultúra nem nagyobb összetartó kapocs-e, mint a fajiság. Vajon az a kultúrközösség, melynek eddig a vallás volt a kifejezője nem hathat-e olyan mértékben, hogy valamely nép gondolatvilága nagyjában egyformává lesz. Áll ez különösen az olyan korra nézve, amikor még a vallás a nép egész idealizmusának foglalata.

Amikor tehát a vallásnak és valamely nép gondolkozásmódjának irányát kutatjuk, akkor nem szabad abból kiindulnunk, hogy a vallás önállóan befolyásolja a nép gondolkozásmódját, hanem a vallást csak mint a nép gondolatvilága egyik részét tekinthetjük. Sombart ezzel ellentétben a vallást önálló gondolkozást irányító tényezőként fogja fel és nem veszi észre, hogy a műveltség bármelyik fokán a vallás a nép idealizmusának foglalata.

A zsidó vallásnak különös jellegét nem szabad e megállapítás után sem szem elől tévesztenünk. A zsidó vallás ugyanis nem hit, hanem erkölcsi, sőt jogi szabályok foglalata; nem hit, hanem a zsidónak az istenhez való viszonyát megállapító szabályösszesség. Az istennek, mivel ő a legnagyobb hatalom, mindenki bizonyos szolgáltatással tartozik; amit, vagy az istennek vagy ellene tesz a zsidó, azt Werner Sombart szerint (aki pedig maga is zsidó), elkönyvelik az isten könyvelési osztályában s végül megcsinálják a mérleget.

A zsidó vallásnak alapja állítólag az a felfogás, hogy a jót is a földön kell végrehajtani, tehát a legtöbb jót az tehet, akinek legtöbb eszköze van rá, ez az eszköz a vagyon. Az isten tehát azt, aki jót tesz, segíti üzleti ügyeiben, hogy meghálálja a jó tettet. Ezek az elvek világnézeti elvekké is lettek, mert a zsidónak a diaszpórában nem volt semmi másuk, mint ami vagyont szereztek.

A vagyonszerzés irányította a világi hatalomhoz való viszonyukat is, illetve a világi hatalomról való gondolataikat is. Ezek a gondolatok az alkalmazkodás érzéséből fakadtak. Eminenter zsidógondolat az az új testamentumban is feltalálható elv. Add meg a császárnak, ami a császáré –

és ez a szellem tette lehetővé, hogy a keresztény vallás államvallássá lett a pogány intézmények fenntartotta római birodalomban.

A zsidók az idegen népek közt megadták a császárnak, ami a császáré, mintahogy az istennek is megadták, mert ez őket megvédte.

Azért kell ezt az elvet zsidó elvnek neveznünk, mivel a zsidók kétezer év óta idegen államokban élve e szerint az elv szerint éltek. Ez az elv belegyökerezett a zsidóságba és mint tudat alatti vezetőgondolat élt bennük.

Hogyha valaki ezzel szemben arra hivatkoznék, hogy a zsidóság forradalmi elem volt, mert szétbontotta a termelési rendet, úgy ezzel nem cáfolja meg a tételt, mert a zsidóság forradalmisága a gazdasági téren maradt. Nem találni őket sem a maguk, sem az összesség jogaiért küzdő forradalmak résztvevői közt. A zsidóság nem politikai forradalmár elem.

Az orosz példára való hivatkozás sem gyengíti meg ezt a tételt, mert Oroszországban még mindig a foglalkozások szabadságáért is folyik a harc. A jelenre való hivatkozás sem cáfolat, mert ennek okai különlegesek.

A zsidóság két évezreden keresztül úgy látta, hogy fennmaradásának az a feltétele, hogy a hatamasokkal jó viszonyban legyen és anyagilag gyarapodjék; tehát az egész világ és minden társadalmi osztály boldogulása szempontjából is ebben látta a megoldást. Nem a politikai hatalom segítségével a gazdasági boldogulás felé, hanem a gazdasági boldogulás után a politikai jogokhoz! Ez volt a jelszava.

Ez a gondolat a Marxé is, amelyet részben ő, részben mások, még azzal a magyarázattal erősítettek meg, hogy nem is kell semmit se tenni, mert a fejlődés ugyis meghoz mindent. Ez az elv a gazdasági predesztinációhoz vezetett, pedig a munkásság ezt a gondolatot nem fogadta el, hanem állandóan aktív volt és vezetőitől is ezt követelte.

Ez az aktivitás azonban ellentétes a zsidóságnak lelkével megegyező gazdasági predesztinációval és a Messiás hittel. A zsidóság élettapasztalata szerint elegendő a gazdasági boldogulást keresni, a jó világot meghozza a Messiás. Áldozatokat hozni, meghalni eszméiért azért felesleges, mert a Messiás eljövetele előtt úgy sem lehet semmi jobban. Ezért nem mártir természet a zsidó. A mártir alatt azt értve, aki eszméinek érvényre juttatásáért áldozatot hoz, akit eszméinek megvalósítása céljából szükséges cselekedettől halálfenyegetés sem riaszt el, aki nemcsak hallgat, hanem halálfélelmet nem ismerve cselekszik. Nem mártir tehát, aki csak tűr, aki csak szenved. A türelem és szenvedés nem teszi a márt'rt, hanem a cselekvés és az emiatti halál.

Az európai szocialista mozgalom annyiban mutat azonos alapgondolatot, mint a zsidó, hogy elsősorban a gazdasági előnyök kiküzdését tartotta szem előtt és egyáltalában nem volt forradalmi. Amit a munkásmozgalmak forradalomként tüntettek fel, az evolucio volt, amint evolucio az a végső összeomlás, amit, mint a zsidók a Messiást, várnak. Ezt a várakozást és meggyőződést gazdasági messzianizmusnak lehetne nevezni. S ebben van a hasonlóság, amivel egyáltalában nem akarjuk érinteni a marxizmus alaptételeit.

Marxra azonban más körülmények hathattak, amikor a maga tételét formulázta. A zsidók történetükből azt tanulták, hogy nem szükséges, hogy valaki nemzete, népe szabadsága érdekében dolgozzék. Csak a maga jóléte érdekében dolgozzék s minden jóra fordul a nép sorsában is. A zsidók sohasem lázadtak fel és sohasem követelték a fogadó népektől, hogy ezek szabadságot adjanak nekik, hanem minden zsidó külön, csak arra törekedett, hogy gazdagságot szerezzen.

Ebben a küzdelemben mindegyik kihasználta zsidóságát és a zsidók nemzetközi szervezetét, de csak saját egyéni előnyei biztosítására. Természetes, hogy Marxban, aki zsidó szülők szülöttje és neveltje, feltámadt az a gondolat, hogy végül a munkásságra nézve is be fog következni a jobb idő, csak arra kell törekednie minden munkásnak, a nemzetközi szervezkedés kiépítése és bérharcok által, hogy minél nagyobb anyagi előnyökhöz jusson.

Minden kereskedőben a közvetlen haszon, a közvetlen előny megszerzésének vágya lebeg. A kereskedő nép tehát olyanra nem vállalkozik, ami nem ad közvetlen hasznot. A tisztán szellemi mozgalmakba, az egyéntől áldozatokat követelő mozgalomból tehát a zsidók kimardnak. Nem is lesznek vértanuk ennek folytán, mert vértanú csak az lehet, aki munkájának gyümölcsét nem akarja maga szedni.

A gazdasági gondolkozás sok zsidóban benne van s bármennyire szorosan csatlakozzék is a zsidó a forradalmi mozgalmakhoz, mégis azt látjuk, hogy forradalmi tetteket csak nagyon kivételesen visz végbe. Azt is látjuk, hogy a forradalmi tetteket követelő mozgalmakban (anarchizmus) aránytalanul kisebb számban vannak benne, mint pl. a szocialista táborban, mely a marxi alapon állva, ellenzi a forradalmak szítását.

Az egyéni előnyöket kereső zsidó utóda lett a mai zsidó törtető, aki nem ismer mást, mint a saját érvényesülését. A marxi fenti gondolat és a zsidó törtető az egyén szempontjából ugyanegy elv alapján állanak. Épp úgy, mint ahogyan a bálványimádástól félő palesztínai ős zsidó és a fogadó népek közt bujkáló képzőművészet nélküli zsidó egy s ugyanaz. Az első is tiltotta a faragott képek használatát, a másik is. De hiába tiltotta volna az ős vallás, hogy ha a zsidóknak nem kellett volna aggódniok a fogadó népek közt, bizony feldíszítették volna templomaikat és temetőiket és egész művészi kultúrájuk nem elégedett volna meg a versekkel és egy kis zenével!

Ezért maradt meg a vallásos zsidó amellett, hogy csak egy temploma lehet Jeruzsálemben, a többi templom csak iskola. Az egy templom, mint Prestel Jakab a templom építésének történetéről írt munkájában kifejtette, konkretizálása a nemzeti egység absztrakciójának. Csak Palesztinában van a zsidó egység szimboluma s ezt nem lehet szétrombolni, mert ez is maga a föld s nem valamely emberi építmény.

Ez a gondolat is a zsidó nemzet egységét szimbolizálja, mint ahogyan nemzeti az istenük és az a hitük, hogy ők a kiválasztott nép. Különösen az utóbbi hit olyan erősen él még sok már-már beolvadt zsidóban is, hogy minden emberi ideált a zsidóságnak tulajdonit. Igy vannak az antiszemitákon kívül zsidók is, akik azt vallják, hogy a kommunista eszme zsidó gondolat, amely a zsidó prófétáknak abban a követelésében, hogy a földet bizonyos időközökben újra kell felosztani, már benne volt.

Felületes szemléletre hihetőnek is látszik ez az állítás. Mégis arra való tekintettel, hogy ezt az újraosztást követelték, éppen nem bizonyítja azt, hogy közös tulajdonban volt a föld, hanem ellenkezőleg azt, hogy nem.

Éppen így nem szabad a maguk kiválósága tekintetében elfogult zsidókat arra a térre követnünk, hogy azért, mert a próféták tanításaiból a kereszténység nőtt ki, ők a legegyetemesebb nép. Hanem ellenkezőleg azért, mert nem ők lettek a keresztények, hanem más népek azt kell látnunk, hogy az egyetemesség ideálja éppen bennük élt legkevésbbé.

Ha ilyen szemmel nézzük a zsidók ideáljait, akkor kellő mértékére szállíthatjuk le azokat a véleményeket, amelyek Jézus kommunizmusát és Marxét ugyan egy forrásból fakadónak hiszik, akik Jézusban csak a zsidó próféták utódát és Marxban a zsidó Jézus folytatását látják.

Visszatérve a zsidók földosztására és feltéve, hogy ez a próféták valamelyikének hatalma folytán meg is valósult egyszer, mit bizonyít ez? Nem éppen az ellenkezőjét annak, amit közösségnek nevezünk? !

Ott, ahol közös a föld, ott nem kell és nem lehet újra osztani. A zsidóknál tehát a föld is a legrégibb idők óta egyéni tulajdonban volt és amikor orvoslást kerestek az e miatt keletkezett szegénység ellen, akkor megint csak egyéni tulajdont követeltek. Evvel szemben azonban rá lehet mutatni arra, hogy úgy a kezdetleges, mint a fejlődöttebb népeknél meg volt a földközösségnek valamely formája. Rómában az ager publikum, a szlávoknál és germánoknál a közös határ, a házközösség intézménye, a mir stb. Vagyis a kommunista eszme testet öltött intézményekben. Ezzel szemben a zsidóknak az a büszkesége, hogy az ő prófétáik követelték, üressé kell hogy váljék, annál inkább, mivel a zsidók a múltban és ma is a kommunizmusznak tetteikben a leghatározottabb ellenesei voltak.

A zsidók kétezer év óta majdnem kizárólag csak ingó dolgok felett szerezhetnek tulajdonjogot.

Az ingó dolgok pedig sokkal egyénibb tulajdona a tulajdonosnak, mint az ingatlan, akkor is, hogyha az ingatlan is egyéni tulajdonban áll; de még sokkal inkább akkor, hogyha az ingatlanra vonatkozó tulajdonjogot tételes törvények közössé teszik.

Már most az egyéni tulajdonjogon kétezer év óta nevelkedett zsidóság természetesen nem lesz kommunistává. De mégis ott vannak a zsidók a szocialista táborban! Ott vannak, de távolról sem olyan sokan, mint azt a zsidó vezetők számából következtetni lehetne. És az a körülmény, hogy ott vannak még abban is leli magyarázatát, hogy a legközelebbi múltig a zsidóságnak gazdasági előnyökért kellett küzdenie. De abban is leli magyarázatát, hogy a proletariátus nemzsidó részének szervezeteiben a vezető szerepeket könnyű megszerezni és ezzel a jobb individuális életet biztosítani.

Ha a zsidóságban és azokban a zsidókban is, akik a kommunizmuszt követő mozgalmakban részt vesznek, a kommunista ideál olyan erős volna, mint ahogyan lennie kellene, hogy ha ez évezredes zsidó gondolat volna, akkor a zsidóknak a tömeg közösségében annál inkább el kellene tűnnie, mert éppen ők hirdetik, hogy a kommunizmuszt és más társadalmi átalakulásokat úgy sem lehet hirtelen megvalósítani. Ők nem tűnnek el, ők nem oszlanak el a tömegben, ők nem végzik az aprólékos munkát és nem hoznak minden nap áldozatot a tömeg érvényesülésének, mert él bennük a hit, hogy ők a választottak, akiknek a többieket vezetniök kell.

Az ebből a hitből származó önbizalom emeli fel őket és ad nekik bátorságot arra, hogy akármibe belefogjanak. Amint a gazdasági életben ellenük emelt azok a panaszok, hogy kontárkodnak, nemcsak a céhmesterek elfogult vádjai voltak, hanem alapos vélemények. Igy a zsidók tettei bizonyítják azt, hogy szellemük nem az egyént a közösségnek feláldozó és abban feloldó, hanem az egyént előtérbe tolló. Szellemük nem az általános közösséget, hanem az egyént magasra tartó s így nem szociálista, nem kommunista nem forradalmi, nem hívő, hanem aszociális, individualista és egocentrikus.

Le kell azonban szögeznünk azt a tényt, hogy ennek a gondolkozásmódnak forrása a zsidóság évezredes helyzete[6] s meg kell állapitanunk azt a tényt is, hogy valamely egyén politikai elhelyezkedése és világnézete nem mindig födik egymást.

A zsidó psyche.

I. Az ős zsidó tulajdonságok. A természettudomány, mint lejjebb látni fogjuk nem tudja bizonyítani, hogy a zsidó faj. Meg kell tehát vizsgálnunk azt, hogy a psychológia nem tudja-e. Nem lehet-e arra az álláspontra helyezkedni, hogy testileg ugyan nem faj a zsidóság, de szellemileg az? Természetes, hogy a zsidóságot eleve nem tekintjük itt sem egységnek, mert akkor az antiszemitizmus hibájába esnénk, mely a nemzsidó zsidók meg a zsidó zsidók tulajdonságait egyaránt az összes zsidók taulajdonságainak tekinti.

A zsidó psyche vizsgálatának kérdése kényesebb, mint a faji jellegnek a testben való vizsgálata. Olyan sokszor fogtak rá a zsidókra bizonyos rossz tulajdonságokat, hogy nem csoda, hogyha a zsidóság minden kísérletet bizalmatlanul fogad, melynek célja lelki sajátságait megállapítani. A zsidó tulzók egyszerűen tagadják ennélfogva, hogy volnának különleges zsidó lelki tulajdonságok, Ügyelni is kell ezzel a megállapítással, mert ha vannak mégis olyan típusok, melyek külsejük szerint okvetlen a zsidók közé sorozandók, akkor a megállapitandó lelki tulajdonságoknak találkozniok kell.

E tekintetben nagyon bajos a bizonyítás. Mert tegyük fel, hogy a történelem valamely fázisára nézve be lehet bizonyítani, hogy a zsidók bizonyos történeti hatások alatt ilyen vagy amolyan tulajdonságokat mutatnak. Ezzel még nincsen bebizonyítva az, hogy már ezeket a hatásokat is nem bizonyos tulajdonságok váltották ki. Mert hiszen mindig a körül forog tulajdonképen a kérdés, hogy a zsidóknak voltak-e olyan tulajdonságai, melyek a többi népet bizonyos irányban kihívták. Avagy a fogadó népek magatartása tette a zsidókat olyanokká, amilyenek.

A zsidók ős hazájukban olyan hatások alatt éltek, mint a beduinok. Ők is raboltak. De a beduinok ma is rabolnak. Igaz, hogy a beduinok ma is ott laknak a sivatagban, a zsidók pedig a többi nép városaiban. Vajjon a beduin és a zsidó közt nincs-e ma is rokonság? Vajjon a tőkés szellem, melyről Werner Sombart azt mondja, hogy zsidó szellem, nem beduin szellem-e egyúttal. De ha igen, akkor miért nem lett a többi rablónép is kereskedő nép, kapitalista nép?

Vajjon mi az oka annak, hogy a zsidók azóta, amióta más népek közt laknak, városlakók? Fajuk sajátossága ez? – Nem! A zsidók azért laknak városokban, mivel minden idegen népek közé vándorló természetes törekvése, hogy olyan helyre menjen, ahol legjobban eltűnik. A zsidót szétszórták hazájából. El kellett mennie valahova. Miután legelőször a városlakó lett hontalanná, tehát a városi vándor elem indult meg először. Városokban a sok ember közt különben is inkább remélhette a bevándorló, hogy külön-külön nem fognak vele törődni. Ezért van ma is a városoknak a bevándorlókra a legnagyobb vonzó ereje. Igaz, hogy a zsidó nem tünt el a fogadó népek közt, de ez éppen a probléma, hogy miért nem. Mert a zsidó vándorlók lassan idegenbe folyó patakja táplálta aztán a mindenfelé meg volt zsidókereskedők megállapodott tavát.

Ha már most azt nézzük, hogy miképpen van az, hogy a zsidók jobban érvényesültek, úgy ennek okát abban a körülményben is találjuk, hogy ez irányú képességüket a folytonos átöröklés is mind nagyobb tökéletességre emelte, mert a legalkalmasabb fennmaradását biztosította közülök. A nemzsidó városi elemmel szemben is jobban megáll a zsidó városi elem, mert nem keveredett olyan mértékben az ujonnan bevándorló falusi elemmel, mint amaz. Illetve a zsidó városi elem már akkor is tisztán városi életet élt, amikor a nemzsidó elemekből kikerült iparosok és kereskedők még csak félig voltak városiak, mert a városokban is maguk termelték azt a gabonát s más élelmet, amire szükségük volt.

A zsidók mindazoknál a népeknél, amelyek közé kerültek tanultabbak voltak. A zsidók minden jelentős városban rendelkeztek összeköttetéssel. Mi sem volt könnyebb nekik, mint a nemzsidó városi lakossággal szemben a kereskedelemben érvényesülni. Ehhez járult, hogy magukkal hozták az orvostudományokban és jogban való jártasságot.

A zsidónak a nemzsidó kereskedő felett abból kifolyólag, mert sok helyen volt zsidó, az az előnye volt, hogy mindenütt azonnal talált barátot és informátort, meg szállást.

A zsidók egyoldalú foglalkozása kellett hogy a haszonlesést váltsa ki belőlük. De az élelmesség, a kíméletlenség alkalmazkodás és a haszonlesés csak együtt gyűlöletesek, mert csak ebben az összetételben kellemetlenek másokra. Hiába haszonleső valaki, hogyha nem tudja ezt a tulajdonságát érvényesíteni.

A sikerrel érvényesített haszonlesés révén lehet csak parvenüvé valaki s így a haszonleséssel függnek össze mindazok a zsidó tulajdonságok, amelyeket a zsidók kárára felhoznak. Amíg a zsidóság főleg olyan foglalkozást űz, melynek egyetlen célja a haszon, addig mindig csak ezt a tulajdonságát fogják a nemzsidók látni. De bizonyos az is, hogy a haszonleső környezetben felnőtt más foglalkozásba is átviszi a haszonlesést és ezzel gyűlöletessé teszi magát a kereskedő és zsidó környezetből kivált első és talán második generáció is.

A haszonlesés teszi érzéketlenné az embereket más, főleg szellemi értékekkel szemben s ez az érzéketlenség a cinizmusz.

A zsidóknak arról a tulajdonságáról melyet bomlasztónak neveznek, már szóltunk a második könyvben. Itt csak annyit, hogy nem kell-e az olyan embernek elégedetlenné válnia, aki tudatában van a saját értékének s mégis éreznie kell, hogy másokkal szemben hátrányban van.

Mégis nem tudjuk megtalálni a zsidókban azt a némely zsidó részéről hangoztatott tulajdonságot, hogy a zsidók célja a földön megvalósítani az igazságot, mint azt Mendelsohn (Jeruzsálem) mondja, aki ezt a véleményét az Ótestamentumból vehette, ahol Jézsaiás I. 17; XXXIII.. 15; LVIII, 6, 7; Amos VIII, 4; Zsoltárok XXVI, 10; LVIII, 2; LXIX, LXXXII, 2, 3; stb. helyeken találunk ilyen kijelentéseket, csakhogy ezek csak a vallásra vonatkoznak.

A zsidók éppen úgy koruk, szellemi hatása alatt állottak és állanak, mint a nemzsidók. Mutatja ezt a legnagyobb bölcsészük Majmonidesz, aki pogány filozofusokhoz, főleg Aristoteleshez fordult, mert a nemzsidók is azoktól tanultak. A biblia olvasást és magyarázást követelő középkori mozgalom is egyidőben keletkezett zsidók és keresztények közt. Bár a zsidók e tekintetben az elsőbbséget maguknak követelik Lutherrel szemben, azt mondván, hogy a zsidó Lyra Miklós előbb követelte a bibliaolvasási szabadságot, mint Luther. Si Lyranon lyrasset, Luther non saltasset, mondták.

Igaza van azonban Kecskeméti Lipót: Egy zsidó vallás van-e, több-e? című művének, amelyben kifejti, hogy a zsidó vallási gondolkozásba is belevág az idők filozofiája. Mert a zsidó vallásba Szádja a mohamedán racionalizmust, Gersin a keresztényházassági jogot, Majmonidesz Arisztotelesz filozófiáját, Crescas a keresztény dogmatizmust vitte bele.

II. *A céltudat.* A zsidóság magasabb műveltségű és főleg több ismerettel rendelkező nép volt, amikor bevándorolt a többiek közé. Elhelyezkedését magának kellett kinéznie és életének fenntartásához tervet kellet késziteni, ami öntudatosabb tevékenységet igényelt, mint a benszülöttéké volt. Így aztán a zsidóságban ki kellett fejlődnie a céltudatosságnak. A százados különállás ezt állandóan ébren is tartotta.

A befogadott nép minden tette azért történt, hogy létét az idegenek közt biztosítsa. És ebben a biztosításban is van magyarázó tényező. A zsidósághoz külső erőszakkal is gyakran kötött zsidó kénytelen erénnyé tenni a megváltozhatatlant és így a különben felvilágosodott zsidó a mai napig az ős barbárságból származó szokásokat meg és fenntartja.

A kulturtörténelem a körülmetélés, a ruhabevágás, az ételkészítés, szakálnövesztés és egyéb szokásoknál bebizonyította, hogy a teljes tudatlanságból származtak át, nincsen tehát semmi ok arra, hogy ezeket felvilágosodott emberek kövessék, csak a babona parancsai. És a zsidók legnagyobb részt akkor is követik ezeket a parancsokat, hogyha az istennel nem is törődnek.

Mindezek érthetetlenné teszik a zsidóságot és talányt látnak benne, amelyet megfejteni törekszenek. Dehát a legegyszerűbb és legvilágosabb dolog is talány, hogyha annak nézzük. Igy a zsidók tulajdonságai is. Ha az okát nézzük, megértjük. Az ok nagyrészt a helyzetben van. Ez kényszerítőleg hatott. Közös szokásaiknak az volt a célja, hogy egymást általuk megismerjék. Nem keresték tehát, hogy értelmetlenek-e vagy nem, az volt a kérdés csupán, hogy céljuknak megfelelnek-e vagy sem.

Éppen így nem probléma az sem, hogy miért nem olvadt be a zsidóság; nem probléma, hogy miért maradt idegen a nemzsidó erkölcsöktől és gondolkozásmódtól. Nem probléma az sem, hogy miképpen van az, hogy egyedül a zsidók nem változtatták meg vallásukat, pedig látjuk, hogy mellettük keletkezik a kereszténység, a protestantizmusz.

Minden változás veszélyeztette volna fennmaradásukat és ezért maradtak meg konzervatíveknek. Ezért tartották meg nemzeti istenüket, amely isten-fogalomként a kereszténységénél fejletlenebb. Ezért lett a zsidó gondolkozásmód deduktív, vagyis a szélesebb eszmekörből a szűkebb térre menő, ami különben a célszerűséget szem előtt tartó népnél lehetetlen lett volna.

A zsidóságnak különállásából folyólag meg volt a gondolatalapja. A főtétel az ő fennmaradása, mint cél. A zsidó egység, mint feltétel. A zsidó isten, mint külső kifejezés. A zsidó összetartás, mint előny.

Ezért minden zsidó bölcsész és a legtöbb zsidó ember gondolkozása deduktív. És ebben az a sajátságos, hogy a konzervatív orthodoxia és a modern neológia, a Talmud és a modern zsidó egyházi beszédek egyformák. Alaptételből indul ki és így jut valamely eredményre, de az alaptételt eredményező tényeket nem kutatja.

A filozófusok kimutatták, hogy a deduktív gondolkozásmód mindig arisztokratikus formájú, még akkor is, hogyha az alaptétel demokrata követelések megvalósítását követeli, mert az alaptételt valamely tekintélynek kell megerősítenie. Ezzel szemben az induktív gondolkozásmód demokratikus, mert az egyén élettapasztalata, mint autonóm gondolat és következtetés a forrása. Az indukciónál az egyénnek másokkal egyenlő szerepe van s ebben az egyenlőségben van az eszményien demokratikus gondolkozás alapja.

A zsidóságnak deduktív gondolkozási formái abból a körülményből magyarázhatók, hogy mindig abból kellett az idegen népek közt kiindulniok, hogy nekik is joguk van az élethez. E gondolat a saját énjük védelméből fakadt és uralta egész életüket. Miután védelmüket azonban közvetlenül maguk nem teljesíthették, mert fegyvert nem viseltek, tehát gondolkozásukban az életüknek életük árán való megvédése nem merült fel. Igy a zsidóság nem lett véresen harcias, csak typikusan versenyző nép. Innen van az is, hogy a zsidónak ma sincs olyan eszménye, amelyért életét adná s így a saját vére ontásának abszolutabb ellensége, mint bármely más nép.

A zsidó küzdelmét csak a versenyzés eszközeivel folytatja. Ezek közt első helyen a jog áll. Miután a zsidók az idegen népek közt megtartották saját jogukat, ez a jog pedig formatikus volt, tehát gondolkozásuk deduktív jellegét ez még emelte és formalisztikussá is tette. Joguk formalizmusa s vallásuk formalizmusa találkozott. A jog és vallásuk egyaránt azt mondja: *tedd ezt így, meg így*. Ők pedig megkeresik azokat a parancsokat, amelyek a legkevésbé terhesek.

Jákob megkötötte az istennel a szerződést éppen úgy, mint ahogyan Ézsauval megkötötte. A formailag létrejött szerződés az ő követelésének jogalapja. Igy gondolkoztak és gondolkoznak a zsidók ma is.

A zsidó az írás előtt hajlik meg, a nemzsidók pedig a saját igazságérzetük előtt. Ez a különbség a nyilvános és jogi életben nagyon sok összeütközés oka. De előidézői épp annyira a zsidók, mint a nemzsidók. S mégis ennek a gondolkozásmódnak megint nem a zsidók faji tulajdonságai az okai, hanem helyzetük és foglalkozásuk.

Meg kell tehát állapítanunk, hogy a zsidóknak lelki tulajdonai nem függetlenek helyzetüktől és a nekik hagyott kereskedői foglalkozástól. Meg kell állapítanunk, hogy amikor a zsidóságnak az a része, amelyben ezek a tulajdonságok már nincsenek meg, mégis fajnak, nemzetnek érzi magát, csupán őseinek vele közölt, talán átörökölt érzelmei alapján teszi ezt.[7]

Hiszi, hogy zsidó és ezért zsidó marad, pedig sem testi tulajdonságai, sem lelkivilága nem az. Zsidó vallását s istenét már nem, csak zsidó voltát hiszi. S hiszi azért, mert ősei és mert a nemzsidók hiszik. Nem látja meg, hogy a zsidó ma már nem mind kereskedő s még kevésbé látja, hogy a kereskedő sem az már, aki volt.

A nemzsidó zsidónak, a nemkereskedő zsidónak hamar más lesz a gondolatvilága s nyűggé válik legbelsőbb énjének, hogy zsidónak született, ha összeköttetéseinél fogva megmarad is jó, vallásos zsidónak.

A nemzsidó zsidó tulajdonságok.

Aki elfogulatlanul vizsgálja az európai társadalomban a keresztény elemmel együtt élő még zsidók tulajdonságait, aki a hivatalokban, irodákban dolgozó nemzsidó zsidókat közelebbről figyeli, annak fel kell, hogy tűnjék, hogy ezeket mennyire nem lehet felismerni sem külsejük, sem lelkületük szempontjából. Hogy ha pedig valamelyiknek zsidó származása, illetve a zsidó zsidókkal azonos gondolkozása és így tulajdonsága szembeötlik, akkor majdnem minden egyes esetben megtalálhatni azokat a személyes vagy családi okokat, amelyek ezt érthetővé teszik.

Megállapítható tehát, hogy a zsidóságát levetett zsidó természete nem különbözik a nemzsidókétól s így vérbeli zsidó tulajdonságokat nem, csak társadalmi helyzetből folyókat lehet felismerni.

Azok a társadalmi hatások, amelyek a zsidó tulajdonságok kifejlesztésére vezettek, nem a zsidók faji, hanem társadalmi helyzetükből folyó tulajdonok, amelyek tehát eltünnek, hogyha azokból az életkörülményekből kikerülnek, amelyek között azok a tulajdonságok születtek.

Ez a felismerés azonban nemcsak a nemzsidókra nézve állapít meg következményeket, hanem a zsidóságukat levetett zsidókra nézve is. Ha szükséges, hogy a nemzsidók elfelejtsék azt, hogy a zsidó tulajdonságok nélküli zsidó nem zsidó; akkor szükséges, hogy a zsidó is elfelejtse és azt csak úgy mutathatja, hogyha a zsidó zsidókkal való közösségét megtagadja.

Erre annál nagyobb szükség van, mert a mai társadalomnak nincs már közössége a múlt társadalmával. A zsidó nem jogtalan és éppen ezért a közös üldöztetés nem utalja az egyik zsidót a másik segítségére. A társadalom ma nem a szeparáció, hanem az egység felé tendál. Ennek a megértését követelni nem túlkövetelés.

Amikor éppezért azt mondjuk, hogy a mai társadalom alapelve keresztény, akkor a kereszténységnek nem vallási, hanem társadalmi alapelvét, az egyetemességet tartjuk szem előtt, amely az emberi egyenlőséget és testvériséget vallja. Bár a gazdasági körülmények erősebbek s az osztálytagozódást ez az *egyetemességi* elv megszüntetni nem bírta. Viszont azonban az a körülmény, hogy a zsidók nagyobb arányban vannak a középosztályban, a zsidókérdést osztálykérdéssé is tette.

Ezért tehát jól átértvén a modern társadalom fejlődésének alapelveit, arra kell törekedniünk, hogy előkészítsük a nemzetek közötti egyetemességet. Ezt elméletileg megértik a nemzsidó zsidók és nem egyszer olvashattuk is tollukból azt a kijelentést, hogy a mai társadalom alapja a kereszténység. De természetes, hogy ezért ők osztályállásukat az elv kedvéért feláldozni nem hajlandók, mert ezzel egyik legtöbb erősségüket áldoznák fel. Mint ahogy a nemzsidók sem áldozzák fel. Amíg ezeknek azonban nem tudják be hibául; a zsidóknál ezt a hiányt ellenségeik úgy magyarázzák, hogy ez éppen a legfőbb bizonyítéka annak, hogy a zsidó vérbeli és nem szociológiai faj. Pedig annak az oka, hogy a nemzsidóvá lett zsidó sem ragadja ki magát a zsidóságból az az oka, hogy az emberek általában és így a zsidók is rendesen egész életükön át azt tartják helyesnek, szépnek, jónak, aminek helyességét, szépségét, jóságát kora ifjúságukban beléjük oltotta a zsidó iskola s család.

Az emberek legnagyobb része „homme projectile" vagyis olyan, hogy azzal a véleménnyel szalad végig az életen, amelyet az életbe indulásakor beleoltottak. De a zsidó iskola mellett ott van a zsidó hitközség, a zsidó egyletek, a zsidó összetartás stb., amelyek mind oly irányban hatnak, hogy a zsidók megmaradjanak külsőleg zsidóknak akkor is, hogyha már nemzsidók.

Mégis tévedés azt hinni, hogy ez faji tulajdonság. Majdnem olyan ez, minthogy az emberek megmaradnak a már nem kedvelt pályán, a nem kedvelt városban, stb. Csoporttulajdonság ez, amelyet megfigyelhetni a déclasséknál, akik előkelő modorukat, sőt bőkezűségüket megtartják akkor is, amikor már régen lecsúsztak abból a társadalmi rétegből, amelyhez tartozókra nézve a bőkezűség erölcsi kötelesség.

Azok, akik a már nemzsidó zsidók tulajdonságait vérbelieknek akarják feltüntetni, nem gondolnak arra, hogy a csoportoknak, osztályoknak, foglalkozásoknak is vannak azonos tulajdonságai. Ezek a tulajdonságok a magatartásban nyilvánulnak, bár indokukat rendesen nem találhatni valamely elfogadható okban. Az egyes rendesen nem is tud másképpen eljárni, mint ahogyan többi csoportbelije eljár, mert így szokta meg, mert csoportjával szembehelyezkedni nincs ereje.

Az ilyen magatartásnak oka rendesen a messze múltban gyökeredzik, amikor valamely kényszerből vagy életérdekből született s amikor ez az alap már teljesen elvész, az ember még mindig ragaszkodik a régi szokáshoz. Így a nemzsidó zsidó is, akit erre még az a körülmény is kényszerít hogy éreznie kell sokszor, hogy mégis zsidó.

Azt pedig, hogy mégis zsidó, valamely nemzsidó csoport részéről éreztetik vele és így nincs meg a reménye arra, hogy levetve zsidóságát, más csoport átmenet nélkül befogadja. Ez aztán a legfőbb oka annak, hogy zsidó vérbeli tulajdonságokról beszélnek egyedül azon az alapon, mert a már nemzsidó zsidók is zsidók maradtak. Egyszóval nem pozitív adatokból merítik meggyőződésüket, hanem olyan negatívumokból, amelyek megteremtésében éppen az antiszemitizmusnak van igen tekintélyes szerepe.

A zsidó zsidók erkölcsei.

I. *A Talmud és a Suchan Aruch.* Az antiszemiták egyik legkedveltebb tárgya ez a két gyűjtemény, mert ezekben olyan erkölcsi elvek vannak, amelyek a zsidók szétszóratása idején; vándorlások, nyomorúságok közt keletkeztek. Mindkét gyűjteményben számos kifakadás van az üldöző idegenek ellen és számos elv, amely meghagyja a zsidóknak, hogy ha a szemet-szemért elvet nem valósíthatják meg, úgy legalább bosszulják meg magukat a nemzsidókon és maradjanak meg zsidóknak, mert ők a legkülönb nép.

Jóllehet ezek a könyvek régóta megvannak, mégis a tekintetben, hogy mi van bennük, sok vita folyik, mert lefordításuk rendkívül bajos. Megnehezíti a zsidó erkölcs tárgyalását az is, hogy a neológ zsidóság modern világi erkölcstant tanul s ezért azt hiszi, hogy ez a zsidó erkölcstan. Pedig ez inkább keresztény, mint zsidó s így eltér a Talmud és Sulchan Aruch erkölcstanától.

Ha ezeket a könyveket az új testamentummal összehasonlítjuk a különbség annál élesebb, mert a keresztény elvekkel szembe állítva, a zsidó erkölcsi szabályok az avultság és erkölcsi süllyedtség benyomását kell hogy ébresszék. A keresztény erkölcs a világ minden népei számára való erkölcs, míg a zsidó a világ minden népétől idegen zsidók erkölcse.

Azonban a zsidók a fogadó népek közt még sem mindenben követhették külön erkölcseiket, hanem kénytelenek voltak a fogadó népek erkölcseihez alkalmazkodni. Ez alakalmazkodás azonban csak annak az erőnek a következménye, mellyel a fogadó népek rendelkeztek s így a zsidó könyvek erkölcse nagyon soká élő erkölcse volt a zsidóknak s csak a fejlődés folyamán hal ki lassan-lassan.

A zsidó erkölcsnek a fogadó népek erkölcseitől való különbözősége sok surlódást vont maga után, amelyet más körülmények még fokoztak. Ellenségnek tekintették egymást, tehát mi sem természetesebb, minthogy arra törekedtek, hogy ártsanak egymásnak. Mellékes, hogy ezt szent könyveik szentesítették-e vagy nem. Lényegében tehát a könyvek semmit sem bizonyítanak.

Minden társadalmi alakulat, mely a másiktól elzárkózik, külön erkölcsi elveket alakít ki. Ezek az elvek ellenségesek más alakulatok erkölcsi elveivel szemben. Ebben a tekintetben semmi különlegességet sem mutat a zsidók és nemzsidók egymáshoz való viszonya. Hiszen még a különböző foglalkozásuak közt is mindaddig megvan az ellenségeskedés és a másik megrövidítésére irányuló állandó törekvés, amíg lezárt csoportok.

A kezdetleges népek erkölcse kivétel nélkül azt mutatja, hogy az idegent megrövidíteni erény volt. A zsidók sem voltak haladott nép és így erkölcseiket csak így szabad megítélni. Akárhogyan nézzük is a világ fejlődését, az bizonyos, hogy a kereszténység a zsidósághoz képest nagy haladás. A zsidóságnak csak az élete volt nemzetközi, de nem a gondolkozása és érzése. Majdnem azt lehetne mondani a zsidó talmudi erkölcsre is, hogy a Talmud szerint gondolkozó zsidó érzése ellenséges lehet a nemzsidóval szemben, de a zsidó élete már századunk óta nem lehet pozitíve ellenséges. Már pedig a népek egymáshoz való viszonyát az élet határozza meg.

A nemzsidónak azonban kellemetlen az a tudat is, hogy a zsidónak nemcsak az istene, hanem az erkölcse is ellenséges más népekkel szemben. Elfelejtik, hogy nincs csúnyább látvány, mint elégedett, elnyomott, aki még csak nem is gyűlöli az elnyomóját. Mint Ötvös József mondta: Nem ismerek alávalóbbat az elégedett szolgánál.

Az antiszemitizmus nem törődik azzal sem, hogy a zsidók erkölcsi szabályait magukba foglaló könyvekből sok olyan elvet is kivehet, melyek azt igazolják, hogy a zsidók szabályaikat mindenkivel szemben érvényes szabályoknak tekintették. Még sem érdektelen a zsidó magasabb erkölcsi elvek némelyikének megismerése.

Az ótestamentum szerint a zsidó és nemzsidó a jogok szempontjából egyenlő, de nem egyenlő a kötelességek szempontjából. Az isten törvényeit ismerő zsidónak több kötelessége van, mint az azt nem ismerő nemzsidónak.[8]

A Talmudból számos idézetet lehet felsorolni, melyek azt igazolják, hogy a zsidónak zsidó és idegen ellen egyformán nem volt szabad gazságot elkövetnie. E tekintetben különösen a kereskedelmi forgalomra vonatkozik sok szabály. Így a Talmudnak Baba Bathra című részéből, ennek 88/a-90/b fejezetéből idézik azt az elvet, hogy a mértékkel való csalás (akár zsidóval, akár nemzsidóval szemben) nagyobb bűn, mint a fajtalanság.[9]

Az antiszemiták azonban, ugyancsak a Talmudból és a Sulchan Aruchból bizonyítják, hogy a zsidó erkölcstan szerint a nemzsidó nem volt felebarát.[10]

A Sulchan Aruch a Talmudnak az a kivonata, melyet Ouaro József rabbi 1565-ben adott ki s amely ma az orthodox zsidóságnak legfőbb erkölcsi és jogforrása, négy részből áll: orach chajim (az élet útja); jore dea (a megismerés tana); eben haezer (a segítés könyve); chosem ha mispat (a jog vértje). Az egész könyv a terített asztal nevet kapta s minden zsidó kötelező gyűjteménynek ismeri el.

A chosem ha mispatból az antiszemiták a következőket emelik ki: 28/3. fejezete szerint zsidónak nem szabad zsidó ellen nem zsidó javára vallani; 66/5. fejezete szerint a goj pénze uratlan s aki előbb jön, elviheti; 176/12. fejezete szerint ha a zsidó segédje megcsalja a nemzsidót, a haszon a zsidó gazdáé; 227/6. fejezete szerint a nemzsidóval szemben nincs csalás, mert írva van: testvéredet meg ne csald; 283/1. fejezete szerint, ha nem zsidó meghal, akinek zsidó tartozik, akkor csak úgy kell megfizetni a tartozást, hogyha más nemzsidók is tudnak róla.

Bizonyos, hogy ezek a szabályok azt igazolják, hogy a zsidó erkölcs nem tekinti a zsidót a nemzsidóval egyenlőnek, csakhogy ez a középkor felfogása volt és a nemzsidók más eszközökkel, de éppen úgy jártak el a zsidókkal szemben.

Ezeket az idézeteket éppen ezért nem is tekinthetjük nagy horderejűeknek, mert hiszen nem lehet ma már kérdés, hogy miképpen éreztek a múltban, hanem az a lényeges, hogy ma miképpen éreznek. És az a kérdés, hogy mi történjék. Mért legyen hát igaz, hogy az orach chajim 231/2 fejezetében az van a Sulchan Arachban, hogy nemzsidó szülő nőnek szombaton még olyan segítséget sem szabad nyújtani, mely a szombatot nem szentségteleníti meg. Legyen igaz, hogy a középkori zsidók így éreztek. Nem éreztünk-e mi a németekkel szemben úgy, hogy mindegyik halálát kívántuk? ! Nem harcoltunk-e a kunokkal s aztán ide telepítettük őket s ma nem is tudjuk, hogy ki a kun közülünk!

Ugyanez lehet csak az állásontunk a még rendszertelenebb Talmudból vett idézetekre nézve is, melyek azt mutatják, hogy Jehova nemzeti isten létére jobban szerette állítólag a zsidókat, mint másokat.

A Talmudban traktatuszok vannak, melyeket rendszerint névvel jelölnek. E nevek szerint fogjuk idézni a Talmudot.

Chisuk emuna szerint a zsidó nép a legelőkelőbb a nemzetek közt, mint ahogyan a szív a legelőkelőbb a tagok közt. Sefa tel bevezetése szerint egyetlen zsidó lélek kedvesebb az istennek, mint más nép összes lelkei. Sene Luchoth Haberit 124/2. fejezete szerint az isten a világot egyedül a zsidók kedvéért teremtette. Szanhedrin traktatusa szerint, aki zsidót pofon üt, az magát istent ütötte pofon.

Ez az öndícséret igazán ártatlan és nem veszedelmes az a tehetetlen mérleglődés sem, mely a következő idézetekben nyilvánul: Midras Sir Hasirim 273/3. fejezete szerint az idegen olyan, mint a kosár, melybe szalmát és trágyát tesznek. Vagy Jalkut chadas 154/2. fejezete kifakadása, mely szerint a nemzsidónak csak olyan lelke van, mint az állatnak.

Egyenesen roszhiszeműség azonban amikor keresztény alapon állók a Talmudra hivatkoznak, mint amely megengedi, hogy a nem zsidótól kamatot szedjen a zsidó. Hiszen a katholikus egyház hatalmasai is megengedték a zsidóknak, hogy a keresztényektől kamatot szedjenek és csak a keresztényeknek tiltották el ezt.

Evvel szemben a Talmud Baba Mezia 59. fejezete szerint a szentírás 36 helyen tiltja az idegen megbántását. A Talmud B. Gittin 61 a. 174. szakasza, valamint Maimonidesz, Hilch, Melachim X/12 szerint a nemzsidó betegeket a zsidó betegekkel együtt kell ápolni.

Egyszóval vannak a Talmudban helyek, melyek nemzsidó ellenesek és olyanok, melyek azt mondják, hogy a zsidók és nemzsidók egyformák s ugyanígy a Sulchan Aruchban szintén. Ez természetes olyan munkában, mely hosszú századokon keresztül írt szerzők gondolatainak gyűjteménye és illetve e gyűjtemény kivonata.

A Sulchan Aruch magukkal a zsidókkal sem olyan kíméletes, mint azt sokan hiszik. Mennorath Hamaor 13/4. fejezete így szól: Aki hamisan esküszik, az megtagadja isten igazságát, pedig sokan az emberek (zsidók) közül hozzá vannak szokva, hogy naponkint százszor is elkövetik ezt a bűnt; talán ez az oka, hogy még most is rabságban sínylődünk.

Annak, hogy a zsidók rabságban sínylődnek és sinylődni fognak, nincs semmi köze sem ahhoz, hogy hamisan esküdtek, sem ahhoz hogy az idegenekkel úgy viselkedtek, amint viselkedtek, de annak igen, hogy idegen országokban megmaradtak zsidóknak. A nemzsidók gyűlölték őket és ennek éppúgy kifejezést adtak, mint a zsidók, de írásaikat senki össze nem gyűjtötte.

Ha a színházi nézőtérről végignézi valaki ma a velencei kalmár előadását, akkor rendszerint csak azt látja az eladásból, hogy Shylok nemcsak arra használta ki a velencei szorultságát, hogy magas kamatot szedjen, hanem arra is, hogy a fizetést ennek testéből kivágható egy font hússal is biztosítsa. Hány néző tudja, hogy nemcsak Shylok volt kegyetlen a kereszténnyel, hanem a keresztények is kegyetlenek voltak a zsidókkal, akik ugyan akkor, amikor Shylok a szerződést kötötte, százával érkeztek lerongyolódva Spanyolországból? Az Antoino husa csak bosszú lett volna a sok zsidó életéért, aki elpusztult, mert elüldözték.

A zsidó nézőnek mind ez talán eszébe jut és menteni tudja Shylokot, de mivel menti a zsidókat, akik idegenek maradtak a fogadó népek közt? !

Az idegenség nemcsak annyit jelentett ekkor, mintha azt mondták: francia, olasz, spanyol német, stb. Mert ezek mindannyian keresztények voltak, már pedig a vallás sokkal nagyobb szerepet játszott akkor, mint ma. A zsidó nemcsak idegen, hanem titokzatos és gyanus volt az ő meg nem értett nyelvével és furcsa betűivel.

II. *Kolnidre és Mipné darke szalom.* Még ma is vannak, akik azt mondják, hogy a Sulchan Aruch 228. traktatusza szerint, ha valamely zsidó megbánta tett igéretét, akkor valamely előkelő rabbi vagy községének három férfi tagja feloldhatja.

Mások azt mondják, hogy a 619. traktatusz szerint az engesztelés napján elmondott ima (a Kolnidre) felment a következő évben teendő igéretek betartása alól. A zsidók azt mondják, hogy az illető hely a Sulchan Aruchban a megkeresztelt zsidókra (abarjamin) vonatkozik, akik az engesztelés napján tettek tanuságot zsidóságuk mellett és bűnboosánatot nyertek előre a következő évre azért, mert a keresztény szertartásokat megtartják.

Mások kifogásolják a Mipné darké szalom intézményt, melyről sokan azt mondják, hogy annyit jelent, hogy a keresztényeknek azért kell és csak azért szabad alamizsnát adni, hogy ezzel a zsidók az üldözést elhárítsák magukról. A zsidók viszont azt mondják, hogy ilyen szabályuk nincs és a Mipné darké szalom a szántóföldön hagyott kalász összeszedésére vonatkozik.[11] Csakhogy ezt azért nem hiszik a keresztények közül sokan, mert a zsidók kétezer év óta nem mívelnek földet. Persze, ha a zsidó nem adna nemzsidónak alamizsnát, akkor ezt kifogásolná benne.

Ismételten hangsúlyoztuk, hogy az antiszemitizmusnak azt az álláspontját, hogy a zsidók régi könyveit is felhasználja arra, hogy a zsidók elleni gyűlöletet fokozza, nem helyeselhetjük. Erre vonatkozólag azonban arra hivatkoznak, hogy a zsidóknál, mint egyetlen más népnél sem meg van az erkölcsi kontinuitás. Értve ez alatt azt, hogy minden zsidó erkölcsi tétel egy előzőre építhető.

Ezt a tulajdonságot viszont nemcsak az antiszemiták, hanem a legelőkelőbb zsidó tudósok is vallják, [12] persze más célból. Amikor azonban a Talnudban járatlan hallja ezeket a magyarázatokat, akkor sokszor az a benyomása, hogy ezek a magyarázatok mindkét oldalról célzatosak s azért aztán nincs is bizalma azok őszintesége iránt.

A zsidók minden erkölcsi és vallási, sőt jogi tételükről azt hitték, hogy istentől származik. A zsidó hit szerint az isten sugalmazza mindenkinek a gondolatait is, csakhogy amíg a prófétákét közvetlenül, addig a többi emberét csak közvetve. Így tehát minden gondolat, melyet az emberek a prófétáktól ismernek meg, az isten gondolatai. Forrásuk több tehát, mint az ész, mert isten kinyilatkoztatásai.[13]

Miután a zsidó isten legfőbb akarata az erkölcs, tehát a vallás csak az erkölccsel foglalkozhatik. Az isten a biztosítéka annak, hogy az erkölcs jó. Isten a biztosítéka annak, hogy a zsidó egység nem képzelet, hanem valóság. Itt a zsidó tudományos erkölcstan ellentétbe jut a keresztény tudományos erkölcstannal, mert a keresztény erkölcs és keresztény isten egyetemes.

Amíg azonban a zsidó isten az élvezetre buzdítja az embert, addig a keresztény isten a lemondásra oktat. Ez ismét ellentétet jelent és előbb-utóbb összeütközésekre kellett hogy vezessen, mert két ilyen ellentétes tételű erkölcs nem férhet meg egymás mellett. Kiegyenlítést kell találni és a keresztény erkölcsnek is át kell vennie mindenki részére azt az elvet, hogy az örömet élvezni kell.

A zsidók bűnözése.

Azok közt a kísérletek közt, melyeknek célja az összes zsidók alacsonyabbrendűségét bizonyítani, szerepel az a kísérlet is, mely azt akarja bizonyítani, hogy a zsidók több bűncselekményt követnek el s éppen ezért a társadalom szempontjából ez okból is veszedelmes elem.

Azért nevezzük ezt a törekvést kísérletnek, mert a statisztikai adatgyűjtés mai állapota mellett az ilyen bizonyítás teljesen illuzórius törekvés. Ma nem állanak rendelkezésre ennek a bizonyítására olyan adatok, melyek ezt a feltevést igazolnák. Mert ha igaz is, hogy bizonyos bűncselekmények elkövetői közt több a zsidó, ez nem jelenti azt, hogy a zsidók közt általánosságban több a bűntevő. Éppenolyan kevéssé, mint ahogy abból a körülményből, hogy a zsidó nyelvben és a régi tolvaj nyelvben sok szó azonos, nem lehet azt következtetni, hogy a tolvajok legnagyobbrészt zsidók.

A statisztikai táblázatok igazolhatják ugyan azt, hogy bizonyos bűncselekményeket a zsidók gyakrabban követnek el, de arról hallgatnak, hogy az ugyanazon foglalkozási ágakban dolgozó zsidók és nemzsidók közt milyen arányban szerepelnek zsidók és nemzsidók.

Ennek ellenében az antiszemiták azt hozzák fel, hogy a statisztika úgyis tökéletlen képet ad, mivel a zsidók bűncselekményeinek nagyrésze úgyis titokban marad. Elfelejtik, hogy ebből a szempontból minden statisztika egyaránt tökéletlen. Mindenütt maradnak bűncselekmények titokban.

Természetes tehát, hogy hivatásos kriminálisták, mint pl. Liszt Ferenc is, kevésre becsüli ezeket a számadatokat. Igaz, hogy ő is dolgozik velük, de annyira megrostálja, hogy végül is nem marad kétségbevonhatatlan adat belőlük.

Das Problem der Kriminalität der Juden (Giessen 1917.) című értekezésében a következő érdekes számadatokat találjuk: Ha a keresztények átlagos bűnözési arányszámát 1892–1901 közt 100-ra tesszük, akkor a büntetendő haszonszerzésnél a zsidók bűnözési száma 1400; az uzsoránál 1250; szellemi tulajdon elleni bűncselekményeknél 1100; hamis bukásnál 890; munkások és gyermekek tilos foglalkoztatásánál 730; munkaszabály megsértésénél 680; visszaeső orgazdaságnál 490; élelmiszer hamisításnál 470; titok megsértésnél 330; testisértésnél 33; lopásnál 33; hatóság elleni erőszaknál 30; rongálásnál 24; fertőzésnél 21; rablásnál 21; gyújtogatásnál 18.

E számokból nyilvánvaló, hogy a zsidók más foglalkozásokban lévén, mint a keresztények, másféle bűncselekményeket követnek el. Ezt legjobban a következő Ruppin: Die Juden der Gegenwart című munkájában olvasható statisztikai adatokból láthatni. E szerint:

A zsidók többször követik el %-al		
A bűncselekmény neve:	Az ország neve	
Uzsora és tisztességtelen hitelügylet	Németorsz.	29.05
	Ausztria	75.45
	Magy.orsz.	4.88
Csőddel kapcsolatos bűncselekmények	Németorsz.	12.62
	Ausztria	8.79
	Magy.orsz.	28.20
Csalás	Németorsz.	2.04
	Ausztria	3.27
	Magy.orsz.	4.62
	Holland	2.02
Fajtalan iratok terjesztése	Németorsz.	2.04
	Holland	5.01
Zsarolás	Németorsz.	1.61
	Magy.orsz.	1.45
Hadkötelez. elleni bűncselekmény	Németorsz.	2.16
	Ausztria	1.59
Sikkasztás, zártörés	Németorsz.	2.01
	Ausztria	2.22
	Magy.orsz.	2.07
Okirathamisitás	Németorsz.	2.33
	Magy.orsz.	1.68
Becsületsértés, rágalmazás	Németorsz.	1.31
	Holland	1.61
Párbaj	Németorsz	3.66
	Magy.orsz	11.49

A keresztények többször követik el %-al		
A bűncselekmény neve	Az ország neve	
Hatóság elleni erőszak	Németorsz.	3.63
	Ausztria	1.60
	Magy. orsz.	2.56
	Holland	2.18
Rablás	Németorsz.	5.55
	Ausztria	8,73
	magy.orsz.	7.43
	Holland	15.33
Lopás	Németorsz.	2.84
	Ausztria	1.66
	Magy. orsz.	1.87
	Holland	1.90
Magánlaksértés	Németorsz.	2.00
	Ausztria	2.30
	Magy. orsz.	2.91
	Holland	1.59
Élet elleni bűncselekmények	Németorsz.	4.33
	Ausztria	1.45
	Magy.orsz.	3.01
Gyújtogatás	Németorsz.	2.67
	Ausztria	1.45
	Magy.orsz.	4.07
Testisértés	Németorsz.	2.55
	Ausztria	3.29
	Magy.orsz.	3.24
	Holland	1.95
Magzatelhajtás	Németorsz.	1.19
	Ausztria	1.25
	Magy.orsz.	4.42

A felsorolt adatok Németországból 1903–6-ból. Ausztriából 1898–1902-ből, Magyarországból 1904-ből, Hollandból 1902-ből valók.

Természetes, hogy e számokból nem szabad könnyelműen következtetéseket vonni, mert pl. Amsterdamban, ahol sok a zsidó munkás, több a testisértés miatt elítélt zsidó, mint keresztény. Az életmód vált ki bizonyos bűncselekményeket s ezért csakis azoknak az adatoknak van bizonyító ereje és értéke, melyeket ezeknek a követelményeknek figyelembevételével fognak összeállítani.

De más irányban sem szabad elsietni a következtetéseket, mert pl. az a körülmény, hogy Németországban a pénzügyletekkel foglalkozóknak 33.12 százaléka zsidó és az 1903–4. évben elítélt uzsorások közt csak 22.73 százalékkal szerepeltek, még nem enged messzemenő következtetésekre jogot.

Egyszóval minden adatgyűjtés e téren ma még tökéletlen, amiről a fenti számokra vetett egyetlen tekintet bárkit meggyőzhet. Itt vagy a legkülönbözőbb elvek szerint járnak el némely adatgyűjtők, vagy pedig a legkülönbözőbb lelkülettel gyűjtötték össze az adatokat. E nélkül valószínűtlen, hogy ennyire különböző számokat eredményezett volna a gyűjtés.

Másrészről, az összes zsidókat egynek véve, nem törődnek azzal, hogy nagy részük régen levetette a zsidó ghetto erkölcsöt, miért is lehetetlen éppen azok erkölcséről megfelelő képet kapni, akiknek erkölcséről legtöbbet kellene tudnunk. Azok erkölcse érdekel legjobban akik még nem olvadtak be a fogadó népek közé. Erre vonatkozólag pedig nem lehet adatokat gyűjteni, mert a gyűjtőnek minden egyes bűntevőt ismernie kellene.

A zsidó jog.

Zsidó jogról csak olyan korból lehet beszélni, amikor a zsidóknak még meg volt a bíráskodási joga. Zsidó jogról csak olyan zsidók közt lehet beszélni, akik még ma sem viszik jogvitáikat a rendes bíróságok elé, hanem a rabbihoz mennek, hogy ez a Talmud, illetve a Chosem ha mispat szerint döntse el azokat. Nem lehet kétséges, hogy azok, akik ezt teszik, zsidó zsidók.

A zsidó jog maga kötelező erejét a fogadó népek közt a fejedelmek kiváltságainak köszönhette, akik a zsidók adója ellenében megengedték azt, hogy saját joguk szerint döntsék el jogvitáikat. A zsidók ezért a legrégibb idő óta hálásak is a fejedelmeknek és a zsidó bölcsek ismételten figyelmeztetik híveiket, hogy imádkozzanak a kormányok jóvoltáért, mert ha a kormányok nem volnának, akkor az emberek elevenen megennék egymást.

A zsidók joga megfelelt annak az elzárkózásnak és annak a foglalkozásnak, melyben éltek. Forrása az isten és a vallás, illetve úgy összefolyt az erkölcsi szabályokkal, hogy sokszor bajos volt megállapitani, hogy valamelyik szabály jogszabály vagy erkölcsi szabály-e?

Így természetes aztán, hogy a zsidóknál nem lehetett jeles s tudós ember, aki járatlan volt a jogban. Minden rabbi egyúttal jogász. A jog kiegészítő része a vallásnak, mely viszont egyúttal erkölcs is. A rabbi bíró is, tehát tekintélyének materiális alapja is volt.

Miután a vallás, erkölcs és jog összefolyt, tehát minden zsidónak ismernie kellett a jogot is. Amint nem lehetett jó zsidó, aki nem tartotta be a vallás és erkölcs parancsait, éppúgy nem lehetett, aki a zsidó jog ellen vétett. Így lett szoros a kapocs, mely a zsidóságot összetartotta. A zsidó vallás, erkölcs és jognak forrása mindenütt, ahol zsidó élt, ugyanaz volt. Az egységes forrásból fakadt az egység. Egy istent imádtak, aki nemcsak a vallást, hanem az erkölcsöt és társadalmi berendezést is adta nekik, minden részlet szabállyal, mely szerint a hétköznapi életben éltek.

Így kellett a zsidó vallásnak a nemzetté tömörítésben a zsidók gazdasági helyzetét támogatva hozzájárulnia ahhoz, hogy a zsidó nemzet összetartója látszólag a zsidó vallás lett, holott a zsidó vallás azért fejlődött így, mert a zsidóság helyzetében minden más vallás is így fejlődött volna. A zsidóság elszigeteltsége magával hozta, hogy amint a vallás, úgy az erkölcs és jognak szabályai is csak zsidókra vonatkoznak.

A rabbi volt a bíró is, tehát még külső tényezője is volt a jog és vallás összeforradásának.[14] Amint a vallási tételeken nem engedtek változtatást, úgy a jogaikon sem. A Thora, melyet Mózes a sínai hegyen átvett az istentől volt a jog főforrása. Ezenkívül, mint a zsidó erkölcsnek és a jognak forrása, a szóhagyomány szerepelt, melyet Mózes szóbelileg közölt, mert nem bírt olyan sokat leírni.

Ezért tehát semmiféle törvényt sem lehet megváltoztatni. Ezért nem változtathatja meg a király sem a törvényeket, mert hiszen isten törvényei. Innen van, hogy a jó zsidó más törvényhozó hatalmat nem ismerhet el, mint a sajátját és ezért sokan vannak, akik azt mondják, hogy a zsidóságukhoz mindenben ragaszkodó zsidók egy államnak sem lehetnek jó polgárai. De joguk mozdulatlanságuknál fogva a külön zsidóországban sem volna megfelelő.

A mozdulatlanság azonban csak látszat. A zsidók önmagukat ámítják azzal, hogy vallásuk, joguk nem változik. Elméleteik még a törvény nyílt megváltoztatását is megtudják indokolni mikor igazi talmudista módon azt mondják, hogy a törvény keletkezésének sokszor éppen a törvényváltoztatás az indoka, tehát természetes, hogy a törvény nem lehet változhatatlan. Így aztán a zsidó felfogás hol a jog állandóságát, hol változását vitatja s mindkettőt vissza tudja vezetni Jahve-ra. Az életben a zsidó mozdulatlanság a különbségek és szertartások megőrzésében nyilvánul, a változások elfogadása az anyagi szabályok, a lényeg tekintetében tett engedményekben.

Azokat a törvényeket amelyekben az életkörülmények változásának engedményeket tettek s amelyekben jogukat az élet követelményeihez alkalmazták, *feltételeknek* nevezték. Ezek jogerejét azzal magyarázták, hogy az isten ellenőrzése alatt álló elöljárók rendelkezései, tehát az isten akaratából jönnek létre. Így aztán az isten állandósága dacára akaratának állhatatlansághoz jut a zsidó dogmatika.

A *feltételeket* persze csak zsidó elöljárók hozhatják. Így aztán mégis akadályai maradnak annak, hogy a zsidó és a fogadó népek közt szorosabb kapcsolat keletkezzék.

A zsidó jog változatlanságát a fentieken kívül előmozdították az egyes rabbik csinálta magyarázó szabályok, amelyeket a zsidók éppenolyan tiszteletben tartottak, mint magukat a törvényeket. Hilel rabbi pl. 32 magyarázó elvet állapított meg s ezeket a rabbik kivétel nélkül alkalmazták. Ezek alapján felosztották a feltételek egyes rendelkezéseit parancsokra és tilalmakra. De miután minden parancs s tilalom nem volt a Thorára visszavezethető, Maimonidesz megállapította, hogy csak 613 parancs és tilalom van, mely a Thorára vezethető vissza.

A többivel szembeni engedelmességet azon az alapon követelték, mert Mózes V. könyvének XVII. fej. 11. részében írva van: attól a parancstól, melyet ők (a bölcsek és írástudók) neked mondanak, ne térj el se jobbra, se balra. Miután az írást és Thorát csak a rabbik ismerték, tehát a Talmud elterjedése utáni korban ők lettek a jognak tulajdonképpeni forrásai amint mindenütt a bíró lesz törvényhozóvá ott, ahol nincs törvényhozó, aki a változó igényekhez alkalmazza a törvényt.

Kitalálták, hogy a jognak két része van: isteni és vagyoni része. Csak az első rész a megváltozhatatlan, illetve az, amelyre nézve betü szerint kell a Thorát követni. Hogy a vagyoni jognak mégis teljes tekintélye legyen, mindig hozzáfűzték: Mózes és a zsidók törvénye szerint.

Ezt a toldalékot az egyes jogviszonyoknál aztán felhasználták arra, hogy az isteni jog alól kibújjanak. Igy pl. a házasságot az isteni törvény állapította meg, amit pedig az isteni törvény állapított meg, azon nem lehetett változtatni. De mert változtatni akartak rajta s mert a házasságot sokszor fel akarták bontani, azért szokássá lett, hogy a rabbik hozzátették ezt a toldalékot a házasságkötési formulához: „Mózes és a zsidók törvénye szerint". Ezzel biztosították, hogy a házasságot felbonthatták.

Persze az ilyen toldás és magyarázgatás csak annak vált előnyére, aki a jogban jártas volt. De éppen az a zsidó magánjog jellege, hogy az erőset, a ravaszt védi a gyenge és gyámoltalan kárára. A zsidó jog még formalisztikusabb, mint a római, már pedig a formalizmusz annak az előnye, aki a formákat ismeri. Nincs is a zsidó jogban az igazságérzetnek szerepe, mint ahogyan az Ézsau és Jákob esetében sem az igazság, hanem a forma győzött.

E formalizmuszt szolgálja a zsidó jogforrások rangsorának megállapítása is, mely 21 egymás felett álló jogforrást ismer. A legfőbb forrás a misna és a legutolsó a senui. Ha valamely jogszabály érvényességének megállapításánál másképp nem lehet eredményre jutni, akkor az a szabály alkalmazandó, amely mellett több s erősebb források szólnak.

A zsidóság egyik alaptulajdonságaként emlegetik az élelmességet, mely semmi más, mint a nagyobb jártasság a kereseti lehetőségek kihasználásában és saját érdekének érvényesítésében. A zsidók helyzete iskolája volt ennek a nemzsidókkal szemben, a zsidó jog pedig a zsidóknak egymásközti életében. A zsidók helyzete élelmességre kényszerítette őket és így természetes, hogy eszük ebben az irányban fejlődött. E fejlődés azonban a fogadó népekre nézve kellemetlen s így az antiszemitizmusz rugójává lett.

A zsidók másik tulajdonságaként a kíméletlenséget említik. Ennek a jogban megtestesítője a váltó és a bemutatóra szóló értékpapír. Mind a kettőnél a követelés behajtója valaki, akinek semmi köze az alapügylethez és az adóshoz. Jogi felfogásuknak ez a két intézmény megfelel s ezért dologi jogukban is érvényesül, ahol a forgalom érdekeire való tekintettel a birtokos jogát a tulajdonosé fölé tudták emelni és ezt a felfogást ma már minden jogrendszer elfogadta.

A zsidó zsidó nő.

I. *A nő.* A zsidó nő általában munkátlanabb, mint a keresztény, mert századok óta nagyobb a keresztény nő munkatere, mint a zsidó nőé. Amíg ugyanis annak minden foglalkozású férj oldalán már a múltban nagy feladatai voltak, addig a zsidó nőre legfeljebb a háztartás és gyermekápolás gondja nehezedett. A keresztény főúri nő is kastélyában a sok vendégeskedéssel, a ruhaszövéssel s a reprezentálással nem csekély munkát végzett. A kisnemes asszonynak a gazdaság körül, a cselédséggel volt sok teendője; az iparos asszonynak a nagyszámú családtagok és legények ellátása adott gondot; a jobbágy asszony pedig férjével egyformán dolgozott.

Evvel szemben a zsidó nő, akinek gazdasága nem lehetett, mivel nem volt ingatlana, aki készen vásárolta a fogyasztási cikkeket, már a középkorban olyanféle háztartást visz, amely nagyon hasonló a mai kisvárosi háztartáshoz és az újkorban olyat, amely a nagyvárosi háztartáshoz áll közel.

Hogyha tehát összehasonlítjuk a közép s újkori zsidó nő munkáját a keresztény asszonyéval, akkor azt kell hogy lássuk, hogy emez sokkal többet dolgozott. A munka nemessége hat ránk a legszebb asszonyi kéz érintésekor is, amikor acélos izmai fölé simuló bársonyos bőrét érezzük. A munkátlanságot érezzük a vastag csontok dacára is, amikor formátlan zsírpárnák feküsznek szorító kezünkben. Mert a kéz még sok emberöltő után is elárulja az ősök szorgalmát vagy dologkerülését.

Ezt a gondolatot fejezi ki röviden s pregnánsan a Világ 1915 szeptember 22-iki száma abból az alkalomból, amikor a romániai zsidók 1915 nyarán attól való féltükben, hogy Románia és a központi hatalmak közt kitör a háború, bejöttek a magyar határszéli városokba. A Világ tudósítója ekkor Brassóból a zsidó nőkről így ír: „A nő, a hebron rózsája, sehol sem karakterisztikusabb, mint éppen itt. Mint éppen ezeknek a silány férfiaknak feleségei és leányai. A kelet üt ki rajta, a hárem, a semmittevés, a hiábanélés, az érzékiségbe fúlás, a nőstényi erotikum, mint eszköz, mint végcél és akarat. Majdnem szép a maga erős race jellegével akkor is, mikor csúnya. A vidéki utca parasztiságán cifrán virul ki nagyvárosi toiletteje . . . Kezét a kávéházban sokszor elnézem. Hófehér mandulakörmű csupa gyűrű és majdnem gyönyörű, de hiányzik belőle az erély, az intelligencia és valamennyi munka. Megint csak mindig: az emberi kifejezés."

A *zsidó* zsidó nő és nagy részben a nemzsidó nő típusa is a zsidó zsidó felfogás és szokás teremtvénye. A Talmud előírásait követő zsidó nője nem lehet mássá, mint háremnővé. A Talmud szerint a zsidó nő csak arra való, hogy férjének gyönyörűséget adjon s gyermekeket szűljön, főleg azonban fiakat.

A zsidó zsidó nő mai helyzete is többé kevésbé keleti. A Talmud szerint ékszer és játékszer, melyet a férjnek éppen ezért mindig vagyoni viszonyai felett kell ruháznia. Ezt az elvet a zsidók a fogadó népek közt meg is tartották s ezért már Rómában felhangzott a panasz, hogy a zsidók nagyon fényűzők.

A zsidó nő éppen azért sohasem arra való, hogy nyilvánosan tegyen valamit, hanem csak arra való, hogy mutogassák. Nem is volt szabad a Talmud szerint a nőnek idegen férfival érintkeznie, mert már ez egymagában is erkölcstelen. A nő csak férje számára éljen és csinosan öltözzék, mert csak így tarthatja meg férjét hűségben.

A zsidó nő csak otthon élhetett. Férjhez kellett tehát mennie, hogy becsülete legyen. De a férjnek fiat kellett szülnie, hogy a becsületét megőrizze. Nyilvános ügyekbe bele nem szólhatott. Zsidó királynő csak egyetlen egy volt Athalja.[15] A zsidó közéletben is kevés nő szerepel. De ha szerepelne is, ez nem döntené el azt a kérdést, hogy milyen volt a zsidó nők helyzete, mert egyes kiváló személyiségek mindig képesek arra, hogy kivételes helyzetet teremtsenek maguknak.

A zsidó zsidó hajadon ma sem érintkezhetik megszólás nélkül nemzsidó férfival, kezet nem foghat vele, jelenlétében nem ehetik. A zsidó özvegynek hozzá kell mennie elhunyt férje fivéréhez. Kell! Ez olyan megszégyenítő és a nőt semmi embernek tekintő rendelkezés, hogy ebben kifejezést nyer a nőre vonatkozó felfogás.

Egyetlen népnél sem idézett elő azonban e tekintetben a gazdasági helyzet olyan hatásokat, mint a zsidóknál. A legvallásosabb zsidók feleségei, a talmudisták feleségei Orosz-Lengyelországban és Galiciában egyetlen eltartóivá lettek a talmudistáknak és gyermekeiknek. Ezekben az országokban a zsidók közt annyira elszaporodtak a talmudisták, hogy rabbi állást nem tudtak kapni, viszont a talmudtudomány olyan tiszteletben áll, hogy művelőinek nem illik dolgozni, így tehát a talmudisták feleségei kimennek házon kívül kereskedni, megszerzik a szükségeseket, amíg a férjek a templomban talmudhelyeket magyaráznak és ezekről vitatkoznak.

A sors iróniája, a zsidó-zsidók egyik főelvével szemben, hogy éppen azok nem respektálják, akik abból élnek, hogy ismerik ezeket az elveket.

Ez azonban arra is élénk világot vet, hogy az írott betű hatalma csak addig van meg, amíg a viszonyok hatályon kívül nem helyezik. A zsidó nő addig marad háremnő, amíg lehet. Azután vagy munkásnő lesz vagy pedig férjének társa. Miután pedig a nő törekvése is az, hogy alárendelt helyzetéből kikerüljön, tehát a nők a zsidóknál is csak ott háremnők, ahol ezt a férj vagyoni helyzete lehetővé teszi. A szegény zsidó nő dolgozik, mert muszáj és munkájával arányban a családon belül mind több joghoz is jut. A Talmuddal a nemzsidó zsidók nem törődnek s a zsidó nőt sok kereskedő, orvos, ügyvéd férj ma már nem a Talmud parancsa alapján, hanem azért öltözteti, mert jó, ha mutathatja, hogy telik neki, mert ez emeli a hitelképességét.

A zsidó zsidó nő régi helyzetéből folyik mégis a mai nagy felöltöztetés. A hárem nő csak élvezeti cikk s elzárják, hogy mások ne jussanak hozzá. Amikor e bezárás nélkül is egyedül magának biztosíthatja már a férj, akkor cicomázza, hogy ingerlőbbé tegye magának a mások megkívánása vágyával.

Az asszony hajának lenyírása és a túlcicomázottság ugyanegy okból fakad. Az első mellett szól az az érzés: egyedül az enyém! A második mellett: mindenki megkívánja, de az enyém.

II. *A lakás.* Kis jelentőségünek látszik, pedig a zsidó asszonyok és férfiak gondolkozásvilágába egyaránt érdekes bepillantást enged lakásuk berendezkedése. E körül pedig nagyon érdekes jelenséget tapasztalhatni a beolvadási processzuson már keresztül ment zsidóknál. Míg húsz-harminc év előtt csak a zsidó nagybirtokosok lakása hasonlított az ősrégi nemesi családok berendezkedéséhez, addig ma már a középosztályú zsidó családoknál is mind több régi nemesi bútort és régi berendezési tárgyat találni. Mind több zsidó család gyűjt régiségeket.

Ennek a gyűjtő szenvedélynek azonban nem mindig művészi a háttere, hanem egyenesen az a tudat alatti oka van, hogy ezzel a maguk régiségét és főleg előkelőségét elhitessék. A sok zsidó családnál látható szedett-vetett régiség, sok régi pipa, másutt régi fésű s egyéb, nem alkalmas ugyanis másra, mint arra, hogy olyan látszatot keltsen, mintha ezek a dolgok mind régen a családban lennének. A zsidó nőkön sok régi, bár értéktelen ékszer az előkelőséget akarja mutatni.

Előkelőnek lenni akarni pedig arisztokratikus érzés- és gondolkozásra vall. S ez a gondolkozás meg is van a zsidóban, sőt szinte hozzátartozik a zsidó jellemvonáshoz.

A mások felett kitünés nyilvánul meg az ékszerek szeretetében és a ruházkodásban kifejtett nagy fényűzésben is. Kitünni és különbnek lenni, habár áldozatok árán s bár az eszük azt kell hogy mondja, hogy a régi ékszerekkel és régi bútorok közt ők maguk újjak és nem bennük nőttek, mert hiszen nem régi zsidó bútorokat és dolgokat gyűjtenek, hanem olyanokat, amelyek a nemzsidóknál voltak előkelők.

A mutogatás vágya olyan tulajdonság, amely a kiválóság érzésével függ össze, márpedig ez meg van a zsidóban.

A zsidók s a nemzeti öntudat.

A nemzeti érzés meghatározása már magában véve is nehéz feladat, mivel ezt az érzést sokszor olyanok hangoztatják, akik arra akarják felhasználni, hogy valamely társadalmi rétegnek biztosítsanak vele előnyöket. A nemzeti érzés címén lemondást követelnek valamely rétegtől és maguknak ezzel implicite jobb megélhetést, ezért a saját követeléseik ellenzőit nemzetelleneseknek bélyegzik.

Nehéz ez a kérdés még azért is, mivel a zsidókérdés szempontjából beszélnünk kell a zsidó nezeti öntudatról és a beolvadt zsidóknak nemzeti öntudatáról, mely már nem zsidó, hanem a beolvasztó nemzethez való tartozás öntudata.

A nemzeti érzés a büszkeség érzése a felett, hogy bizonyos nemzethez tartozunk. Láttuk, hogy a zsidó zsidó büszke arra, hogy zsidó. Ez a büszkeség összeütközésekre vezet azokkal a népekkel amelyek az ilyen zsidót befogadták.

A beolvadt zsidó megmaradt zsidónak és mégsem tartja magát a zsidó nemzethez tartozónak, hanem csak zsidó felekezetűnek, aki a fogadó nemzet tagjává lett. Ennek a zsidónak a zsidóság már csak felekezet.

A beolvasó zsidónak ez az érzése megérthető, de megérthető a fogadó nemzetek részéről érvényesített az az ellenészrevétel is, hogy a zsidót nem lehet egyszer felekezetnek, egyszer nemzetnek tekinteni. Nem lehet elfelejteni azt, hogy a zsidók kivétel nélkül támogatják a zsidók fenntartásának munkáját. Igy tehát érthető, hogy a fogadó nemzetek nemzeti öntudatát kidomborító polgárok nem tekintik a zsidó felekezetűeket sohasem teljesen magukkal egyenlő érzelműeknek.

Lehet, hogy ez az érzés a zsidó felekezetű beolvadtakban is él. Lehet, hogy ők sem tudják magukat emancipálni az alól az érzés alól, hogy ők nem tartoznak vérbelileg a fogadó nemzetbe. Lehet, hogy él bennük a gondolat és érzés, hogy közelebb állanak a be nem olvadt zsidókhoz. Lehet, hogy ma még nem teljes érzésű beolvadtak.

Ezen nem lehet csodálkozni. A zsidó zsidóban benne élnek az ezredeken át elnyomott szolga tulajdonságai. A már nemzsidóban is maradt ebből valami. A zsidó kevés ideje szabadult fel arra, hogy vérévé válhatott volna a noblesse oblige elve. A zsidó még kivétel nélkül érzi, hogy elnyomott fajtából származik, melyet lehet, hogy egy szép napon elűznek a fogadó népek. S bármennyire jogosulatlan vagy indokolatlan ez az aggodalom, azért mégis megvan s így számolni kell vele, annál inkább, mert az alsó osztályok nem sorstársukat látják a zsidóban, mivel csak felfelé volt szolga, lefelé pedig a barát és sorstárs alakjában megjelenő kizsákmányoló eszköz.

A kizsákmányoltakkal szemben az államhatalom védelmét vette igénybe, az állam uralkodó rétegeivel szemben saját ravaszsága védte. Milyen nagyszerűen kiépítette pl. a pénzügyletek nemzetközi szervezetét, aminek következtében a zsidó üldöző fejedelmek nem juthatván pénzhez, mindig vissza vontak minden zsidó ellenes intézkedést.

A zsidó rosszul tűrte és viselte a fogadó államok terheit. Neki mindig arra kellett gondolni, hogy a fogadó állam engedékenysége következtében elveszthet mindent és ezért mindig előre kárpótolta magát. Eltitkolt, eldugott mindent, amit lehetett. Ilyenképpen lehetetlen, hogy az ő érzéseinek emlékeiben ne éljen a régi az ősök által átélt helyzete.

A zsidóság kétezer éven át el volt zárva a többi nemzetekkel való együttéléstől. A nemzetek nemcsak annyiban fejlődtek, hogy a technikai eszközök tökéletesedtek, hanem annyiban is, hogy szervezeteik megjavultak, hogy gondolkozásmódjuk nemesedett. Mindebből a zsidóság ki volt zárva. Ezért aztán nem is tanulta meg azt, amit nemes áldozatkészségnek neveznek. Jótékonykodásában még sok a reklám.

Pedig a nemzeti érzés éppen az az érzés, hogy mindazokért, akik velünk egy nemzethez tartoznak, a legnagyobb áldozatokra is hajlandók vagyunk. A beolvadt zsidók új elméleteket állítottak fel és hirdettek. A hazáért élni! Kétségtelen, hogy ez helyes elv, de mégis az a baja, hogy kevésbé szép, mint a hazáért meghalni elve. Mert aki kész meghalni a hazáért, az bizonyosan élni is hajlandóbb érte. A hazáért élni elvénél az a veszedelem, hogy mindenki, aki él, azt mondja, hogy a hazáért él. Ami a hazáról áll, áll más eszméről is. S így sokszor tapasztaltuk, hogy a hazából, az elvekből éltek, akik a hazát s az elveket legtöbbet emlegették.

A hazáért, az elvekért élés abban nyilvánulna meg, hogyha sokan volnának, akik nem a nagy vagyont, nagy jövedelmet nézik, mikor hivatást választanak, hanem azt, hogy hivatásuk mennyire válik a mások hasznára. A zsidó ezt az áldozatot még nem hozza meg. Mert ha a zsidóság annyira nemzeti, mint ahogyan azt némelyek állítják, akkor a zsidó középosztálynak nem a szabad pályákra kellene mennie, hanem mindenütt arányának megfelelően eloszlania s minden foglalkozás szellemét átitatni a köz javára az ő üzleti szellemével. Egyszóval a nagyobb kereseti lehetőséget eldobva, a hazáért élni.

E helyett a zsidók a tanult pályákat számarányuknál öt-tizszer akkora arányban lepik el.

Ez a jelenség azonban csak azt mutatja, hogy a zsidóság a modern államban is úgy helyezkedik el, mint ahogyan a régi államban elhelyezkedett, t. i. az uralkodó és kizsákmányolt réteg közt és az uralkodó rétegnek szolgálatára áll. Modern középnemességet alkot, ha tetszik ez az elnevezés.

Ez a körülmény arra vezet, hogy a beolvadó zsidóság jobban együtt marad, mint amennyire a beolvadási processzus ezt kívánatossá teszi. Igy aztán marad valamelyes bizalmatlanság a nemzsidók részéről és marad valamelyes összetartozás a beolvadás dacára.

A modern államok polgársága régóta küzd az egyenlőségért. Ez alatt a tehetségek szabad érvényesülését is érti, de nem érti azt, hogy a beolvadtak összetartása ezeknek az utóbbiaknak könnyítsen meg bizonyos pályákat.

Minél tagoltabb valamely állam nemzetiségileg, annál könnyebben helyezkednek el a zsidók benne. A nemzetiségiekkel szemben az uralkodó réteget és nemzetet támogatva biztosítják maguknak, hogy az uralkodó nemzet megvédi őket az alávetettekkel szemben. A nemzetiségekkel szemben azonban ugyanaz a helyzete, mint a középkorban a jobbágyokkal szemben volt.

Ahol több nemzetiség van, ott egymás ellensúlyozására használják fel őket s az uralkodó nemzet mellé álló idegen nezetiség az uralkodó kedvencévé lesz. Ha már most a haza érdekében levőnek tekintjük, hogy csak egy nemzet uralkodjék, akkor a zsidók hazafiassága minden vitán felül áll.

Az uralkodó nézet ma az, hogy a nemzetiségeket szabad és kell is elnyomni. Az uralkodó nézet ma az, hogy nem a nemzet a lényeges, hanem az állam. Már pedig a zsidók hűek az államhoz. Az államhoz való hűség egyrészt a hálaérzésen épül, másrészt a szülőnek a gyermekeivel szembeni gyengeségén. Szereti azt, ami az övé. Az állam polgárainak szülöttje s így mindenki szereti, aki meg van vele elégedve.

A nemzetiségeknek az államról és a nemzeti érzésről azonban az az érzése, hogy nem a nemzeteknek kell az állam meglévő formáihoz és területeihez alkalmazkodnia, hanem az államnak kell az élő nemzetek szerint alakulnia.

E felfogás éles ellentétben van az előbb tárgyalttal és ezért a hazafisággal, mely alatt az államhoz való hűséget szokták érteni, nem mindig lehet azonosítani.

Ezt a nemzeti érzést a zsidó zsidó, aki cionizmusról álmodik, aki zsidó ruhában jár, aki zsidó szokásoknak hódol stb. ismeri és érzi. De éppen ezért az ilyen zsidó sohasem lehet más nemzet tagja. De mert a nemzsidó zsidó vallása is nagy részben a zsidó ősök tisztelete, tehát zsidó vallásától is el kell annak szakadnia, aki más nemzetbe érzése szerint is beolvadt.

A zsidó az államban uralkodó nemzetbe szokott beolvadni. Magyarországon a szlávok s románok közt is magyarrá lett. A délafrikai bur köztársaságokban angollá lett, mielőtt ezek fomailag elfoglalták volna. Ma Kisázsiában német a zsidó és várja a német uralmat, pedig a fogadó nemzet a török.

Ezek a tanulságok teszik nehézzé a zsidók helyzetét ma is s állanak útjában annak, hogy a nemzsidó elfelejtse, hogy a zsidó mégis csak más nemzet. De talán a zsidó sem felejti. Ez a megoldhatatlan kérdés!

A sok nemzetiségű országban rendesen az uralkodó nemzetbe való olvasztásra törekszik a kormányzat. Oroszországot kivéve erre a zsidókat használják fel. A zsidóknak mind több érvényesülési lehetőséget hagynak nyitva, a beolvasztandó nemzetiségnek pedig a zsidókat példakép mutatják. Németországban, Ausztriában és Magyarországon egyaránt nagy szolgálatokat tett így a zsidóság a kormányzatnak.

A nemzetiségek azonban éppen ezért sehol sem nézik jó szemmel a zsidókat. Sőt egyenesen a zsidóknak az uralkodó nemzethez való húzása az oka annak, hogy a nemzetiségi mozgalmak klerikálisok, illetve antiszemiták.

Csakhogy a zsidók sem mindig tartanak ki a fogadó uralkodó nemzet mellett. Ha a zsidók elég erőseknek érzik magukat, akkor nem támogatnak más nemzetet, hanem a saját nemzeti létük feltámasztása érdekében dolgoznak. Erre nézve igen érdekes tanulságokkal szolgál Lengyelország és Galicia. A lengyelországi zsidó a múlt században lengyel volt, de amióta az orosz kormány megnyitotta a lengyelországi területeket a zsidóknak s itt nagy tömegben laknak együtt, azóta éles politikai és gazdasági harc fejlődött ki a lengyelek és zsidók közt. A zsidók ma már zsidók akarnak lenni és nem lengyelek.

Galiciában a zsidóság német volt. Ma azonban a zsidóság itt is mindenfelé nemzeti házakat épít, melyek bevallottan kultúrcélokat szolgálnak, de lényegében a zsidó nemzeti eszmét. Vagyis Galiciában is meg van már a zsidó nemzeti törekvés és csak mellékes a német. Legjobban mutatja ezt egyrészt az a körülmény, hogy a cionista progaganda folyton tért nyer, másrészt az a körülmény, hogy a galiciai zsidók közt mind jobban terjed a héber nyelv.

A héber nyelvhez való visszatérés tulajdonképpen a szellemi ghettot jelenti. A galiciai zsidóságnak ez a törekvése már most minket is közelről érdekel, mert a magyar zsidóság innen kapja folyton újabb s újabb erősítéseit. A galiciai zsidó beözönlés tette, hogy a magyar zsidóság már régen el nem tünt. A galiciai pajeszes jövevény a már-már magyarrá lett zsidónak a memento!

A nyelv s az irodalom

I. *A nyelv.* Előre kell bocsátanom, hogy nem osztom azt a véleményt, amit általában vallanak, hogy a zsidóknak egészen különös és fajinak nevezhető tulajdonsága, hogy a fogadó népek nyelvén erőszakot követnek el és azt elrontják. Ez nem a zsidók tulajdonsága, hanem egyszerűen kísérő jelensége a tömegesen letelepedett népek nyelvátvételének. Végre is egyszerre nem tanulhat meg mindenki egyformán valamely nyelvet. Más részről mindenütt tapasztaljuk ugyanezt a jelenséget, ahol valamely tömeg két nyelv hatásának van kitéve. Igy pl. nálunk a dunántúli magyar nyelv kiejtésében lehetetlen észre nem venni bizonyos eltérést a tiszántúlitól. A felvidéki magyar kiejtése valamelyes idegenséget mindig elárul. Miért legyen már most éppen csak a zsidó nyelvátalakítása zsidó faji sajátosság?

A zsidó is két nyelvű nép, mint ahogyan a nemzetiségből a nemzetbe olvadt vagy a nemzetiségbe beékelt nemzeti ember kétnyelvű. Ennek a kétnyelvűségnek hatással kell lennie beszédjére. Nemcsak arra a nyelvre, melyhez csatlakozott, hanem arra is mely őseinek nyelve.

Ha csupán a magyar nyelv szempontjából vizsgáljuk a kérdést, akkor megállapíthatjuk, hogy a kétnyelvűség elnémetesítette sok magyar kifejezésünket, úgy hogy nagyon sokunknak gondolkoznunk kell már azon, hogy melyik kifejezés az igazán magyaros. Sok magyarul író talán gúnyból, talán eredetiség keresésből elrontott magyar nyelven ír s ezzel segített kivetkőztetni a magyar nyelvet jellegéből. De ez nemcsak zsidó hatás, hanem német hatás is.

A magyar valószínüleg a szlávból vette a határozói részesülőt. A magyar paraszt ma is használja, mert rövidebbé teszi a beszédet, a város s az irodalom nem ismeri. Feleslegesekké teszi a mellékmondatok nagyrészét, ami német mondatszerkesztés. A közönséges beszédből éppen úgy kiveszett a magyar kérdő mondat, mint az irodalomból és ma inkább énekelünk, amikor kérdezünk, sem mint hogy a kérdőmondat szerkezetet használjuk. Az új és rövidített szók nagyon gyakoriakká lettek, de nem magyarok.

Úgy jártunk e tekintetben nyelvünkkel, mint a magyar népviselettel, melyet az idegen kelme és forma már kiszorított, de amely még kirí, illetve lerí népünkről. Az ősi bútort is kidobálják a jobbmódúak, mert nem modern. Pedig a nyelv, ruha, bútor, szerszámokban stb-ben a nép minden ősi emléke benne rezeg és ezek együttvéve teszik ki azt, ami a nemzeti jellegből látható.

Minden nép gondolkozásának beidegzett képei nyelvével együtt szállnak át. A mi népünk régi nyelvével eltüntek a régi érzések és eszmék, pedig az új nyelvnek még nincs mit mondania, mert a germán vagy a zsidó emlékek és érzések tőlünk idegenek. Csakhogy itt megint nem lehet csak zsidó tulajdonságot látni, hanem csak általános emberit.

Éppenúgy, mint ahogyan a magyar nép érzi ezt, bár kifejezni nem tudja, úgy érzi ezt a zsidó is. Azért tér vissza ősei nyelvéhez. Érzi, hogy az elromlott német nyelv nem lehet valamely nép nyelve és ma már Galiciában, Bukovinában, Lengyelországban, Palestinában mindenütt tanítják a hébert. Palestinában a lakosságnak 14%-a volt zsidó 1910-ben, az óvodába járó zsidó gyerekek 39.3%-a pedig héber anyanyelvűként szerepelt, a spanyol zsargon is csak 38%-nak volt az anyanyelve.

A héberhez való visszatérés a zsidó nemzeti szellemhez való visszatérés és a zsidó nemzeti törekvések térfoglalása. Minden nép önálló akar lenni és nincsen kizárva, hogy ez a törekvés hamar átcsap a Kárpátokon és nálunk is fogunk az utcán héber beszédet hallani.

Akkor aztán teljesen kiéleződik a zsidó nemzetiségi kérdés, mely most alszik, mert a Magyarországba átjövő zsidó is inkább homo oeconomicus, mint homo nationalis. Ha azonban a zsidók nemzeti öntudatra ébrednek, akkor nem az uralkodó nemzetnek, hanem az elnyomott nemzetiségeknek lesznek fegyvertársai. Ez az idő pedig el fog jönni, hogyha a kellő időben maga a magyarországi zsidóság erélyesen nem foglal állást a beözönlés ellen.

Ehhez azonban nagy heroizmusra van szükség és kérdés, hogy olyan nép, mely mindig csak a nemzeti tűrésben volt heroikus, a cselekvésben is tud-e majd heroikus lenni.

II. *Az irodalom.* Az utóbbi időben nálunk és másutt is sokat vitatkoztak az irodalomról, mert az irodalom legújabb irányai képviselik a társadalmi mozgalmakban felszínre került irányokat. Mégis nagyon sok hiba és féreértés csúszott bele ezekbe a vitákba.

Nem arról akarok szólni, hogy azt mondották, hogy a magyar irodalom megtelt zsidó szellemmel. Mert ha zsidó író magyarul ír, akkor mi sem természetesebb, mint az, hogy zsidó szüleitől, rokonaitól tanult eszméket visz bele írásaiba. Mi sem természetesebb, mint az, hogy csak saját szellemében tud írni, hogy hasonlatait a zsidó iskolában tanult gondolatkörből fogja választani. Ha már most mindez idegen attól, amit az olvasó tőle vár, akkor nem olvassa.

A mi irodalmunkat azonban olvasták. De az olvasók nem az ős magyar puszta televényén nőtt magyarok, hanem a városi polgárok közül kerültek ki. Irodalmunk nem nőtt a magyar talajból. Sokat panaszkodtunk emiatt és tehetetlenségünkben a magyar kultúrátlanságot szidtuk, holott tévedtünk. Irodalmunk nem ismerte eléggé a magyar gondolatkört, a magyar lelket és ezért nem hathatott rá nevelőleg. A falu a mi irodalmunknak a kulturátlanság volt, mert a falunak más a kultúrája.

Irodalmunkban nagy szerep jutott a más életküzdelemben élesre fent zsidó észnek, a zsidókban kifogásolt cinizmusnak, mely még a tulajdon édes anyját is kigúnyolja, ha ezzel szellemesnek tud látszani. A Talmud agytornáiban kicsiszolt zsidó észből született megjegyzések a nemzsidónak érthetetlenek voltak s így a nemzsidó olvasó nem tudta megkapni azt a szellemi táplálékot, melyre vágyott.

A falusi ember csendes szép meséken nevelt gondolatkörét a magyar irodalom nem tudta felébreszteni. A messze erdőkig síró magyar dalok hangjain ábrándozó magyar nem értette a városi gondokban fáradó kereskedő világjárót. Hosszú szenvedések után felcsapó szenvedélye nem talált hangot a magyar költészetben. A magyar nem csípked, de vág. Hogyan szeresse a csipkedő irodalmat?!

Nagy képzelő tehetségek meséin nőtt nagyra a falu népe és nem elmés írók ötletein. Nehéz táplálék kell az irodalomban is a magyarnak, melyen elkérődzik. Nehéz legyen és tartalmas.

Igy lett értelmes falusi lakosságunk betügyűlölövé, holott Petőfit, Csokonait, valamikor Tinódyt, Balassát szívesen mondta, olvasta, tanulta.

Miért nem írtak hát mást? Mert az irodalom annak ír, aki megfizeti. Mert nem tudtak hozzáférni a magyar faluhoz, elfordultak inkább tőle. Valamely néphez csak akkor lehet szólni, ha előbb mélyebben gyökeret ver valaki benne. Ez hiányzott.

De a munka már megindult. Most már vannak zsidók és nemzsidó írók, akik tudják, hogy milyen a magyar gondolkozásmódja s most meg fog indulni az újabb magyar irodalom, mely nemcsak a város, hanem a falu irodalma is lesz. De ezt az irodalmat csak magyarokká lettek írhatják, mert hiába, minden nemzetnek meg van a sajátossága s ezt nem lehet eltiporni s nem lehet figyelmen kívül hagyni.

Mindezeknek a kérdéseknek azonban semmi köze a zsidók sajátságaihoz. Beszéltünk róla, mert rá kellett világítani.

Kultúrnép-e a zsidó zsidó?

I. *Szociális kultúra.* Azok szemében, akik a zsidókat csak felületesen ismerik és akik azt hiszik, hogy a kultúra egyetlen mértéke az írni-olvasni tudás, idegenszerűnek tűnhetik, hogy ezt a kérdést felvetjük. Mégis tudnunk kell, hogy a kultúrának először is nincsen semmiféle a méterhez hasonló minden körülmények közt használható mértéke, másodszor pedig minden nép kultúráját aszerint kell megítélni, hogy milyenek annak a népnek életviszonyai. Igy nézve pedig a zsidókat, azt kell látnunk, hogy a főleg kereskedelemmel foglalkozó zsidó műveltséget a kereskedelem szempontjából és nem az olyan népek szempontjából kell elbírálni, melyek földmíveléssel foglalkoznak.

A földmíves és kereskedő kultúráját nem vethetjük össze. Éppenúgy nem vethetjük össze a papét és a kereskedőét. A társadalomban nagyobb szükség van arra, hogy földmívesek legyenek, mint arra, hogy a zsidók legyenek a kereskedők. Ha már most a földmíveléshez egy bizonyos kultúrára van szükség, amely főleg egészséges testet igényel, a kereskedelemhez pedig olyan kultúrára, mely az ész számító képességét feltételezi, akkor a kultúrfok összehasonlításának egészen téves módja, hogyha abból indulok ki, hogy egyedül az írástudás legyen a kultúrmérték. De azért ezzel nem azt mondjuk, hogy a földmívesnek nem kell írni-olvasni tudni, hanem ellenkezőleg, mivel kereskedőnek is kell lennie, hiszen terményeit értékesíteni is kell, tehát írni és fogalmazni is kell tudnia, tehát a tökéletességhez több ismeretének és képességének kell lennie, mint a kereskedőnek.

A társadalom szempontjából nem szabad elfelejtenünk, hogy a testi és értelmi kultúrán kívul van érzelmi kultúra is. Az értelmi kultúra egyéni kultúra, az érzelmi pedig szociális kultúra. Az értelmi kultúra arra való, hogy magunk érvényesüljunk, a szociális élet teremtésére csak az érzelmi kultúra alkalmas. Nemcsak magunknak, hanem mindenkinek akarunk az élet küzdelemhez szükséges felszerelést biztosítani azzal, hogy ismereteket nyújtunk neki.

Az értelmi kultúra csak kizsákmányoláshoz vezet ellenben az érzelmi kultúra az egymás segítéséhez. Az egymás alatt azonban nem a hasonlóan kizsákmányolók kölcsönös segítését kell érteni, hanem mindenki együttérzését, akivel egy társadalomban együtt élünk. Az érzelmi kultúrában az egyes saját értelmi kultúráját a köznek rendelkezésére bocsátja.

Az ókor kultúrája mindenütt egyéni és értelmi. A mai kultúra kezd az érzelmihez hajolni, pedig az osztályharc elméletek hangoztatása sokakban azt a hitet támasztja, hogy ma kisebb az érzelmi kultúra, ami tévedés, mert hiszen eddig soha nem ismert mértékben küzdenek más osztálybeliek is az alsó osztályokért és küzdenek az alsó osztályok tagjai egymásért.

A régi diaszporabeli zsidó kultúra értelmi. Minél előnyösebb fegyverzet szerzésére törekszik, mely az életküzdelemben a győzelmet biztosítsa. Amikor saját körén belül szociális intézményeket tartott fenn, akkor ebben is eszediktálta meggondolás vezette, (mert lehet, hogy szüksége lesz rá). Igy aztán saját nemzete körében szociális volt, de nem az emberiség szempontjából.

A zsidóság éppen olyan kevéssé ismerte az összemberiség gondolatát, mint a többi nemzet. A zsidóság is céh volt, azzal a különbséggel, hogy az egész világra kiterjedt. Műveltsége a könyvelési és jogi elvek ismeretéből állott, ami csak előnyök és hátrányok mérlegelésére tette alkalmassá. Még jótékonyságában is megnyilvánul az individuális és értelmi tényező. A zsidók sokat jótékonykodnak, de személyesen. Nem gondolják meg azt, hogy a jellemre milyen hátrányosan hat az, hogyha valakinek jó kabátban koldulnia kell, hogy milyen rossz irányú jellemfejlesztést eredményez az, hogy még egyetemi hallgatók is havonkint vagy hetenkint bekopogtatnak alamizsnáért. Nem gondolják meg, mert az alamizsnaadás és a hálálkodás hallása, öröm nekik, mint minden arisztokratának.

A szegényeknek adott alamizsna nem jelenti tehát az érzelmi kultúrát. Az érzelmi kultúra a társadalom minden tagjának érdekét szolgáló intézmények létesítésére vezet s nem jótékonykodásra. Tagadhatatlan azonban, hogy ez irányban a szabadkőmivesség a zsidóságot nagyon kinevelte s ezért az antiszeminizmusz nagyon rosszul irányozza támadásait, mikor a szabadkőmivességet támadja, amely a zsidók és nemzsidók közti ellentétes érzelmek megszüntetése tekintetében olyan sikeresen dolgozott. A szabadkőmivességnek tagadhatatlan érdeme, hogy a csak emberi alapra vezeti vissza a zsidót és nemzsidót egyaránt. Ha pedig azt látjuk, hogy a zsidóság modern részének tekintélyes hányada szabadkőmives, úgy ezt az antiszemitizmusnak is örömmel kell üdvözölnie, mert ez azt mutatja, hogy a zsidók közül sokan le akarják vetni a külön zsidó tulajdonságokat és keresik az általános emberi kultúrához vezető utat.

II. *Államalkotás.* Vizsgálható már most valamely nép kultúráltsága abból a szempontból is, hogy milyen államot alapított.

A zsidóknak egyezredév óta nincs országa. Nem tudtak államot alapitani, szólna a felületes felelet. De mégsem egészen így van, mert volt az exilarchátus megszüntéig forma szerinti államuk is.

Azonban az állam létesítésének éppen a szociális kultúra a feltétele, melyről fenntebb szóltunk. Az állami szervezetben ez a szociális kultúra aztán abban nyilvánul, hogy az állam polgárai annak az államnak eszméjeért, léteért, intézményeiért áldozatokat tudnak hozni, sőt meg tudnak halni érte, anélkül, hogy az állam léte közvetlen hasznot jelentene számukra.

A meghalni tudást nem a háború szempontjából vizsgálva állapítjuk most meg, mert az állam háború esetén kényszereszközökkel éri el azt, hogy polgárai mind mennek a háborúba, hanem megállapítjuk, hogy minden államnak vannak olyan polgárai, akik meghalni is tudnak azért, hogy államuk megmaradjon; akik megtudnak halni egy eszméért; akik mártírokká lesznek meggyőződésükért.

A zsidók a zsidók összességeért nem haltak és nem halnak meg. Ők azt a meggyőződést vallják, hogy a vértanuság hiábavaló, pedig az államokat a történelem tanusága szerint az érte folyt vér teremti meg és tartja fenn.

Itt ellenünk fogják szegezni a zsidó üldözéseket. Ez helytelen ellenvetés, mint a történelmi részben láttuk, – mert nemcsak a zsidóknak megmaradt, hanem a megkeresztelkedett zsidókat is üldözték sőt még inkább, mint a meg nem keresztelkedetteket. De helytelen ez az ellenvetés főleg azért, mivel nem a negatív áldozat, nem a passzív magatartás dönt, hanem a cselekvő, a teremtő fellépés, amelyet soha meg nem kíséreltek. Nem voltak zsidó lázadások és nem voltak zsidó hittérítők.

Valamely nép államalkotó kultúrájának mértéke azok az intézmények, melyeket életre tudott hívni és azok a törvények, melyeket alkotott. E tekintetben a zsidó nem minta. Törvényei mutatnak ugyan fel csodálatosaknak látszó szociális intézkedéseket, de semmit sem tudunk arról, hogy valamikor is alkalmazták volna őket. A diaszpora után pedig nem volt rá alkalom.

A zsidónak meg van az értelmi kultúrája, dnincs sem érzelmi, sem testi kultúrája. E kettő nélkül pedig nem lehet államot alkotni és ezért nem is alkothat államot addig, amíg ezt a két irányú kultúrát meg nem szerzi, mert ez feltétele annak is, hogy minden foglalkozásban eloszoljék, miután nem lehetséges, hogy zsidóország földmívesei ne legyenek zsidók!

Ágoston Péter

A ZSIDÓK A FOGADÓ NÉPEK KÖZT

A zsidók befolyása.

1. A *zsidók az emancipációs országokban.* Miután a zsidók természete és fajisága nem adott felvilágosítást arra, hogy miért van zsidó ellenség, ennek okát egészen másutt kell keresnünk. E keresés közben megint visszatérünk az emberek gondolkozásához, amelyről már szólottunk és amelynek szerepét kifejtettük.

Megállapítottuk, hogy a zsidóknak nagyban és egészben más a világnézete és más a gondolkozásmódja, mint a nemzsidóknak. A zsidók másképpen is éreznek, érzelmeiknek emlékei is mások, mint a nemzsidókéi. De mindennek oka nem abban van, hogy zsidók, hanem abban, hogy a nemzsidókkal szembeni helyzetük olyan, amilyen. Vagyis akármely más nép lett volna hasonló viszonyok közt, mint a zsidó, úgy ez a nép volna ma olyan, mint amilyen a zsidó.

Ezzel nem mondottuk sem azt, hogy a zsidókra nézve ez a helyzet hátrányos, sem azt, hogy előnyös. Mert az a körülmény, hogy valaki mit érez, megint nagyrészt attól függ, hogy milyen az érzelmi világa. Azt azonban meg kell állapítanunk, hogy a zsidókérdés létezésében a zsidóknak éppenolyan a szerepe, mint a nemzsidóknak.

A zsidóságnak a történelem folyamán jobb volt a helyzete, mint a népeknek általában és sokkal jobb volt mindenütt, mint az alsó osztályoknak. És ez a helyzet nem változott meg a mai napig sem. A zsidók átlagának ma is előnyösebb a helyzete, mint az illető ország lakosaié. És e tekintetben nem veszem ki azokat az országokat sem, ahol a zsidókat még nem emancipálták. Másrészről csak a tényeket nézem.

Ezt a jobblétet a maguk összetartása mellett nagyobb intelligenciájuknak és a fejedelmek támogatásának köszönhették, amelyet ezek csak akkor vontak meg tőlük, amikor úgy találták, hogy a zsidók nem eléggé fizetik azt meg. De ez a jobb dolguk hívta ki a nép zsidóellenességét.

Ez a zsidóellenesség megnyilvánulhatott és hangot is adhatott, nem úgy, mint a nemesség elleni hangulat. De az utóbbi is meg volt. Csakhogy nem nőtt meg akkorára. De hogy megnőhetett, annak az oka a zsidóság fennmaradásában van. A fennmaradás biztosította viszont a zsidónak azt a számával arányban nem álló befolyást, amelyet mindenki jogtalannak tart, ha látja; mindenki visszaszorítani igyekszik, ha előtérbelépését észreveszi.

A zsidók aránytalan nagy befolyása tulajdonképpen a zsidóellenesség forrása. Már pedig kétségtelen, hogy a zsidóságnak befolyása nem a számához mért. Ezt elismerik az antiszemitákkal együtt a dicsekvő és büszke zsidók éppen úgy, mint a tárgyilagosak. A zsidók örülnek ennek, az antiszemiták pedig ezzel indokolják zsidógyűlöletüket. Sok volt zsidó is kéjeleg annak a kutatásában, hogy a világtörténelem szereplői közül kire lehetne zsidó vérkeveredést rásütni.

Disraeli Coningsby című regényében adja érdekes példáját annak, hogy az ilyen irányú előítélet miképpen láttat aztán minden európai miniszterben zsidót. Olyan ez a gondolat, mint az, amellyel sok zsidó áltatja magát, hogy másnak, mint zsidónak nem is lehet esze.

Az alábbiakban nem szándékszom sem az antiszemiták, sem a zsidók célját szolgálni, hanem a tényeknek, igazságnak megfelelően megrajzolni, hogy tiszta képünk legyen arról, hogy hol, milyen szerepet játszanak a zsidók. Erre való tekintettel két csoportra osztjuk az országokat: a) olyanokra, ahol a zsidókat emancipálták; b) ahol nem emancipálták.

Minden országok közt e tekintetben a legelső az Egyesült Államok. Ez a zsidóknak valóságos eldorádója. Mihelyt a zsidó amerikaivá lett, akkor senki sem törődik többé azzal, hogy zsidó-e vagy nem. A zsidó pedig amerikaivá is lesz csakhamar, elfeljti, mint John Foster Fraser: The Conquering Jew című művében mondja, hogy zsinagóga is van a világon. Amint az amerikai zsidó lapok megállapítják, az amerikai zsidó hitközségeket a bevándorló és így folyton új áradatként özönlő zsidók tartják fenn. Az amerikaivá lett zsidó nem törödik ugyan a zsinagógával, de törödik a zsidóval.

Éppen ezért még Amerikában is van zsidókérdés. Hiába, hogy a régen bevándoroltak és amerikaiakká lett zsidók lenézik az újonnan bevándoroltakat, mint azelőtt a spanyol a német zsidókat. A zsidó egység azonban ennek dacára is érezteti hatását, mert még itt is segíti zsidótársát az emancipálódott. Bár Brudno azt mondja, hogy egyik kezével segíti, a másik kezével pedig leszorítja és éppen a régen bevándorolt zsidó terjeszti legjobban azt a véleményt, hogy az orosz zsidó inferioris fajta, hogy az orosz zsidó nem becsületes.

A zsidóval szemben azonban Amerikában nem az önálló foglalkozásúak foglalnak állást, hanem a munkások. Amíg ugyanis Amerikában a vállalkozóknak jut elég alkalom arra, hogy boldogul-janak, addig a munkásoknak keservesen kell minden bérlenyomót érezniök. Márpedig a zsidók Foster Fraser szerint, kisebb bérért vállalkoznak munkára, mint a nemzsidók. Miután már most az orosz zsidók Amerikába még sajátos ruhájukban és hajviseletükben mennek, tehát a bérlenyomó és zsidó azonos fogalommá lesz a munkások közt.

Ha aztán az ilyen orosz műveletlen zsidó meggazdagszik, akkor mi sem természetesebb, minthogy a gazdagsággal együtt modort nem sajátított el. Ezért Amerikában is vannak olyan finom szállodák, nyaralóhelyek, ahova zsidót nem engednek be azok miatt a zsidók miatt, akik nem tudják magukat a helyhez mérten viselni.

Az amerikai zsidóknál is megfigyelték a zsidók nevelésének egy nagy fogyatékosságát, amely abban áll, hogy a gyermek magát túl nagy jelentőségűnek látja a szülő szemében. Ez a viszony azért jelentős, mert a szülőhöz való viszony alapja az idegenekkel szembeni viselkedésnek s miután ez ellentétes azzal, amit a nemzsidók helyes nevelésnek tartanak, tehát érthető, hogy a zsidó nem kifogástalan modorú.

Vagyis az az észrevétel, hogy a zsidó modortalan, nemcsak európai megfigyelés, hanem amerikai is. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy ebből faji tulajdonságokra vonatkozó következtetést vonhassunk le. De bizonyos, hogy a zsidó így felismerhető marad Amerikában is.

Ez a körülmény igazolja azt, hogy milyen téves az elfogult zsidóknak az a panasza, hogy a nemzsidók tartják fenn a zsidókérdést. Ezt megcáfolja Nordau mondása is, hogy a zsidó Amerikában megtanulta az önbecsülést, megtanulta, hogy jogokat követeljen. *Ezért tehát szerinte ott fog az első zsidó – az egészvilágra terjedő – szervezet megalakulni.* Ha Nordaunak igaza van, akkor nincs semmi mód a zsidókérdést megszüntetni. Mert ha a szabadság, az emancipáció, a jogegyenlőség a zsidó nemzeti követelések felébresztését eredményezi, az elnyomás pedig a ghettot, akkor a nemzsidókra nézve mégis csak okosabb az elnyomás, mint az emancipáció. Ezért egyik legnagyobb antiszemita nyilatkozatként hat, mikor Nordau így szól: „Az Egyesült Államok meg fogja tanítani a zsidó népet arra, hogy politikai hatalommá legyen, mely képes saját hatalmával élni, hogy ellenségeivel szemben érdekeit megvédje."

Ez a nyilatkozat azért is érdekes, mert tudni való, hogy az idegen államba bevándorló a bevándorlás tényével arra kötelezi magát, hogy a fogadó állam népébe beolvad. Az Egyesült Államok rövid két év után még vizsga útján is meggyőződnek arról, hogy ez a folyamat a nyelv elsajátítása által megindult-e. De ha mindenképpen zsidó marad valaki, akkor nem lehet csodálkozni, ha elzárják előle a teljes polgárjogot.

A zsidók is azonban minden állami hivatalt elérhetnek és az amerikai kongresszusnak most is huszonnégy zsidó tagja van. Voltak az Egyesült Államoknak zsidó követei több udvarnál, volt államtitkár és a legfőbb bíróság tagjai közt zsidó. A chicagoi egyetemnek nyolc zsidó tanára van.

A new-yorki zsidó nagykereskedők évi egybillió forgalmat csinálnak. A zsidó bankházak legnagyobbikának Kuhn, Loeb and Comp-nak kezében 1300 millió dollár értékű részvény van. Pedig a déli államokban még nagyobb a befolyásuk. A Manhattan sziget (New-York legértékesebb része) nagyobbrésze már a kezükben van. New-York más részeiben gazdát cserélő házak legnagyobbrésze zsidó kézbe jut. Az amerikai szeszipar 60%-a a kezükben van. A szesz, bor és dohánykereskedelem még ennél is nagyobb arányban. Pedig Amerikában nem lehet azt mondani, hogy nem foglalkozhatnak azzal, amivel akarnak.

Az amerikai tudományos intézetekben mindenütt nagy számmal vannak zsidók. Egyszóval ebben a szabad országban, ahol mindenkire nézve meg van a jog és társadalmi berendezésektől függetlenül az érvényesülés útja, a zsidók számarányukat messze túl haladó befolyást gyakorolnak politikai, társadalmi, gazdasági, tudományos tekintetben. De kicsi számban találni őket is a testi munkánál. Legfeljebb felügyelőként szerepelnek.

Ezt a jelenséget kisebb mértékben látni a másik angol államban az Atlantin innen. Nagybrittánia azonban e tekintetben egészen különös képet mutat. Azt lehetne mondani, hogy a zsidók csak átmenetileg laknak Angliában, főleg Londonban. A londoni zsidók száma vagy háromszázezer s ezek közül a fele megtartotta ruháit, szokásait, yiddis nyelvét, összetart és legnagyobbrészt a ruházati iparban talál foglalkozást.

A londoni westendi zsidók nagy cégek számára dolgoznak. Kis vállalkozók vállalják egy-egy üzlet számára a munkát és kiadják hitsorsosaiknak. Ezek valóságos éhbérért dolgoznak, de mégsem zúgolódnak, mert minden gondjuk az, hogy mihamarabb ők is vállalkozók legyenek s akkor ők zsákmányolják ki a többieket. Miután a zsidó munkás itt is bérlenyomó, tehát az angol munkások előtt is népszerűtlen.

A zsidó összetartás itt egészen különös gazdasági következményekkel járt. Miután ugyanis a zsidók mind együtt akarnak lakni, tehát a zsidó negyedekben rendkívüli módon összeszorulnak és a béreket hihetetlen magasságra verik fel. Ennek érdekes példája a Lucas Street. Az egyik oldalon laknak zsidók, míg a másikon nem. Azon az oldalon, ahol zsidók laknak, a házak jövedelme az eredeti telekérték számításba vételével 60%, míg a másik oldalon, ahol nem laknak, csak 20%.

A zsidók kezében van Anglia dohánykereskedelmének 85%-a, úgy, mint ahogyan az Egyesült Államokban a gyártásnak ugyanilyen aránya. Kezükben vannak továbbá a szórakozó helyek és korcsmák is. De a pénzhatalmasságok közt is nem kevés a zsidó és hat lord s 21 képviselő zsidó. London városi képviselőtestületének 40 tagja zsidó.

Az angol gyarmatokban előbb emancipálták őket, mint az anyaországban s mai napig rendkívül nagy szerepük van. A legnagyobb állásokba emelkednek s a legnagyobb befolyású emberek közt számos zsidó van. A délafrikai gyémántbányák kihasználása körül rendkívül nagy a szerepük s nem kis részben nekik köszönik az angolok, hogy a bur köztársaságok maradisága felett az erkölcsi győzelmet kivívták, amely jogcímet adott nekik a háborúra.

Németországban különösen a francia-német háború után beállott gazdasági fellendülés korára esik az ő nagyobb szerepük. A gombamódra keletkezett új vállalatok alapítói közt számos zsidó volt és amikor három évvel később bekövetkezett a nagy összeomlás, akkor fellobogott az antiszemitizmusz, mert azt tapasztalták, hogy a zsidók által alapított vállalatokban Werner Sombart szerint a zsidók az összeomláskor már nem is voltak érdekelve s amikor a vállalatok tönkrementek, a zsidók nem veszítettek.

A német közgazdászok szerint a német nemzeti vagyon tekintélyes része így a zsidók kezébe került. Ők pedig ezt a vagyont a kellő időben biztonságba helyezték. Természetes azonban, hogy a gazdasági kérdésekkel kapcsolatosan más kérdések is felvetődtek. Ezek közt első helyen szerepel a német nemzeti öntudat felébredése. Amihez hozzájárult, hogy a szocializmus is kezdte a fejét felütni, ezt pedig Németországban Lassalle Ferdinánd s Marx Károly eredetére való tekintettel s azért, mert sok zsidó csatlakozott hozzá, zsidó mozgalomnak minősítették.

Németországban eddig is nagyon gazdag antiszemita irodalom volt, de ettől kezdve még jobban megnőtt s az antiszemitizmusz politikai hitvallássá lett. A zsidók azonban sietve megtettek minden védelmi intézkedést. Megalapították a Berliner Tageblattot és több más kimondottan zsidó lapot és mindenütt megkeresték az utakat, melyeken keresztül be lehet jutni a szerkesztőségekbe, hogy a közvéleményt informálják.

A zsidók Németországban számban mégsem tudtak úgy gyarapodni, mint ahogyan másutt sokkal kisebb gazdasági fellendülés mellett gyarapodtak. Nagy bankházakat sikerült alapítaniok és a szabad foglalkozásokban is nagy tért hódítottak. A legnevezetesebb városokban ők a legnagyobb befolyású tényezők, de számszerint egész Németországban alig több a zsidó, mint a budapestiek kétszerese.

Németországban nincs ma már kiabáló antiszemitizmus, hanem minden tényező a zsidók visszaszorítására törekszik és ezért a zsidók száma nem is emelkedik. Annyi zsidó van, amennyit az ilyen nagy lakosú ország könnyen felszívhat.

Ausztriában az a körülmény növelte meg a zsidók számát, hogy az osztrák németesítő tendenciába minden nemzetiség közt legkönnyebben ők illeszkedhettek bele. Igy Ausztriában a lojalitás volt a jogcímük arra, hogy minden zsidó részére jó bánásmódot követeljenek. Igy jutottak be olyan túlnyomó számban Wienbe.

A zsidóknak itteni visszaszorítása sokkal nagyobb feladat volt, mint Németországban, mert hiszen a lojális zsidót kellett bántani. Innen van, hogy az antiszemitizmus túlzó német politikát hirdetett, hogy a németség veszélyes helyzetéről is szólhasson és hogy eleinte az állam elkeresztényietlenedését csak másodsorban emlegette. A kormányoknak nagyon bajos volt a helyzete, de végül mégis a keresztény szocialistáknak nevezett antiszemiták mellett döntött.

A keresztény szocialisták voltak olyan előzékenyek a kormánnnyal szemben, hogy nemzetiségi vidékekre nem terjesztették ki propagandájukat. Igy a kormány nem jutott abba a kellemetlen helyzetbe, hogy germanizáló zsidait a nemzetiségi vidékeken megtámadni engedje. A zsidók a nemzetiségi tartományokban megmaradtak a kormány és a nép közötti középszervnek, mint már a középkorban is voltak. Megmaradtak az állami hatalom támaszai, és korcsmaengedélyeik sok illetéket, korcsmáik sok szeszfogyasztási adót jelentettek az osztrák államnak és kortest a hatalomnak.

A fővárosban a részvénytársaságok igazgatói, nagy vállalatok finanszírozói és vezetői voltak, a bürokrata és katonai arisztokrácia azonban megtartotta pozícióit, sőt sokan igazgatósági tagságot kaptak a zsidó alapításoknál. A nagybirtokosok pedig maguk csináltak ipari vállalatokat és pénzintézeteket, ahova azonban nem engedték be őket. Mégis egészen jól megvoltak egymás mellett a felső körökkel, de a középosztály szabad foglalkozásait a zsidók ezalatt a keresztények elől elhódították, úgy, hogy az antiszemitizmus végül a különben demokrata középosztályban a legerősebb volt. S ezek nyomásának tulajdonítható, hogy a hivatalokba és magasabb tiszti állásokba csak kikeresztelkedés esetén engedték be a zsidókat.

Franciaországban nagyon kis szerepe van a zsidóknak. Amíg Ausztriában 1.220,000 van, addig Franciaországban csak 95.000, ami annál kisebb szám, mert nemcsak nagyobb Franciaország lélekszáma, hanem egységes nemzeti jellegénél fogva különben is sokkal többet bírna el. De e csekély számnál fogva nincs is zsidó kérdése. Viszont azonban a zsidók számuk arányainál nagyobb szerepet játszanak itt is. A hadseregben pl. 14 ezredes, 21 alezredes, 68 őrnagy, 107 százados került közülök 1912-ben. Az állami hivatalokban számos zsidó van s az államtanács hatodrésze zsidó. A minisztériumokban vagy 50 titkár, altitkár s osztályvezető zsidó. A főiskolai tanárok közül 202 zsidó van. Közülök ketten inspécteurs génerals de l'instruction publique, négyen inspécteurs de l'Académie. Volt a legutóbbi időben három zsidó miniszter is: Millaud, Raynald és Klotz.

Az újságkiadók s szerkesztők közül itt is több a zsidó, mint amennyi különbeni arányszámuknak megfelelne. Persze azt az arányt nem érik el, amilyen nálunk van.

Olaszországban, Spanyolországban, Portugáliában s az északi kis államokban nem tudják, hogy mi a zsidókérdés. A zsidók aránya olyan aránytalanul jelentéktelen, hogy nincs ok arra, hogy vele foglalkozzanak. Különben is a tapasztalat arra tanít, hogy minél egységesebb valamely állam nemzetileg és minél demokratikusabb, annál kevesebb a zsidaja és annál kisebb szerepet játszanak.

Már említettük, hogy az angol gyarmatokban a zsidók helyezete teljesen olyan, mint az angoloké. Az egész világ zsidóságának mégis csak ötödrésze, körülbelül két millió lakik angol területen, pedig a világ szárazföldjének ötöde angol kézben van.

Különösen Délafrikában nagy befolyásuk van és itt ők voltak az angol érdekek hordozói a bur parasztokkal szemben, akik nem akartak a gyémántbányákhoz vasutat építtetni s illetve az építkezésre az engedélyt megadni. Mikor pedig az első alkalom megnyílt arra, hogy kereseti lehetőségeik szaporodjanak, ők a befogadó burokkal szemben az angol érdekek védői lettek és a bur háború előtti politikai zavargásokban letartóztatott 64 politikus közt hét zsidó volt, pedig egész Délafrikának nem volt kétezer zsidó lakosa sem. A békekötésre is ők bírták rá végül Krüger elnököt.

Az itteni zsidók közül a legrégibb kereskedő Pass Éliás és Áron, kinek elődje 1840-ben telepedett le. A cég guano földek kihasználásával, cukorültetvényekkel foglalkozott. Ugyanebben az évben telepedett le Mosenthal nevű gyapjukereskedő. Ezeken kívül Barnato, Kisch, Alfred, Neumann, Marks, Harris, Wolf ma a legtekintélyesebb délafrikai zsidó kereskedők.

II. *A zsidók Oroszország, Románia s Törökországban.* Oroszország különböző területein lakik a világ összes zsidóinak nagyobbik fele. Itt nyomják el őket leginkább s még sem hagyják ott Oroszországot. Kétféle zsidó van itt: a) olyan, akinek csak a zsidók részére kijelölt területen szabad laknia; b) akinek szabad a kormány engedélyével másutt is laknia. Az első csoportba 4.5–5,2 millió, a másodikba 0,55–0,75 millió tartozik. A második csoportba tartoznak: a) olyan kereskedők, akik üzletük engedélyéért állandó díjat fizetnek; b) orvosok, ügyvédek s más egyetemet végzettek; c) iparosmesterek.[16]

Azokon a területeken, ahol a zsidóknak lakniok szabad, nagy nyomorban élnek és ennek dacára is azt tapasztalni, hogy a részükre kiadott földeket csak nagyon kevesen mivelik, e helyett bérbeadják őket és ők egyik napról a másikra üzletek után futkosnak.

A zsidók közül sokan azonban még a cár birodalmában is óriási vagyonok urai, bankházak vezetői, a tözsdék vezérei, a termelés irányítói. Az állami szállításokat ők monopolizálják. A kereskedőket, ha valamely városba beengedik versenyük tönkreteszi. Az egyetemeken mindenütt elsők. De iparos csak 13.2% közülök. Az összes iparos zsidók közül viszont 38.7% szabó s 17% lábbeli készítő. A zsidó területeken a házalók a zsidók 52.9%-át teszik ki.

Romániában a törvények és a kormányok egyaránt megakadályozzák a zsidók érvényesülését. Jóllehet már az 1978. évi berlini szerződés kötelezte a románokat, hogy a zsidókat emancipálják, még a balkáni háború után is maradtak zsidók, akiket nem tekintenek román állampolgároknak, habár ott születtek is. Ezt azzal indokolják, hogy a zsidó tönkreteszi a kevésbé tanult román elemet s ezt nem tűrhetik.

Törökországban a zsidók tevékenységét ma már nem gátolja semmi és amióta a németek nagy számban telepítettek le oda zsidókat és a cionista mozgalom Palestinába telepít, azóta a zsidók a német befolyásnak nagy támaszai Törökországban.

III. *A zsidók befolyása az államok politikájára.* A zsidók politikai szereplése még a zsidók ítélete szerint sem mindig rokonszenves. A zsidók a hatalom támogatói. Nem éppen a jelen hatalmának, hanem esetleg csak a jövő hatalmának támogatói. E támogatásnál elsősorban azt nézik, hogy a jövő alakulás gazdaságilag előnyös lesz-e rájuk nézve vagy nem.

A zsidók ma még általában csak kisebb számban tartoznak ahhoz a nemzethez, amely őket befogadta. Legnagyobb részüket a gazdasági érdek tartja letelepedése helyén, mint ahogyan ez is vezette oda és nem az a meggondolás, hogy azért vándorol egy bizonyos területre, mert ott politikai jogok tekintetében zsidó és nemzsidó egyenlő. Az utóbbi két évtizedben pl. rendkívül sok lengyel bányamunkás vándorolt Franciaországba, de lengyelzsidó nem.

A zsidó a többi néphez való viszonyában csak gazdasági ember, mint ahogyan a német ma szintén az. Csakhogy amíg a német ezt a tulajdonságát ősi módon kifordítja és kijelenti, hogy igen is akar a népek nagy osztozkodásában részt venni és e célból kardot is köt, addig a zsidó ezt nem teszi. Ma azonban a kardot kötött kereskedő német minden zsidónak imponál. Meg kell állapítani, hogy a világ zsidósága legnagyobb részének ma a német a legszimpatikusabb nemzet. Úgy látják, hogy a német elég nagylelkű lesz a Balkán, Törökország és Kisázsia germanizációjáért megfelelő koncot adni, mint ahogyan a zsidóságnak Posenben teljesített szolgálatait jutalmazta?

Mindenesetre kap a zsidóság jutalmat német hűségeért, mint ahogyan ausztriai és magyarországi helyzetét is az uralkodó nemzet támogatásának köszönhette. Így nem csoda, hogy ha pl. Verhaeren belga költő La Belgique sanglante című munkájában a németek és zsidók hasonló szelleméről ír. Kétségtelenül helyes az a megállapítás, hogy dinasztikus államalakulásokra főleg a zsidók támogatását kell biztosítani, mert ezek a mindenkori hatalom legbiztosabb támogatói. Ennek a magatartásnak is meg vannak azonban a feltételei. A zsidóság tömege az uralkodó nemzettel tart, ha lehet s ha kell, de ellene is fordul, ha lehet. Így szívósan kitartott az ő német zsargonja mellett Lengyelországban; nem lett orosszá, mert ez nem fogadta be. De nem lett lengyel sem.

Nem lett orosz vagy lengyel, hanem zsidó nemzeti érzésűvé lett. A cionizmusz az ábrándja. Új országot akar alakítani, fel akar szabadulni. Nemzet akar lenni telepedése helyén. S mindezek dacára azt akarja, hogy az is szeresse, akit ő nem szeret. Az elnyomotthoz nemcsak nem csatlakozik, hanem abból él, hogy az elnyomottnak pálinkát, narkotikumot ad el és kölcsönt ad. Pedig nem védekezhetik azzal, hogy nem tudja mit csinál, mert amíg a lakosságnak majdnem hetven százaléka analfabéta addig a zsidók közül nincs egyetlen analfabéta sem. Bármilyen álláspontot foglal el valaki az orosz cárizmussal szemben, az tagadhatatlan hogy a cári kormányzatnak egyik módja oroszait megvédeni a kizsákmányolás ellen az, hogy nem engedi át egészen a zsidóknak a kereskedelmet s hogy újabban a lengyel lakta vidékekre telepített át sok zsidót. Más kérdés, hogy ennél nem volna-e jobb védekezési mód.

Ami a zsidóknak a közéletben gyakorolt általános hatását illeti, vagyis azt a hatást melyet minden országban gyakoroltak a közfelfogásra, e tekintetben elsősorban a gazdasági gondolkozást kell kiemelnünk. Ők megszokták, hogy kétezer év óta egyedül a gazdasági érdekek irányítják közéletüket. Ezért minden kérdésben elsősorban ezt vizsgálták. Valósággal homines oeconomici lettek, szemben az őket befogadó homines nationales, religiosi, lojales stb-vel. De mert a gazdasági érdekek többé-kevésbé mindenkit befolyásolnak, a zsidók bevonják bankjaikba s alapításaikba az előkelő keresztényeket. Ennek is van része benne, hogy az általános ellenszenv nem ellenük, hanem a személytelen s nemzetközi pénz ellen fordul.

A gazdasági alapon való új államalakulások legrajongóbb hívei azt domborítják ki, hogy minden nép tulajdonképpen gazdasági nép és a jövő népei kivétel nélkül ilyenek is lesznek. Vannak, akik Marxot is segítségül hívják e bizonyításuk közben. Pedig Marx csak azt mondotta, hogy a termelés természetes fejlődése esetén a társadalom fejlődését is a termelés fogja meghatározni. Természetes fejlődés. Ha tehát hatalmi szóval létrejön bármely államalakulás, akkor az nem természetes fejlődés eredménye s nem a termelés rendje hozta létre. Hiszen még a mai ipari fejlődés is az államhatalom teremtménye.

Eddig mindenki úgy látta, hogy az államok fejlődése a nemzeti államok irányában halad, mert a népek nyelvüket levetni nem tudják. Most a nyelv fölé helyezik a gazdasági érdeket. Mintha az idegen nyelvű népeket éppen az idegen nyelvűség nem akadályozná a gazdasági boldogulásban is. Ha zsidók vallják ezt a felfogást, úgy következetesek, de elfelejtik, hogy ők kétezer év óta kétnyelvű nép, mely saját nyelvét nemzetközi nyelvvé tudta tenni és ez által olyan gazdasági értékké, mint ma pl. a vasút. Mert a zsidó nyelv volt a nemzetközi közlekedés eszköze.

Egyenlőre nagy befolyással van a zsidóknak saját történetükön szerzett tapasztalata az európai közfelfogásra, mely nem jól látja ma még azt, hogy itt nem forognak fenn azonos helyzetek s így ezeknek az eszméknek a gyakorlatba való átvitele a népeknél nagy nehézségekbe fog ütközni s így a háborús hangulatot fenntartja ahelyett, hogy lecsendesítené.

A zsidók száma s elhelyezkedése.

I. Az összes zsidók száma. A zsidók a diaszpora óta minden nép érdeklődésének tárgyai, mert minden népek között élve, magukra vonták a népek figyelmét. Ezért minden időkben vizsgálták és becsülték, hogy hol mennyi zsidó lakik. Felbecsülték, hogy egyáltalában mennyi zsidó lehet.

Már Tacitus azt mondja, hogy a zsidók száma Jeruzsálemben 600,000 lehet. Valószínű azonban, hogy ez a szám rendkívül túlzott, bár Josefus meg éppen 1,100,000-re becsüli a jeruzsálemi zsidók számát. Philo szerint a Krisztus utáni első században Egyiptomban egy millió zsidó lakott már hét millió lakos mellett Alexandria lakosságát hol 200,000, hol egy félmillióra tették, ami eléggé megvilágítja, hogy milyen kevés alaposság van ezekben az adatokban. Syriában Nero korában állítólag szintén nyolc millió lakos volt, akik közt egymillió volt a zsidó.

Harnack: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten (Leipzig 1902) a keresztény időszámítás elején 700,000-re becsüli az összes palesztinai zsidók számát. Míg az egész római birodalomban lakó zsidók számát négy és félmillióra teszi. Szerinte ez a szám a XIV-ik századig nem szaporodott, mert a zsidók nagyrésze keresztényné lett. Magában Castiliában 1290-ben 850.000 zsidó volt, 1474-ben már csak 150,000.

Látnivaló, hogy a zsidók számára nézve csak nagyon megbízhatatlan adataink vannak. Bár tudjuk azt, hogy több városban össze is írták az adófizető zsidókat. Viszont két zsidó kereskedő a második és harmadik keresztes háború közti időben beutazta az akkori kultúrvilágot és mindenütt felbecsülte a zsidók számát. Az egyik zsidó Regensburgból való Petachja, a másik navarrai Tudela Benjamin.

Megbízható adataink a zsidókra nézve csak a XIX-ik százd kezdete óta vannak, esetleg a XVIII-ik század vége óta. Ha a régi adatokat már most hozzávetőleg is helyeseknek lehet elfogadni, akkor megállapítható, hogy a zsidók igen nagy része felolvadt a nemzsidók nagy olvasztó tégelyében.

De akkor viszont a XIX-ik században sokkal kisebb a felolvadás, mint a régebbi századokban. Így pl. Erdélyben a XIX-ik század közepén (1845-ben) 3000-re tették a zsidók számát, az abszolut uralom alatt már 15000 volt. Magyarországon pedig Fényes Elek szerint 1848-ban volt 292,000 s 1857-ben már 413,118. Vagyis majdnem megkétszereződött kilenc év alatt a számuk, holott 1785-től mikor 75089 volt 1805-ig csak 127,815-re emelkedett s 1840-ig 241,632-re. Az abszolut uralom után szintén nagyon hirtelen szaporodtak a zsidók, amennyiben 1880-ban már 624,680, 1890-ben 730,342, 1900-ban 851,378, 1910-ben 932,458 zsidó volt Magyarországon.

Lengyelországban 1772-ben 308,500 zsidó volt, a XIX-ik század elején egy lengyel író 450,000-re becsüli őket, 1856-ban egyedül Orosz-Lengyelországban már 563,000 zsidó volt, 1907-ben pedig már 1,321,000.

Galiciában 1785-ben a zsidók száma 212,000, 1857-ben 448,000, 1900-ban 811,000. Morvaországban és osztrák Sziléziában 1775-ben 23,382, 1830-ban 32,244, 1850-ben 40,681, 1900-ban 56,243. Egész Ausztriában 1,224,899.

Oroszországban Lengyelország nélkül 1883-ban 1,023.543 volt, 1897-ben 3,789,448

Poroszországban 1816-ban volt 123,921, 1843-ban 206,529, 1858-ban 242,416, 1905-ben 409,501. Németországban 1905-ben 607,862 zsidót számláltak, Poroszországban a negyvenes években körülbelül annyi zsidó volt, mint Magyarországban. Nálunk ma több, mint négyszer annyi van, Poroszországban mégegyszer annyi. Húsz év előtt a zsidók a németországi lakosság 1.25%, tíz év előtt 1%-át tették, ma 0,95%-át teszik.

Romániában 1899-ben 266,652 zsidó volt. Angliában 1906-ban 240,000 Franciaországban 95000. Németalföldön 1899-ben 103,988. Európai Törökországban 1904-ben 188,896. Az Egyesült Államokban 1907-ben 1,777.185. Kanadában 60000, Argentinában 1907-ben 40000, Mexikóban 1895-ben 8972. Ázsiában Szibéria nélkül 240,000, Afrikában 361,857, ebből Marokkóban 1908-ban 150,000, Ausztráliában 17239.

Ami már most a zsidóknak más népekhez való arányát illeti, erre nézve a következő összeállítás adhat legjobb képet.

10000 lakosra esik[1])	zsidó	10000 lakosra esik[1])	zsidó
Lengyelország	1402	Anglia	65
Palestina	1400	Hercegovina	52
Bukovina	1317	Ausztrália	40
Oroszország	1112	Svájc	38
Galicia	1109	Németország	35
Alsóausztria Wiennel	517	Egyiptom	34
Románia	418	Franciaország	25
Magyarország	442	Görögország	24
Tunis	1300	Szerbia	23
Marokkó	1300	Belgium	22
Egyesült Államok	210	Újzéland	21
Németalföld	214	Dánia	14
Tripolisz	136	Olaszország	11
Algier	120	Svédország	7
Transvaal	105	Mexikó	7
Kanada	112	Norvégia	3
Bulgária	93	Portugália	2
Argentinia	70	Spanyolország	1

---

[1] Az adatok nagyobbrészt 1900-ból valók.

Ezt az összeállítást azért tartottuk szükségesnek közölni, mivel Sombartnak az a véleménye, hogy a zsidók magukkal viszik mindenüvé a jólétet és vagyonosodást. Erre az összeállításra vetett egyetlen pillantás meggyőzhet mindenkit arról, hogy ez is olyan álláspont, mint sok más a zsidókérdésben, melynek semmi alapja sincs.

A számokból a zsidók beolvadásának majdani gyorsaságára sem lehet következtetést vonni. Ahol kevés a zsidó, ott éppen olyan nehezen megy a beolvadás, mint ahol sok van, de a nehézségek persze mások. Ha be is olvadnak vagy ha múltban be is olvadtak a zsidók, mégis nagyon soká megőrizték annak az emlékét, hogy zsidók voltak, éppenúgy, mint ahogy a zsidókká lettek is megőrizték. Így pl. az Angliába bevándorolt s ott végleg beolvadt spanyol maranusok. Másutt a zsidókká lettek őrizték meg annak az emlékét, hogy más nemzetből olvadtak be. Ezek közül ismeretesek a Baleári zsidók, akiket chuetas vagy anuszin néven jelölnek. Az abessziniaiak, akiket falasasz névvel jelölnek. Krimben is van 20000 karaita, s Törökországban is vannak ilyenek. A Saharában is van 10000 daggatum, Bombayban 6500 beni izrael.

II. *A foglalkozás szerinti eloszlás.* A zsidók száma és a foglalkozások közötti megoszlása egészen más arányokat mutat. Minél nagyobb az ősfoglalkozásuak száma valamely országban, annál feltünőbb az a különbség, mely a zsidók és nemzsidók foglalkozása közt van. De annál nagyobb az ellenszenv is zsidó és nemzsidó lakosság közt.

Oroszországban a nagyorosz lakosság 70.35%-a, a fehér orosz lakosság 89.93%-a földmívelő, míg a zsidóknak csak 3,55%-át sikerült földmivelésre fogni, pedig az orosz kormány mindent megkísérelt, hogy e célját elérje. S még e 3.55%-ban azok a zsidók is mind benne vannak, akiknek csak földje van. Pedig ezeknek csak a fele míveli földjét sajátkezűleg.[17]

Iparosnak már nagyobb arányban mennek a zsidók. Oroszországban is 13.2%-a a zsidóknak iparos, de jellemző a tekintetben, hogy rendszerint olyan iparágakat választanak, melyek készárut készítenek és csak kivételesen olyat, mely félgyártmányt készít. Ellenben, mint vállalkozót viszont igen sok zsidót találunk a félgyártmányok készítői közt.[18]

De mindenütt elsősorban kereskedelmi pályára mennek a zsidók, a nem kereskedelmiek közül pedig azokat a pozíciókat foglalják el, melyek kommercializálhatók. Még a betevő falattal sem rendelkező zsidó sem azt keresi, hogy hol talál munkát, hanem azt, hogy hol lehetne üzletet közvetíteni vagy kötni.

Az ilyen zsidó foglalkozásnak nincsen önálló neve. Az összeírásokban az illető mint önálló szerepel, de foglalkozásának megnevezése nélkül. A galiciai összeírások szerint az ilyen meg nem nevezhető önálló foglalkozásuak közt 51.51% a zsidó, pedig a lakosságnak csak 11.09%-a zsidó. Ezeket a bizonytalan foglalkozásuakat Nordau levegőembereknek nevezi. Nem szabad azonban elfeljtenünk, hogy még e levegőemberek közül is sok kereskedőnek nevezi magát.

Ez a határozott foglalkozásnélküliség nagyon sok visszaélésre vezeti az illetőket és így minél több bizonytalan foglalkozású van valahol, annál könnyebb közülök valakit bűnre kapni.

A kereskedők aránya a zsidók közt mindenütt rendkívül nagy. Így Oroszországban a zsidó területeken a lakosság 52.0%-a kereskedőnek vallja magát, míg 24.3% szabónak. Romániában is a kereskedők 19.7%-a zsidó. Az önálló iparosoknak ugyanitt 26.36%-a zsidó, míg az ipari munkásoknak csak 16.7%-a kerül ki a zsidók közül. Vagyis ha a zsidó már nem kereskedő, akkor legalább önálló.

Németországban is a zsidók közül önálló volt 3/5, míg a keresztények közül csak 1/4 rész. Igy aztán természetes, hogy a zsidók jobbmóduak is, mint a nemzsidók, ami az adófizetésnél tünik ki, ahol megállapítható, hogy a zsidók aránytalanul több adót fizetnek, mint a nemzsidók.

A zsidók s nem zsidók foglalkozására nézve az alábbi táblázat adja a legjobb áttekintést.

Oroszországra nézve kiemelendő még, hogy míg a szabad foglalkozásúak országos átlaga 0,61% volt, addig a zsidóknál 6%. A zsidók a jogászoknak 8.44%-át tették 1897-ben, a lakosságnak 3.4%-át. Az oroszok 4.66%-a önálló kereskedő, az orosz zsidóknak 33.87%-a. De földmíves még a kongresszusi Lengyelországban is csak 2.33%.

Az 1907. évi adatok szerint Németország lakosságának 35.5%-a földmíves, a zsidóknak csak 1.3%-a. Ausztriában a zsidók 11.4%-a foglalkozik földmíveléssel, de itt az összlakosságnak kétharmada földmíves. Romániában az 50 hektárnál nagyobb birtokok bérlői közül 14.2% zsidó, míg az összes bérlők 18.87%-a zsidó.

A foglalkozás neve		10 000 zsidó vagy nemzsidó közül a megjelölt foglalkozást űzte				
		Olaszországban 1901-ben	Németországban[1] 1907-ben	Ujdél Walesben 1901-ben	Ausztriában[2] 1900-ban	Oroszország 1897-ben
Földmívelés	Keresztény	5326	3166	–	5444	7157
	Zsidó	31	128	174	1144[3]	381
Ipar	Keresztény	2244	3587	–	2668	1144
	Zsidó	867	2151	2494	2867	3463
Kereskedelem	Keresztény	832	1068	–	607	543
	Zsidó	5034	4972	4985	2826	4315

[1] Németországi adatok csak a 15 éven felüli férfi lakosságra vonatkoznak.

[2] Ausztriában s Oroszországban a számok a hozzátartozókkal, tehát eltartottakkal együtt tüntetik fel az arányokat.

[3] A földmivesekként Ausztriában kitüntetettek közt benne vannak a bérlők, tisztek, a mezőgazdasági iparban alkalmazottak is, de éppen ezért a tulajdonképpen földmiveléssel foglalkozók arányáról nem adnak ezek a számok felvilágosítást.

A magyar izraelita kézmű és földmívelési egylet 1842 óta működik s célja, hogy a zsidó ifjakat ipari és földmívelő pályára nevelje. Mégis 1890-ig egyetlen zsidó fiut sem tudott földmívelővé nevelni, 1894–1900 közt állítólag 25-t, pedig ez alatt az idő alatt 2779 zsidó fiú iparossá neveltetett. Galiciában a zsidó nagybirtokosok száma 38-ról (1867-ben) felemelkedett 1896-ban 680-ra.

Oroszországban nem szerezhetnek csak kis birtokokat. Itt 58881 zsidó közt kiosztott a kormány 100,107 desjatin földet. De ezek közül csak a fele foglalkozik a föld megmívelésével, míg a többi bérbeadja. Azt azonban elérte az orosz kormány, hogy 11894 zsidó foglalkozik a kertészetekben, 1746 dohánykertész, 655 bortermelő, 177 méhész, 7185 pedig tejgazdaságban dolgozik. A Jewisch Colonisation Association-nak 1898 s 1899-ben végzett kutatásai is azt igazolták, hogy a zsidók nem akarnak földet mívelni, amint egyáltalában nem akarnak nehéz testi munkát végezni. Így van ez Amerikában is, ahol ma 18590 zsidónak (eltartottakkal együtt) 437,295 acre földje van az Egyesült Államokban a zsidó telepeken.

Inkább más foglalkozások után mennek. Így van aztán, hogy a szabad foglalkozások arányában Oroszországban is csak a lengyelek haladják túl őket, akik közül közszolgálatba lép és szabadfoglalkozást űz ezer közül 192, míg a zsidók közül 184, akik így magukat az oroszokat is messze túlhaladják, akik közül csak 115 jut ezerre. A kereskedelem s iparban foglalkozó ezer emberre Oroszországban 778 zsidó s csak 170 orosz jut. Ezért ott, ahol a zsidók tömegben laknak főleg városokba húzódnak. Így Edwabnoban a lakosság (3700 összlakos) 92.7%-át, több helyen 80–90%-át, (Jeruzsálemben is csak 55.7%), Lublinban 51%-át, Lodzban 35%-át, Odesszában 33.7%-át teszik.

Egyszóval a zsidók mindenütt a városokba törtetnek és mindenütt a kereskedelem és szabadfoglalkozásokat lepik el és ez így van Oroszországban is, ahol pedig állítólag minden lépésüket korlátozzák.

Minden államban a zsidóság elsősorban városi elem. Kétezer év óta csak városokban lakik, tehát természetes, hogy ragaszkodik ma is hozzá, hogy megmaradhasson a városokban. A városi lakással velejár a városi foglalkozás és mégis azt látjuk, hogy a földmívelésnek jövedelmezőbb része, hogy a nagy és középbirtok is a kezükbe került sokkal nagyobb arányban, mint ez az országos aránynak megfelel, nem is szólva arról az arányról, mely a kis és törpebirtok arányában illetné.

Egészen különös jelenség, hogy Németországban, ahol a városi lakosság az összes államok közt a legnagyobb szaporodást mutatja, a zsidóság a lakosság arányában nem mutat szaporodást. Ennek oka az a kormányzati politika, mely nem engedi a zsidóságot előtérbe lépni és külföldi zsidók bevándorlását lehetőség szerint megnehezíti. Így volt lehetséges, hogy a zsidók az össznémet lakosság arányához képest kisebb szaporodást mutatnak.

De azért a tudományos pályák és szabadfoglalkozásokban itt is aránytalanul nagy számban vannak. Poroszországban is a bírák közt 7.3% zsidó, holott a lakosságnak 1%-át se teszik. Berlinben az antiszemiták összeállítása szerint az ügyvédek 62%-a zsidó volt 1900-ban, amikor a lakosságnak csak 4.85%-a. Az orvosoknak is a fele zsidó. A porosz egyetemeken a hallgatók 9.58%-a zsidó.

Nálunk a lakosság 5%-a zsidó, a középiskolai tanulók 21.5%-a volt zsidó 1913-ban, míg 1912-ben 21.8%-a. A budapesti orvosi fakultás hallgatóinak 49%-a, a kolozsvárinak 18%-a volt 1912-13-ban zsidó. A műegyetem hallgatóinak 30%-a, az összes joghallgatók 20%-a, a zeneakadémiai hallgatók 48%-a zsidó. A kereskedelmi iskolaiaknak pedig éppen fele. Poroszországban az egyetemi hallgatók 6.97%-át tették 1905–6-ban. Az orvosi fakultáson már akkor is 16.4%, a jogon pedig 9,35%, a bölcsészetin 4,88% volt a zsidók aránya. Száz zsidó hallgató közül 1886–7-ben 17 volt jogász, ma már 41–43. Ausztriában is az egyetemi hallgatók 15.54%-a zsidó. Oroszországban 1899-ben 10.9%. Anglia lakosságának nem egész félszázaléka zsidó, magasabb műveltségű lakosainak azonban 6%-a. A new-yorki colege és a columbiai egyetem hallgatóinak fele zsidó.

Berlinben 1904-ben a községi iskolákban a következőkép osztottak meg a tanulók:

	Az alsó iskolákban	A felső iskolákban
Evangélikus	197043	33798
Katholikus	20106	2517
Zsidó	4119	9847
Felekezet nélküli	679	94

A következő táblázat még jobb képet ad:

	10000 iskolába járó közül esik			
	népiskolai	közép iskolai	felső iskolai	egyetemi tanuló
Evangélikus	9163	487	325	25
Katholikus	9727	118	148	13
Más keresztény	8836	782	355	36
Zsidó	5271	2440	2129	160

A fiú- és leánytanulók közül magasabb iskolát jártak:

	Tanévben	Keresztények közül	Zsidók közül
Poroszországban	1906/7	7.93%	58.91%
Bajororszägban	1905/6	5.49%	39.62%
Badenben	1905/6	7.14%	45.20%
Hamburgban	1906/7	20.94%	95.59%
Berlinben	1906/7	14.07%	67.53%
Frankfurt M/ m.	1906/7	26.47%	86.61%

XI. *A vagyoneloszlás.* A magasabb iskolai képzettségnek következménye mármost a több ismeret és a több ismeretnek a nagyobb jövedelem. Ugy, hogy pl. Berlinben 1905-ben alig volt olyan zsidó. aki kevesebbet fizetett volna 21 márka adónál.

Ha megbízhatók azok a becslések, melyeket Badenre nézve csináltak, akkor ott 1907-ben egy fejre eső vagyon ilyen arányt mutat: Egy zsidó fejre esett 13829 márka, egy protestánsra 2806 M, egy katholikusra 1646 M. Az évi jövedelem pedig így oszlott meg: a zsidók átlagos évi jövedelme fejenkint 1229 M, a protestánsoké 224 M, a katholikusoké fejenkint 117 M. Frankfurtban M/m. 3000 márkán felüli jövedelme volt a zsidók 63.15%-nak, a protestánsok 25.45%-nak, a katholikusok 16.93%-nak.

Más adatok is a zsidók nagyobb vagyonát mutatják. Igy Achenban a zsidók a lakosság 1.06%-át teszik, de az adó 7.79%-át fizetik. Berlinben ma a lakosság 5.06%-a zsidó s az adó 13.73%-át fizetik. Gleiwitzben 3.2% a lakosságnak és 23.9%-át az adónak fizetik. Posenben a lakosság 4.21%-a s az adó 24%-át fizetik.[19]

Erre az utolsó adatra még külön rá kell hogy mutassunk, mert ez megint fényesen igazolja azt a már a történelmi fejlődés tárgyalása során megállapított tényt, hogy a zsidóság legjobban a különböző nemzetek egymásközti harcából tudja kivenni a hasznát.

Amit egyes városokra nézve láttunk, az áll egész Németországra nézve, mert a részvénytársaságok igazgatósági és felügyelőbizottsági tagjainak 13.3%-a, illetve 24.4%-a zsidó.[20] De ezenkívül a kezükben vannak a tőzsdék és ők az úgynevezett alapítók. Ez a tevékenységük Sombart szerint a legnagyobb 1871 s a következő években volt, amikor az alapításokban 35, 40%-ban vettek részt a zsidók.

A zsidók és keresztények vagyoni viszonyai közti különbséget még az is mutatja, hogy a zsidók jobb lakásokban laknak, mint a keresztények. Erre nézve egy koppenhágai statisztikai kimutatás a következő képet adja:

	Zsidók	Keresztények
1–2 szobás lakásban lakott	11.9%-a	48.5%-a
3–4 szobás lakásban lakott	21.7%-a	35.8%-a
5–7 szobás lakásban lakott	47.2%-a	12.9%-a
8 s több szobás lakásban lakott	19.2%-a	2.8%-a
Az összes koppenhágai családok közül cselédet nem tartottak	34.8%-a	87.2%-a
Egy cselédet tartott	37.6%-a	10.4%-a
Két cselédet tartott	21.0%-a	2.0%-a
Három cselédet tartott	4.7%-a	0.3%-a
Négy cselédet tartott	1.9%-a	0.1%-a

IV. A városokban lakás és a keveredés. Hogy a városban lakás milyen méretű, azt az alábbi összeállítás világítja meg.

Az ország neve	Az év, melyből az adatok valók	Az összes zsidók	Az összes keresztények
		hány százaléka lakik városban	
Dánia	1901	94.98	39.06
Galicia	1900	34.04	7.30
Poroszország	1905	85.85	44.89
Szerbia	1900	99.95	13.88
Bulgária	1900	96.49	19.39
Norvégia	1900	37.90	28.30
Oroszország	1897	50.50	11.80
Magyarország	1910	35.55	11.14

A külföldről bevándorló zsidók mindenütt a nagyvárosokat választják. Igy az Angliába vándorlók 90%-a nagyvárosokba vándorol s ezekből is egyharmadrész Londonba. Az Egyesült Államokba vándorlók 60%-a New-Yorkba megy, ahol a lakosság 26.3%-a zsidó. Németországban is az 1900. évi számlálás szerint az összes zsidók 42.72%-a a százezer lakosnál nagyobb városokban lakott, míg a keresztényeknek csak 15.90%-a. Romániában a megyei székhelyeken (32 városban) lakik a zsidók 72.27%-a. Olaszországban a 69 kerületi székhelyen lakik a zsidók 86.4%-a.

Magyarországon nagyjában ugyanez a helyzet, a zsidóság nálunk is városokban lakik, de amint másutt nem sikerült a városba tódulással eltünni, úgy nálunk sem sikerült. A zsidóknak városi arányai olyan nagyok, hogy a városokban való tömörülés ténye nem jelenti a zsidókérdés megoldása felé vezető utat.

Nálunk a helyzet a következő: a törvényhatósági jogú városokban lakik Budapesttel együtt 2,195.717 lakos, ebből 320,994 zsidó. Vannak azonban megyéink, ahol a zsidók nemcsak városokban laknak nagyszámban, nevezetesen az északkeleti megyékben; de a tapasztalat szerint ez csak átmeneti állapot. Máramarosban 65694, Beregben 33660, Zemplénben 33041, Szabolcsban 25316, Szatmárban 22274, Ungban 17587, Biharban 17307 zsidó lakik. De a nyugatra eső megyék közül Pest 39448, Nyitra 32942, Heves, Szolnok, Sáros, Ugocsa 10000-en felüli zsidójával csak

Galiciában mutat hasonló zsidó eloszlást, a lakosságnak Hevesben 3.6%- a, Szolnokban 2.8%-a, Sárosban 7.1%-a, Ugocsában meg éppen 12.9%-a zsidó.

A zsidó városi lakosság nagy tömegénél fogva nehezen szívódhatik fel a nemzsidó lakosság közt. Berlinben lakott a porosz zsidók 24%-a, Budapesten a magyar zsidók 22.77%-a. A magyar törvényhatósági jogú városokban lakik a zsidók harmadrésze. De amíg a külföldön a zsidó lakosság a városokban felveszi a városi külsőt, megtanul latin betűkkel írni, elszokik zsidó különlegességeitől, addig nálunk úgy mint Galiciában s Lengyelországban a magyar városok veszik fel a zsidó jelleget, mert a nagytömegű zsidó mindenben megmarad zsidónak.

A zsidók, főleg az ország keleti részében külön iskolákat tartanak, megtartják zsargonjukat, chéder iskoláik szűk s piszkos oduiban a Talmuddal fárasztják gyermekeiket, akik aztán a világi oktatásban vagy nem tudnak, vagy nem akarnak részt venni.

Az ilyen túlnyomólag zsidó városokban még foglalkozásában sem idomul a zsidóság a nemzsidóhoz. Kereskedő, közvetítő mind a hány. Ipart csak a régebben bevándorolt űz s az a hány, aki napszámos munkára kényszerül, egyenesen szellemi gyengeségben szenved.

Így aztán nem csoda, hogy ez az átalakulás nemhogy elősegítené a zsidókérdés megoldását, hanem megnehezíti. Ahol a zsidók eltünnek a nagy tömeg nemzsidóban, ott az életmódjuk, családi életük hozzáidomul a többiekéhez s nemsokára nagy emelkedést mutatnak a vegyes házasságok. Míg ott, ahol sok a zsidó, a vegyes házasságok igen ritkák. Ennek oka az, hogy a fogadó népek mindenütt türelmesebbek a zsidókkal, mint a zsidók a nemzsidókkal.

A magyar zsidók foglalkozásonkénti megoszlása.

Miután Magarországon a földmívelés a legnagyobb emberszámot foglalkoztatja, tehát itt kezdjük vizsgálódásunkat. E tekintetben csak a legújabb számokat fogjuk kiemelni, mert a mai állapot ismerete elegendő alapot szolgáltat mindenkinek, hogy gondolkozzék a tényeken.

A nagybirtokosok vagyis ezer holdnál nagyobb birtokúak vallásuk szerint Magyarországon következőleg oszlanak meg:

r.kath.	gör.kath.	reform.	ev.luth.	gör. kel.	unit.	zsidó
845	20	306	133	31	6	315

E szerint az 1657 nagybirtokosból 315 zsidó van, vagyis az összesnek 20.3%- a.

A 200–1000 holdas birtokosok vallás szerint így oszolnak meg:

r. kath.	gör. kath.	reform.	ev. luth.	gör. kel.	unit.	zsidó
2548	184	1783	540	345	54	1108

Ebben a kategóriában 20% a zsidó. De a 100–200 holdas birtokosok közt ennél kisebb az arányuk, amennyiben 12859–ből csak 848 zsidó van, vagyis az összeseknek 6.6%-a zsidó, amely arány már nem igen sokkal haladja meg a zsidóknak az ország összlakossághoz való arányát, amely 5%.

A 100 holdon felüli birtokok haszonbérlői közt azonban ez az arány az országos átlagot messze meghaladja. Az összes idetartozó haszonbérlők száma 5172, ebből zsidó 2515, vagyis az összesnek 48%-a.

A kisbirtokosok és kisbérlők között a zsidók aránya a következő: 50–100 holdas van összesen 54649, ebből zsidó 1257, vagyis 2.2%. Ezen aluli birtokos és bérlő van 1,785.526 s ebből 6534 zsidó, ami az összes 0.36%-a. Birtokos napszámos vagyis olyan kisbirtokos, akinek legfeljebb öt holdja van, az egész országban 958,835 van s ebből 3272 zsidó, ami az összes 0.34%-a. Részes földmívest már az egész országban csak 44 zsidó vallásút találtak.

Az 502,001 gazdasági cseléd közt 765 zsidó az 1,216.944 mezőgazdasági munkás között 2852. De a 9657 gazdasági tisztviselő közül 2559 zsidó volt.

A többi őstermelési ágakban még nem érik el a lakossághoz viszonyított arányukat sem. Épp így nem érik el a bányászat és kohászatban sem.

Az önálló iparosok száma az egész országban 440,021 s ebből zsidó 64,857 vagyis az összesnek 14.9%-a. Az ipari tisztviselők száma 28.689 s ebből 13840 zsidó, ami az összesek 46%-a. Az ipari munkások száma 844,955, akikből 75021 zsidó, vagyis az összesek 6.4%-a.

Magyarországon van 124,843 önálló kereskedő, akikből 67676 zsidó, vagyis 52%. Amely arány a kereskedelmi tisztviselők közt is megmarad, mert az összes 44851 kereskedelmi tisztviselő közt 23915 zsidó van, de a többi alkalmazottak közt a zsidók száma kisebb, mert 105,296-ból csak 36735 zsidó. A közlekedéssel foglalkozó önállók száma 22308 s ebből zsidó 4132 vagyis 19%. Vasuti posta, távirda, telefon stb, közlekedési tisztviselő van az egész országban 28371, ebből zsidó 3674, vagyis 13%. Ugyanitt a segédszemélyzet száma 135,485 s ebből zsidó 3258, vagyis az összesek 2.3%-a.

Az egész országban 203,085 napszámost számláltak össze s ebből 5057 zsidó volt, vagyis az összesnek 2.4%-a.

Az országban alkalmazott állami, megyei, községi tisztviselők, díjnokok, jegyzők száma 41442, ebből 2169 zsidó, az összesnek 5%-a, ami az ország lakosságának a zsidókhoz való arányának megfelel. Ez azért érdekes, mivel a közvélemény nagyon hajlik arra, hogy elhigyje, hogy a zsidókat nem engedik a tisztviselői pályákra.

Az igazságszolgáltatásnál alkalmazott és abban foglalkozók száma 25651 s ebből 6447 zsidó, vagyis 25%. Csakhogy a bírák közt ez az arány csak 4%, viszont az ügyvédek közt 46% a zsidó, mert a 6743 ügyvéd közül 3049 zsidó.

A tanügynél az összes alkalmazottak száma 56399, ebből 5436 zsidó, az összesnek 9.5%-a. A közegészségüggyel foglalkozók összes száma 24072, ebből 4990, vagyis 20.8% zsidó. Hatósági orvos ebből 2190 s ebből 898 zsidó, magánorvos 2065 s ebből zsidó 1285, vagyis az orvosok 50.8%-a. zsidó. A tudománnyal foglalkozók és tudományos intézeteknél meg lapoknál foglalkozók száma 5304, ebből zsidó 1391, vagyis 26%, míg az újságírók közt az arányuk 43%, a korcsmáros, vendéglős s kávésok közt 41%.[21]

Ez az összeállítás teljes és tiszta képet ad a zsidóknak Magyarországon való jelentőségéről s arról, hogy a zsidók az ő számuknak megfelelő arányt a jobb poziciókban mindenütt messze túlhaladják. Csak a köztisztviselő karban vannak számuknak megfelelő arányban.

A zsidóknak ilyen eloszlása nemcsak az antiszemitákat, hanem a filoszemitákat is gondolkozásra késztette és pl. a magyar szabadkőmívességen kívül más szervezetek is különös gondot fordítanak arra, hogy keresztény ifjakat középiskolai és egyetemi tanulmányaikban támogassanak. Nagy eredményt eddig nem értek el, mert már a népiskolában kellene kiválogatni azokat a tanulókat, akik továbbképzésre alkalmasak. De nem érték el azért sem, mert a kereszténytanárok tanítványaik boldogulásával nem, legfeljebb lelkiüdvösségével törődnek.

Annak a megértése, hogy egy állam sem engedheti azt, hogy egész középosztályában egyetlen elem legyen uralkodó, vezette a zsidók kiválóit, amikor a felekezeti szempontok ellen küzdöttek. Ez vezette őket, amikor a maguk részéről kikapcsolódtak a zsidó szervezetből, amely történeti hagyományaihoz híven a zsidók támogatását minden zsidó kötelességének tartja és megfeledkezik arról, hogy a zsidóság a fogadó ország, a fogadó néppel szemben is tartozik valamivel.

Azt lehetne itt felhozni, hogy a zsidók azért boldogulnak, mert többet tudnak. Igaz, de ez a tudás nem születik velük. Ahogyan a zsidók a zsidó tanulókat támogatják, úgy támogatniok kell a nemzsidókat is, mert a tökéletes zsidókölcsönösség olyan országban, amelyben a zsidók egyenlő jogúak, okvetlenül azt eredményezi, hogy a zsidók előnybe kerülnek. Miután pedig a zsidók ezt az előnyt a fogadó népnek köszönhetik, mely nekik is megcsinálta az államot, tehát a fogadó népek előtt ellenszenvessé válnak, ami kifejleszti az antiszemitizmust.

Nagyobb anyagi és értelmi erő nem több jogra, hanem több kötelességre ad kiváltságlevelet.

A zsidók egészségi viszonyai.

A zsidók nagyobb jóléte és több ismerete érezteti hatását a zsidók minden életnyilvánulásában. Elsősorban szaporodási arányszámuk sokkal nagyobb, mint a többi népé, jóllehet, hogy születési arányszámuk éppen nem tartozik a magasak közé. Másrészről a járványok és más betegségek nem pusztítanak annyira köztük, mint a nemzsidók közt, amiből a múlt tudatlan elemei sokszor merítettek okot a gyűlöletre és alapot a vádakra.

Az 1348. évi nagy pestis alkalmával feltünően kevés zsidó pusztult el. A lakosság tehát könnyen elhitte azt a vádat, hogy a halálozás oka az, hogy a zsidók megmérgezték a kutakat.

A múlt század közepén 1851-ben volt nagy pesti kolerajárvány idejéből Tormay: Lebens und Sterblichkeitsverhältnisse der Stadt Pest (1866) című munkájában megírja, hogy a keresztényeknek 18.5%-a pusztult el, míg a zsidóknak csak 2.57%-a.

Kőrösy szerint az 1885–1893 közti időben a tuberkulózisban elhaltak közt a legkevesebb a zsidó. Amíg ugyanis 10000 haláleset közül a katholikusoknál 722, lutheránusoknál 788, kálvinistáknál 655 tuberkulózis okozta halál volt, addig a zsidóknál csak 376.

A zsidók halálozási arányszáma különben is sokkal kedvezőbb, mint azt Dr Hugo Fischberg: Krankheiten und Sterblichkeit bei den Juden und Nichtjuden (1893) című munkájában kimutatja. E szerint:

Év	Keresztény		Zsidó	
	férfi	nő	férfi	nő
	halálozási száma			
1822–44	28.7	27	22.1	19.1
1841–66	30.2	28.2	19.8	17.9
1878–82	25.23		17.53	
1880–92	23.26		15.71	
1893–97	21.84		14.73	

Ugyanezt bizonyítják Ruppin számai, aki Die Verhältnisse der Juden in Preussen című értekezésében a Jahrbücher für Nationaloekonomie u. Staatswissenschaft 1902. évfolyamában a következő táblázatot közli.

Év	Keresztények halálozási száma		Zsidók halálozási száma	
	15 éven alul	15 éven felül	15 éven alul	15 éven felül
1878–82	13.41	11.82	7.40	10.13
1888–92	12.17	11.09	5.06	10.65
1893–97	11.47	10,37	3.96	10.77

Kőrösy Budapestre nézve ugyanilyen arányú számokat mutat ki, mikor kiszámítja, hogy 1000 ember közül hány milyen korban halt meg a különböző felekezetek szerint 1886 és 1890 közt.

Hány éves?	Kath.	Luth.	Kálv.	Zsidó
Egy évnél fiatalabb	161	145	135	76
5–10 évig	17	15	16	9
10–30 évig	11	10	10	6
30–50 évig	21	22	18	11

Romániában 1000 lakosra a keresztényeknél 38.2 halál esett, míg a zsidóknál 26.1.

Ugyanezt tapasztalták Amerikában is. Ezeket Billing: Report on vital statistics of New-York City 1890-ben tette közzé. Ezek azt mutatják, hogy a zsidók átlagos életkora az Egyesült Államokban 57 év, míg a keresztényeké csak 41 év. Ruppin számítása szerint Berlinben a zsidóknak 2.632%-a éri el a 70-ik életévét, míg a keresztényeknek csak 1.862%-a. Budapesten a zsidók fele eléri az 50-ik életévet, míg a keresztényeknek fele csak a 30-ik életévet.

A zsidók nagyobb szaporasága hosszabb élettartamukkal függ össze és nem nagyobb születési számukkal, mint sokan és sokáig tévesen hitték. Sőt hihetetlen különbségek mutatkoznak a zsidók hátrányára. Igy pl. Poroszországban ezer anyára keresztényeknél 33.80 születés esik, míg a zsidóknál csak 17.19. Miután azonban Németországban a keresztény lakosság életmódja is helyesebb, mint pl. a mienk s az új bevándorlás a művelt zsidó elemet a műveletlenebb zsidóságba vissza nem húzza, ez a születési arányszám folyton csökken. Innen van, hogy amíg 1870-ben 10000 keresztényre 125 zsidó esett, ma már csak 100 esik.

A születések arányszámai mindennél jobban megvilágítják azt a tényt, hogy a zsidók egészségesebben élnek és jobban ügyelnek gyermekeikre. Lásd erre nézve az alábbi táblázatot.

Az ország neve	Évszám	1000 személyre hány születés esik	
		zsidóknál	keresztényeknél
Poroszország	1908-ban	17.37	34.22
Bajorország	1906-ban	16.12	34.73
Holland	1906-ban	23.95	33.69
Európai Oroszország	1901-ben	36.15	52.16
Ausztria	1900-ban	32.65	37.23
Magyarország	1900-ban	33.81	39.34
Bulgária	1900–1–2-ben	39.60	39.66
Románia	1897–1902-ben	36.83	46.22
Bukovina	1900-ban	29.54	42.81
Galicia	1900-ban	38.01	45.09
Alsó–Ausztria	1900-ban	20.51	32.10
Csehország	1900-ban	17.85	34.88
		Halálozási számaik:	
Poroszország	1907-ben	13.96	18.31
Bajorország	1907-ben	12.70	21.33
Oroszország	1901-ben	18.08	32-50
Magyarország	1900-ban	16.98	27.21
Ausztria	1900-ban	18.37	25.52

E táblázatok mutatják azt a jólét különbséget is, mely a zsidók és nemzsidók között az egyes országokban fennáll.

A fogadó népek szempontjából csak úgy lehet felfogni a kérdést, hogy az ő országába bevándorolt vendégnek jobb dolga van, mint neki a vendégfogadónak.

Ez tulajdonképpen a zsidóprobléma a legegyszerűbb okra visszavezetve. Mert habár állítják is, hogy a zsidók viszont rendkívüli hasznot hoznak minden országnak az ő vállalkozási szellemükkel, de nem lehet bizonyítani először azt, hogy a sok zsidó általános gazdagságot jelent és másodszor nem lehet bizonyítani azt, hogy azok az országok, melyek a zsidók folytonos szaporodása mellett fellendültek, nem lendültek volna-e éppen úgy fel, hogyha nem lett volna annyi zsidó lakosuk? !

A zsidók szerepe a fogadó népek gazdasági életében

I. *Az ember s a gazdaság.* A gazdasági kérdésekkel foglalkozók általában annyira előtérbe állítják a gazdaság jelentőségét, hogy a gazdasági kérdések tárgyalásánál mindég abból indulnak ki, hogy az emberrel, annak tulajdonságaival és lelkületével a gazdasági élet szempontjából nincs mit törődni. Ugy képzelik el az embert hogy akkor, amikor az ember beállt termelni, amikor az ember gazdasági ügyeit bonyolítja le, akkor nincsenek emberi tulajdonságai, vagy ezeknek szerepe legalábbis olyan alárendelt, hogy nem kell figyelembe venni.

Wagner Adrolf már egy emberöltővel ezelőtt rámutatott Grundlagen der politischen Oekonomie című munkájában ennek a felfogásnak fogyatékosságaira. Szerinte minden gazdasági megismerésnek azzal kell kezdődnie, hogy az emberi lelket veszi vizsgálat alá. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a gazdasági problémák éppen azért, mert az emberrel s az ember cselekedeteivel s ezért az ösztönökkel és a cselekedetek egyéb rugóival állanak összefüggésben, elsősorban s főleg psychologiai problémák.

Wagnernek véleményét az emberiség története megerősíti, de nem annyiban, hogy csak az ember lelkületét kellene vizsgálni, hanem annyiban, amennyiben ezt a tényezőt kihagyni egyoldalúság, mert végül is az emberre a gazdasági tényezők hatnak és lelkületét alakítják, tehát bizonyos, hogy e hatások megint vissza is hatnak a gazdaságra.

Amikor a zsidóság szempontjából nézzük mármost a kérdést, nem szabad szemet hunynunk az előtt a tény előtt, hogy a zsidók gazdasági tevékenysége a legújabb ideig a kereskedelem volt. A zsidók szervezték Európa több gazdaságilag elmaradt népét. De e szervezésük nem általános gazdasági szervezés volt, hanem csupán kereskedelmi szervezés, azaz a zsidók nem szervezték a termelést, hanem a maguk kereskedelmét, amely visszahatott a termelésre.

A zsidóság nem is szervezhette egyetlen állam termelését sem, mivel az ipari termeléstől éppúgy, mint a mezőgazdasági termeléstől elzárták. Most kezd belenyúlni mindenfelé a termelés e két ágába. De mert századokon át idegen volt a fogadó népektől, e szervezésnél elsősorban az az elv érvényesül, hogy miképen reüszálhat ő gazdaságilag a legjobban.

A kereskedelmi szervezés célja egyedül a kihasználás, amiért is a kereskedelmi szervező nem törödik a szervezett terület és a nép jövendőjével. Célja csak a kihasználás s a szervezett nép sajátosságait figyelmen kívül hagyja. Ezzel szemben a gazdasági szervezet célja a nép termelőképességének emelése, miért is ezt a szervezést a nép tanulmányozása előzi meg. E tanulmány célja azonban nemcsak az, hogy mit lehet neki eladni, hanem, hogy mit lehet vele termeltetni. Ha ugyanis csak az a cél vezeti a szervezőt, hogy eladjon, akkor be kell állania a szervezett elszegényedésének, melyet nyomon követ a szervezővel való nagyfokú elégedetlenség.

A zsidók történetéből tudjuk, hogy a zsidók csak mint kereskedők maradhattak meg a fogadó országokban. Ott tehát, ahol számuk a fogadó néphez képest aránytalanul nagy, ott a nép kommercializálódása nem előny, hanem hátrány volt, mert a nép nem fejlődött, nem gazdagodott, kultúrájában nem emelkedett.

A fogadó nép a kerskedő zsidónak idegen maradt. Az ok amely miatt idegen maradt, nem gazdasági, hanem psychológiai. Az idegen néppel nem érzett a zsidó s nem érez ma sem a *zsidó* zsidó. Az idegen népet lelkének minden szemrehányása nélkül kizsákmányolhatta és ha ez megtörtént, mehetett tovább. Aki állandó letelepedésre, soha elnemmenésre rendezkedik be, az nemcsak kereskedővé lesz.

II. *A gyarmatnép.* Hogy az itt elmondottakat még jobban megértsük, vizsgáljuk csak meg a kereskedelmi szervezések legtipikusabb példáit, a gyarmatosításokat. A gyarmatosító mindig a kereskedő, aki elviszi az árut a kezdetlegesebb népeknek és elhozza tőle a sokkal nagyobb mennyiségű nyersterményeket. A kereskedő áruinak mutogatásával felkelti a kezdetleges ember vágyakozását s ezt ráveszi felesleges áruk vásárlására, amivel csak kárára van, bár annak a távoli termelőnek, aki ezt az árut készítette újabb áru készítésére ad alkalmat.

Ez az oka annak, hogy a gyarmatosítást igen sokan perhorreszkálják és jogtalanságnak és kizsákmányolásnak minősítik. Az ember ugyanis természeténél fogva azokat, akik tapasztalatlanabbak, mint ő hajlandó megrövidíteni. A kereskedő az őstermelő lakossággal szemben mindig előnyben van, mert üzleti ügyekben mindig ő a képzettebb. Igy tehát kétségtelen, hogy a zsidóság nem mutat ezen a téren rosszabb tulajdonságokat, mint más, de más körülmények közt mutatja azokat.

A kereskedő foglalkozásánál fogva sokkal inkább gondolkozik a magángazdálkodás szellemében, mint az őstermelő vagy az iparos. Mert a kereskedő kevésbé szoros összeköttetésben áll az emberekkel. Igy aztán nem csoda, hogy minden ténykedésénél egyedül a haszon gondolata lebeg előtte. Ezt a kereskedővel érintkező érzi, ha nem is tudja. Mi sem természetesebb, minthogy olyan néppel szemben, mely csak kereskedő, bizalmatlan.

Mert nézzük csak a gyarmatnépek sorsát s nézzük azoknak a népeknek a sorsát, melyek közt csak zsidó a kereskedő.

A műveletlen ember és nép sajátságai közé tartozik, hogy az újat csak hosszú kapacitálásra fogadja el, de ha elfogadta, akkor egészen felesleges mennyiségekben vásárolja és egyszerre abban látja saját kiválóságát, hogy neki abból az eddig nem ismert cikkből mekkora mennyiségű készlete van. Nem a szükségesség határozza meg azt, hogy veszi-e a dolgot, hanem a kereskedő ügyessége.

Ennek a helyzetnek iskolapéldája ma a Kelet és iskolapéldái voltunk mostanáig mi. A szükségesekre és hasznosakra nem jut és ezért elszegényedés következik be, melyet azonban sokan azért nem vesznek észre, mert az előző időkhöz képest nagy a pénzbőség. Azt kevesen látják meg, hogy sokkal több pénzért sem lehet többet vásárolni.

Az első lépést követi a második, amely az eladósodásba visz. Ezt aztán a fellépő uzsora teszi lehetővé. Igy aztán a nép a nagyobb pénzbeli kereset mellett kevesebbet élvez, mint a kereskedelem kifejlesztése előtt. A kereskedő elem azonban aránytalanul meggazdagszik. Igaz, hogy gazdagságát arra használja, hogy földet szerezzen és iparvállalatokat létesítsen, de ez a törekvése most már csak irigységet vált ki. Amikor tehát a helyes útra lép, akkor találkozik leginkább a tájékozatlanok ellenszenvével.

Ez a zsidóság tragikuma. S azoknak, akiknek maguknak sikerült már meggazdagodni vagy, akik magukat már a fogadó nép tagjainak érzik, azért kell már most útját állani annak, hogy az ő hitsorsosaik tovább tovább folytassák azt, amit az ő őseik elkezdtek, mert most érdekellentét áll fenn a kétféle zsidó közt gazdaságilag is. A zsidó zsidó kereskedőnek a fogadó nép gyarmatnép, melyet csak kizsákmányolni akar. Nincs is semmi köze hozzá, mert hiszen ha sikerül a terve, akkor megy tovább. Nem így az iparossá és szabadfoglalkozásúvá letteknek, akiknek érdeke, hogy a nép módja gyarapodjék. A nép azonban az őt még csak fillérekért kihasználó zsidót nem gyűlöli, mert nem látja ennek fejlődési útját.

Ez a körülmény aztán nagyon sok, különben nagyon intelligens zsidó látását is megzavarja s azt hiszik, hogy egyrészt csak osztálykérdés a zsidókérdés, másrészt, hogy éppen ezért helyes a saját érdekükből is, ha zsidók maradnak illetve tartják az idegen zsidókkal a közösséget. Nem akarják észrevenni, hogy a keleti zsidóság beteg. Igaz ugyan, hogy e betegség okai a nemzsidók, de az okozót még sem lehet megoperálni, hogy a beteg meggyógyuljon.

Jegyzetek

1 A cionizmusz ugyan hivatalos programja szerint Palestinában török alattvalókká akarja tenni a zsidókat, de a nem török államok szempontjából ez mégis irredentizmusz.

2 A zsidók története: VI. k. 458. l.

3 u. o. 459. l.

4 u. o. 459. l.

5 Lazare: L'antisemitisme, son histoire et ses causes (Paris 1894) 285,294, 299 s köv. l. társadalmi s vallási okokra vezeti vissza a zsidó tulajdonságokat.

6 V. ö. IV. K. III. fej.

7 V. ö. ennek átértése céljából I. könyv, I. Fejezet I. A világnézetről mondottakat.

8 Dr. E. Grünebaum: Die Sittenlehre des Judenthums anderer Bekenntnissen gegenüber (Strassburg 1878), ahol rámutat arra, hogy az ótestamentum nem exkluzív s rámutat a következő helyekre: Gen könyve 12,2, 18,7; Deut 33,3; Mózes V.K. 33,2; III. K. 24,17; II, 23,9; V. 10,19; V. 16,1–12.

9 Samson Rafael Hirsch: Über die Beziehungen des Talmud zum Judenthum (Frankfurt 1884).

10 Fritsch: Handbuch der Judenfrage 166 s köv. lapokon.

11 V. ö. Hoffmann: Der Sulchan Aruch, die Rabbinen und Verhaltnis der Juden zu den Andersglaubigen (Berlin 1894) 49. lap

12 Prof. Dr Lazarus: Die Ethik des Judenthums (Frankfurt a M.) 10. lap.

13. Hermann Cohen: Ethik des reinen Willens. (Berlin 1984) 51. s. köv. lapok.

14. Dr Rapaport Morché: Der Talmud und sein Recht (Berlin 1912) Kohler előszavával.

15. M. Kayserling: Die jüdischen Frauen (Leipzig 1879) 15. l.

16 Erről részletesen a következő fejezet II.-ik szakaszában szólunk.

17 I. ezeket az arányokat a 326. s. 327, lapon.

18 Margulin: Die witschaftliche Lage d. Jüdischen arbeitenden Klassen in Russland. Jaffé: Archiv f. Sozialwissenschaft XXVI. K. . s köv. lapokon.

19 Sombart: Die Juden und das Wirtschaftleben 214. lap.

20 Sombart: i. m. 185 l.

21 Horvátországban az önálló kereskedők közt 26%, a korcsmáros, vendéglősök közt 9%, a 200 holdon felüli birtokosok közt 3.3%, az iparosok közt 2.8%, a tisztviselők közt 2.5%, az orvosok közt 25%, az ügyvédek közt 21% a zsidók aránya.

A zsidókérdés Magyarországon

BEREGI ÁRMIN

mérnök, a Magyarországi Cionista Szervezet elnöke:

Engem a háború, a harctér, erősen megviselt. Megbénult kezemmel csak rapszódikusan tudom papírra vetni gondolataimat, és hogy egyáltalában foglalkozom a kérdésekkel, amelyeket megtisztelő soraival hozzám juttatott – azért van, hogy a zsidó nép ezredéves, fájdalmas kérdéseire is válasz kerüljön.

Hogy van-e zsidókérdés? Kérdésben a felelet. Azért kérdik, mert van. Van zsidókérdés az egész világon, van Magyarországon is. Azóta, amióta az Árpád-házi királyok különleges törvényt szentesítettek a zsidók ellen, mióta egyes városok privilégiumként nyerték a zsidómentességet, mióta a zsidók kényszerítettetek gettókban lakni, – a keresztes hadak pogromjain át, a 40-es évek nagy napjain át, amikor éppen Kossuth Lajos követ indítványára vetették el zsidókat egyenjogosító törvénytervezetet pedig csak az „érdemes izraelita férfiak"-ról volt szó, mai napig, amikor minden társadalmi mozdulatban a zsidóság száma, tevékenysége, működése harciasan mérlegeltetik – volt és van zsidókérdés. A történelem eseményei közt gyökerező kérdésnek mindenkori lényegét abban látom, hogy amint nem érett meg Európa népe még az un. „keresztény világfelfogásra" sem – a világháború a tanúm, nem érett meg a szociális felfogásra sem. Tizennyolc évszázad után is „megérzik rajta a vad-íz"; a törvények megtartása nem a kultúrán, hanem a szankciókon alapszik, s így a zsidóság egyenjugúsítása nem került a törvénykönyvből a köztudatba. A zsidóságot lényegében idegennek, jobb esetben benevolens idegennek tekintetik és oly tárgynak, amellyel rendelkezhetik mindenki. Politikai pártok felhasználják, tudóskák megnyirbálják, tanácsokkal látják el, tesznek-vesznek vele, anélkül, hogy valaha is a lényegébe pillantottak volna. Beolvasztás, kiirtás, megszüntetés, ezek volnának a zsidóbajok megoldásai. De miért? Mi az oka annak, hogy a zsidóság iránt ellenszenv mutatkozik, amely legtöbbször gyűlöletté fajul és pogromkitörésekben nyilvánul meg. Egy oka lehet: a zsidó más nép, mint fogadó népe, mások a képességei, más a lelki struktúrája, más a vérmérséklete. Ez a különbség végigvonul az egész történelmen és nyomról-nyomra kikutatható, hogy a zsidó nép miért lett ilyen, mint aminő a mai formája; az elnyomatás, üldöztetés, örök félelem, rettegés váltotta ki belőle a ma rossznak ítélt tulajdonságokat. Amíg e mesterségesen kitermelt tulajdonságok el voltak nyomva, az eredeti tulajdonságok sem érvényesültek. Csak az elig néhány évtized óta bekövetkezett egyenjogúsítás tette szabaddá őket és az elnyomott nép, a faj minden energiájával, néha túlzó keleti buzgalmával akarja „behozni" azt, amit elmúlt évszázadok megvontak tőle. De hiába a törekvés. Az egyén érvényesülhet, de az egész – félreértésbe részesül. Sőt az egyén törekvése elé is társadalmi akadályok vetődnek, még akkor is, ha a legönzetlenebb szándék vezeti azokat.

Egy példa a sok közül. A 90-es évek vége felé Lechner Ödön, nagy építésztanárunk, elkezdte a „magyar építési stílus" kultiválását. Fogékony tanítványai felfejlesztették mai formatökélyéig. Modern, fiatal építészeink jórészt zsidó, vagy volt-zsidó; s így 1908-ban Lechner Jenő építész a mérnök-építészegyletben komoly hangon a modern magyar stísult: *zsidós*-nak bélyegezte. Így lett meg a zsidókérdés a magyar építőművészetben, ahol éppoly megvetéssel beszélnek a zsidóépítészek zsidóstílusáról, mint a Szent István-akadémián a szociológiai tudományok magyar íróinak zsidó karakteréről, vagy a zsidó színművészek, költők fertőző zsidó tempójáról, nem szólva a zeneköltők zsidózásáról.

Van-e ennek alapja? Be kell vallanunk, hogy lehet. A zsidó nép géniusza szerte a világon egy önálló zsidó irodalmat teremtett meg, önálló zsidó művészetet – nem szólva az őskori zsidó irodalom és művészet hatalmas visszfényéről – s így feltétlenül minden nép, amelyen belül a zsidóság is tevékeny, irodalmán, művészetén a zsidó géniusz nyomot hagy. Amint a magyar faj minden produktumán, bármennyire nevelődött olasz, német, szláv műveltségen, kiüt a magyar faji jelleg, úgy nem tud elenyészni az őseredet nyoma a zsidó faj produktumán, bármennyire szaturálódott is pl. magyar levegővel.

Más kérdés az, hogy a hatás értékes-e vagy káros. Végre is a zsidóság egy darab élő ókor. Műveltsége és lelki öröksége 2000 évvel idősebb, mint mai ifjú kortársaié: a zsidóság a szenilitásjelei nélkül 4000 éves önműveltség talajából termeli lelki javait. Ha ifjú néptársai féltik ifjú műveltségüket befolyásától – talán igazuk van. De ugyebár, mit tennénk, ha az őshellén kultúra egyetlen élő hordozóját találnánk meg: mint ritka kincset őriznők meg minden leheletét. És itt él egy ősműveltségű nép, amelynek írott erkölcsén épült a mai társadalom és ugyane társadalom zárkózik el előle.

A zsidóság a múltban, jelenben bujkálásra volt karhoztatva. Ez megviselte lelkét. És mikor ma is tendenciózusan kulkásszák a zsidót, a természetes reakció asszimilációra, mimikri-természetre hajtja a gyengébb derekút és megérleli a hitehagyásra, ki, ha hajlott gerinccel átbúvik a választófal alacsony ajtaján, a túloldalon mint hajthatatlan derekú egyenesedik ki. A zsidókérdés megoldásául az asszimilációt ajánlják némelyek, de nem látják azt, hogy az asszimiláció a zsidókérdésnek csak egyéni megoldása, míg a tömegek *Nachwuchs*-a, a bevándorlás és orthodoxia felszínrekerültjei hamar kitöltik az űrt, amit a zsidóságból kiválasztott ott hagyna. A sok szellemi áramlat a zsidóságon belül mindenesetre némi asszimilációt helyenként előidézett, de – eltekintve a zsidóság elhullajtott ágaitól – gyökereresen mély nyomot nem hagyott a zsidó pszichében, csupán megbolygatta azt és létrehozott egy heterogén-magyar-zsidóságot, amely nem képes sem egyensúlyban maradni, mert zsidósága nem elég súlyos, sem asszimilálódni a magyarság áthasonlító kohójában, mert ahhoz viszont túlságosan értékes és súlyos, hogy egy nála kisebb fajsúlyú, szintén heterogén tömegbe nyom nélkül felszívódni tudjon.

A magyarországi zsidókérdés nem más mint akár a németországi, ausztriai stb. zsidókérdés, megoldása sem lehet más, mint azoké. Amint tisztesség- és önérzetszámba vesszük a bukovinai és romániai magyarság magyar állhatatosságát, nem lehetne erénynek tekinteni a *zsidóság* tudatos asszimilációját sem, amely mindenesetre önfeladással, a zsidó nép ősjavainak feláldozásával járna. Az asszimiláció követelésével a zsidókérdésnek oly megszüntetéséről lehetne szó, amely a zsidó nép megszüntetésével járna. A zsidó népet pedig nem lehet megszüntetni. A történelem megedzette, a jelenkor kifejlesztette és a népek élesztőjévé tette, ugyanannyira, hogy a stockholmi konferencián a zsidó nép külön képviselőin kívül Amerika, Oroszország, Magyarország, Ausztria stb. munkásnépe nevében is jórészt zsidó képviselők tárgyalnak.

Minden ország s így Magyarország zsidókérdése, amely megkülönböztetendő a zsidóság általános helyzetének kérdésétől, a zsidóság belső kérdése. Az általános zsidóhelyzet szanálása abban rejlik, hogy az egyenjogúsítás törvényei minden vonalon, előítélet, elfogultság nélkül, az emberek lelkében, intézmények rejtett alapszabályaiban jóhiszeműleg keresztülvitessenek. Ez pedig nem lehetséges. Az angol ma a németet másodrangú embernek tartja és viszont. A zsidó nép mögött pedig nincsen egy minden attributummal felszerelt hatalmas nemzet, csupán az őstörténelem és az akarat, hogy nemzetté váljék.

A zsidóság belső kérdése majdnem független az általános helyzettől, amelyet a gazdanépek közt elfoglal és megoldásához semmiféle különleges társadalmi és törvényhozási reform nem szükséges.

A zsidókérdés külső formája pedig abból áll, hogy a zsidóságot idegennek tekinti a köztudat, belső formája pedig abból áll, hogy a zsidóság maga is bizonytalannak érzi népi mivoltát és társadalmi helyzetét. Előbbi félelem- és gyűlöletkeltő, utóbbi önérzetlerontó. Oka pedig mindennek az, hogy a zsidóságnak, mint egésznek, mint népnek, nincsen protektora. Minden népnek protektora: saját nemzete, állama, kultúrközpontja. Amely népek ilyent nélkülöznek, azok a nemzetek közt elszéledve vagy *egy* nemzet által elnyomva ténferegnek. A zsidó nép egészen különösen fejlődött az idők évszázadain át. Nem lefelé züllött, hanem felfelé. Elvesztette alsó rétegeit, parasztságát, amely mint elpihenő tartalék, bár új értékpordukció nélkül, őrzi meg a népérték ősi alapjait, amelyből azonban kedvező viszonyok közt a kimerült felszín akárhányszor regenerálódhatik. A zsidóság a pihenetlen középosztályból virágoztat ki egy-egy nagyértéket, lángelmét, de értékgenerációkat nem termel, általános fellendüléseket, mint a nemzeti létüket élő népek, nem hoz létre. A zsidó nép lelki értékeinek elhelyezésére kénytelen különleges módokat keresni.

A zsidó nép, amelynek jelenleg csak középosztálya van, vele elfoglalja a gazdanépek középosztály helyeinek jórészét. Saját kultúrközpontja híján, kénytelen a fogadónépek, így a magyar nép kultúrhelyeit betölteni s ezzel az illető nép alaprétegére szükségképpen bizonyos nyomást gyakorolni. Van tehát egy embercsoport, amely hatóképességénél fogva az ipar, kereskedelem, tudomány, művészet természetes fejlődésénél fogva, a vagyonok, állások örökölhetőségénél fogva több kultúrhelyet foglal el, mint – az alaprétegben rejlő többség hiánya folytán – számarányához képest megilletné egy eredetileg tőle idegen nép kultúrájában. Természetes tehát, hogy ez az állapot előidézi a kiváltságos osztályok iránt érzett gyűlölködéshez hasonló népérzelmek egy nemét; és ez az érzés hálózza keresztül-kasul Európa társadalmainak minden rétegét és ennek hatása a zsidóság iránti különleges érzés, előítélet.

Deák Ferenc azt mondta, hogy a zsidóság olyan, mint a só, kell belőle mindenbe egy csipetnyi, de sok belőle árt az életnek. Lehet, hogy a túlnagy számú zsidóhatás valamely népnek kultúráját erősebben befolyásolja, mint az a nép faji érdekében kívánható és talán a fajfenntartás ösztöne váltja ki a reakciót, ami – „zsidókérdés"-formájában ütközik ki. De ha így van, úgy a zsidókérdés megoldható.

Nem társadalmi és nem törvényhozási reformokkal fogjuk az általános zsidókérdést megoldani és vele a magyarországi zsidókérdés ügyét is dűlőre juttatni. Ezekkel csupán belső szakkérdések oldhatók meg, amelyek, mint a múlt mutatta, nem érintettek lényeget. A zsidóság mint a sziklára tévedt mag: léggyökereket ereget magából és bár helyenként hajt, virágzik, talajt nem találva, a szikla felszíni *repedéseibe veszi magát,* vagy ő maga is *sziklát repeszt*. Ha azonban a zsidó nép visszanyeri talaját, alaprétegét, parasztságát: kultúrközpontot teremtünk neki, ahol a pihenő zsidó-parasztartalék feltermelheti a szükséges munkástömegeket, középértékgenerációkat és ahonnan „a világ esetleges zsidószükségletét fedezheti" – úgy a zsidókérdés megszűnik a világ kínzója lenni. Nem lesz, mint ahogy nincs magyar kérdés Németországban, vagy ahogy nincs angol kérdés Svédországban. Csakis az elnyomott és kultúrközpontnélküli népek idéznek elő, különleges, hiányos nemzeti létüknél fogva „kérdéseket". Ha a finnek, írek, lengyelek felszabadulnak, ha az albánok, örmények nemzeti szabad életet élhetnek, úgy megszűnik a finn, lengyel stb. kérdés. Ha a zsidóság, amely a legnagyobb *vándornemzet*, amely még most is vándorol – bár fiai százezerszám hullanak egymás kezétől a harctereken – saját népi életét élhetné: évezredes vágyódása betelik és nem fogja mozgó tömegeivel sem a népek gazdasági egyensúlyát, sem a népek munkabéreit befolyásolni s ezzel is ellenszenvet kiváltani. Ekkor az országok határain belül elhelyezkedett stabil zsidóság árnyékba kerül és ha tud, felszívódik, avagy némi összeköttetést tart fenn ősnépe kultúrközpontjával és közvetíti az új kultúrát; vagy pedig teng, mint a Romániába került magyarság, de – semmivel sem fog különösebb kérdésként szerepelni, mint egyéb népek fiai.

A magyarországi zsidókérdés, az általános zsidókérdéssel együtt – és ennek szemébe kell nézni – *par excellence* népi nemzeti kérdés, amelynek megoldása – úgy vélem – a stockholmi tanácskozáson kezdődött és a palesztinai cion-eszme megvalósításával fog befejeződni.

A zsidó nép évezredeken át annyi emberi javat produkált és annyi értéket képes még ma is produkálni, hogy ha netalán volna benne hajlandóság a teljes megsemmisülésre vagy felszívódásra, a világ nemzeteinek kellene gondoskodniok arról, hogy fejlődésképes maradjon.

BIRÓ LAJOS

író

1. Van-e zsidókérdés? Számomra megfoghatatlan, hogy mondhatja valaki, hogy nincs. Az utolsó tíz esztendőben néha úgy tetszett, Magyarországon nincs is más kérdés, csak éppen ez, és tudományos, irodalmi, társadalmi vagy politikai problémákat néha csak meg kellett vakarni és megtalálta az ember kedvelt zsidókérdésünket. Ezt tagadni nem érdeke az országnak, de nem érdeke még a zsidóságnak sem. Ha az antiszemitizmus ebben a kérdésben elfogult és elvakult, és belém nyilaz, mihelyt teheti, egy okkal több rá, hogy én, ha lehet, humorral, ha kell, teljes nagy komolysággal nézzek a szemébe és ne tartsak mindenkit gazembernek, aki hibát lel bennem.

Én – mint Disraeli az angolságát – annyira természetesnek, gyökeresnek és véglegesnek érzem a magyarságomat, hogy a vérem minden cseppjében benne, érzem a zsidóságomat *is*. Olyan ősök ivadéka vagyok, akik az Ó-testamentumot és az új-testamentumot írták; az apám, a nagyapám és a nagyapám apja Heves városában éltek; szabad embernek érzem magam és nem hiszem, hogy van emberi dolog, ami idegen tőlem; de nem-zsidó barátaimmal nagyon szívesen és nagy érdeklődéssel beszélgetek el róla, vannak-e úgynevezett faji vonások bannem és vannak-e írói munkáimban. Húszéves koromban a zsidósággal szemben teljesen közömbös voltam, elvben lázas és lelkes asszimiláló: természetesen a kikeresztelkedésen kezdve az asszimilálást. Méltatlannak érzett antiszemita tűszúrások (tőrdöféseknek nem nevezhetem őket) ébresztették fel a zsidóságomat. Megtanultam, hogy oktalanság tagadni, hogy van zsidókérdés és megtanultam, hogy akármilyen valóban tiszta, kulturális vagy morális atmoszférában a zsidókérdés rögtön elveszti egész kényes és mérges mivoltát. A faji jelleg? Az Énekek Énekében is van. A Jób könyvében is van. Nyilván a szláv származású Petőfi Sándorban is. A Hunt-Pázmán-ivadékok politikájában is. Teljes nyugalommal lehet róla beszélni.

Maga a zsidóság léte, jelene és jövője különös és csodálatos valami, ha nem is volna csodálatosabb, mint akármilyen más nagymultú tömegé. De hogy a zsidókérdés Magyarországon olyan furcsa módon elkínosodott, hogy a társadalomnak úgyszólván titkos betegségévé lett, amellyel nyilvánosan csak rosszhírű orvosok foglalkoztak, annak véleményem szerint, legelsősorban az az oka, hogy egész Magyarország beteg organizmus volt. Kivándorlás, nemzetiségi kérdés, aljas korrupció, teljesen romlott közélet – a nem boldoguló vagy csak hitvány eszközökkel boldoguló embereknek ebben az országban, amelynek a közéletében éppen az ország legnagyobb nyavalyáiról soha nem volt szó, hogyne mérgesedett volna el titokban a zsidókérdés!?

Nem mondom, hogy ha meglesz az általános választójog, nem lesz zsidókérdés. Lesz! De nem merem állítani, hogyha egy eljövendő magyar parlament a földreformot tárgyalja majd, akkor egy hónap alatt nem beszélnek annyit Magyarországon a zsidókérdésről, mint azelőtt (zsidók és nem-zsidók) egy nap alatt. És ha tízmillió mezőgazdasági proletár helyett valaha kétmillió kisgazda lesz Magyarországon, akkor elbúsult urak talán még mindig a zsidókat szidják majd, de az úgynevezett magyar középosztálynak, az úri társadalomnak egyéb és okosabb dolga is lesz.

2. A zsidókérdésnek természetesen egyéb oka is van. Oka egyebek között a zsidóságnak meglehetősen egyoldalú elhelyezkedése a társadalomban. Oka egyebek között az is, hogy az úgynevezett dzsentri annakidején megkapta a legrettenetesebb ajándékot, amelyet kaphatott: a hivatalokat; és az egész kapitalista új Magyarországból önként abszentált. Ha ipart, kereskedelmet és bankokat Magyarországon azok a görögök vagy örmények csináltak volna, akik valaha a kezdetleges magyar kereskedelmet a kezükben tartották, nekik se volna valami nagy imádatban részük, pedig elválasztó jel náluk kevesebb volt. Egy borravalót szóró, hangos budapesti tőzsdeügynök néhány hétre lángoló antiszemitává tudja tenni egy kis fürdő valamennyi miniszteri tanácsosát és alispánját. A bankigazgató, még ha régen kikeresztelkedett is, ezrekben tudja felgyújtani a zsidóellenes haragot, mikor mindenáron egy exkluzív kaszinóba akar befurakodni.

A zsidóságnak bizonyosan megvannak a maga hibái és fogyatkozásai, éppen úgy, mint akármilyen más csoportnak vagy rétegnek. Ezeket a hibákat és fogyatkozásokat felsorolni most meg se próbálom. A szemrehányásokkal azonban helyes dolog óvatosan bánnia annak, aki igazságos akar lenni. Igy az a zsidó generáció, amelyhez és tartozom, tökéletesen idegenül áll a régebbi zsidó generációval szemben. Mi nem értjük őket, ők nem értenek bennünket. Hatvan-hetvenéves öreg urak, koruk teljes műveltségével felszerelve – szigorúan racionalisták, elkeseredett antiklerikálisok és csuhagyűlölők –, elsősorban nem is német írókat, hanem Tainet és Macaulayt idézve heves szemrehányásokat tesznek nekünk, mert nem ragaszkodunk Tisza Istvánhoz és az általános választójogot akarjuk. Az én generációm nem érti a konok racionlizmust többé nem érti a haragos antiklerikalizmust, nem látja azt a protestantizmust többé, amelyért valamikor rajongott, szereti Prohászka Ottokárt és nagy demokratikus erők megmozdulását látja a katolicizmusban, – az öreg uraknak egyetlen egy szavával se tud többé egyetérteni; és a vége az, hogy visszaküldi őket a ghettóba, ha azt se értik meg, hogy a felszabadult zsidóságnak kötelessége a parasztot is felszabadítani.

A megértésnek nincs semmi módja. De a beszélgetés során, ha elég soká tart, azt megérzi az ember, hogy ezek az öreg urak (nem is kell, hogy olyan nagyon öregek legyenek) sohase tudják elfelejteni a hálát azért, hogy a magyar nemesség (amelynek szemükben a Tiszák a képviselői) beeresztette őket az egyetemre. És nem tépette szét, amikor széttéphette volna. A hangja remegni kezd és a szeme könnybe lábad, amikor végső argumentumként ezt mondja:

– Önök nem tudják, mi volt Tiszaeszlár.

... Nem, mi nem tudjuk, mi volt Tiszaeszlár. Mi csak azt tudjuk, hogy nem lehet nyugodtan aludni azzal a tudattal, hogy a magyar nép a háború után talán megint százezer embert küld minden évben az amerikai bányákba és gyárakba és hogy a magyar csecsemők fele tovább is elpusztul az ötödik éve előtt. A zsidókérdés szempontjából azonban így áll a dolog: a mi táborunkban szidni szokás a zsidóságot, mert fenntartotta vagy legalább is segített fenntartani a Tisza István uralmát. A Tisza István táborában szidni szokás a zsidóságot, mert felforgató, nyugtalan és destruktív elem és legalább is segít megtörni a Tisza István hatalmát. A zsidókérdésnek az a természete, hogy egyebek között csalhatatlanul előbukkan, ha zsidók – akár így, akár úgy, akár itt, akár ott – szerepelnek. Átüt, mint régi képeken a bitume. Nincs mód rá, hogy az ember (ha zsidó) kitérjen előle. Tudomásul kell venni: lehetőleg humorral. Le kell vonni a konzekvenciát: lehetőleg nagy erkölcsi komolysággal.

3. Megoldás? Hátha a zsidókérdés is azok közé tartozik, amelyeknek nincs megoldásuk? Én *tudom*, hogy van megoldása, de a megoldásról testes kötetet kell írnom (nem tudományos munkát, hanem regényt). Külön társadalmi vagy törvényhozási reformokat szükségesnek, de elsősorban lehetségesnek nem tartok. A zsidóság Magyarországon egyébként csak ötven éve van még a jogegyenlőség birtokában. Ha kétszáz év múlva is lesz zsidókérdés, akkor minden türelmetlenség jogos lesz. Addig is: a zsidóságnak remélhetőleg megint támadnak szellemi vezetői, mert az utóbbi félszázadban már csak hitközségi vezetői voltak (többnyire a pénzeszsák alapján). És addig is: megmarad az antiszemitizmus.

Az antiszemitizmust én egyáltalában nem tartom valami szörnyű szerencsétlenségnek. Majdnem annyi a haszna, mint amennyi a kára.

BÖLÖNI GYÖRGY

szerkesztő:

A zsidókérdésről csak akkor érdemes beszélni, ha mindkét oldalról megvan hozzá az objektivitás. Míg a zsidóság bizonyos érthetetlen érzékenykedéssel azt akarja elhitetni, hogy a kérdés nem létezik s míg a másik oldalról az ellenszenvnek le nem tagadható élével kezelik a kérdést, addig nem alakulhat ki modernebb, elfogulatlan közvélemény. Pedig a kérdés megvizsgálására első ízben most akadhatnának alkalmas és tárgyilagos emberek, mert mi vagyunk az első nemzedék, mely a zsidó emancipáció, a teljes egyenjogúságot megadó egyházpolitikai törvények megalkotása óta nőtt fel.

Hogy van zsidókérdés, vagyis a magyar zsidóság még ma sem olvadt be teljesen és különálló tömegként szerepel néha, ha nem is annyira a valóságban, mint inkább a magyar köztudatban, s másrészről, hogy a zsidóságot az egyes társadalmi osztályokon belül is külön rétegként kezelik, ebben a legkisebb tényező a zsidóságban rejlő vallási elem, több a zsidó faji tulajdonság, de legerősebbek a társadalmi és gazdasági tényezők. A zsidó vallás, bármennyire is ebben látják némelyek az összeütközést, ma, amikor a kultúra egyetemessége fűz össze bennünket és jobbára minden ember önmaga teremti meg helyesnek talált erkölcsi törvényeit, nem nagy szerepet játszik az ellentétek felszításában. Éppen azért helytelen a hazai zsidóságot folyton a kereszténységgel szembeállítani, mert ma a zsidóság is része annak a nyugati kultúrának, melyet a kereszténység indított ugyan, de mely mindinkább kezdi elveszíteni keresztény *vallási* jellegét. Nem a vallás szab morált, hanem a kultúra, – az, hogy milyen fokán állok a kultúrának. A zsidó faji tulajdonságok már sokkal több ellentétet produkálnak, mert az érvényesülési harcban kiütköző zsidó tulajdonságokkal a lassúbb tempójú más lelki berendezkedésű magyarság nem veheti fel kellő eréllyel a versenyt. A zsidókérdés főtengelye azonban társadalmi és gazdasági, és míg az előbbi okok a *zsidóságban*, ezek a *zsidóságon kívül* is keresendők.

A régi magyar liberálisok a recepcióval a zsidóságnak a magyarságban erjesztő szerepet szántak, hogy beolvadásukkal elvenebb és életharcokra jobban vértezett magyarság támadjon. A beolvadás azonban teljesen nem történt meg, mert: 1. az egyházpolitikai törvények óta eltelt pár évtized erre nem volt elegendő, vagyis a recepcióval a múltban éppúgy elkésett az ország, mint a jelenben minden demokrata haladással; 2. a történelmi középosztály ellenszegült a keveredésnek; 3. Galiciából és Oroszországból újabb és újabb beözönlések történtek, melyek jóval alatta állva a hazai zsidóság kultúrátlagának, megnehezítették a beolvadást; amint ugyanis a magyarság elkészült egy bizonyos kvantumú zsidóság felszívásával, új bevándorlók jelentkeztek, de ezek átdolgozását a magyarság sem társadalmilag, sem gazdaságilag, sem lelkileg nem bírta meg. Ez az elem, a bevándorolt galiciai zsidóság, teljes konszolidált államban is veszedelmet jelentene, amint a ghetto-elnyomást, üldözések és megtépázottságát, embervoltuk gyakori kétségbevonását hozva magukkal, a bevett társadalmi becsületet semmibe vevő falánksággal vetik magukat üzletekre, mintha eddigi társadalmi kitaszítottságukért úgy akarnának bosszút állni, hogy ők is a társadalom törvényein kívül helyezik magukat. A zsidóságot jogokhoz juttató orosz forradalom és a demokrata Oroszország elegendő garancia lesz arranézve, hogy ez a bevándorlás megszünjék, minthogy megszűnnek Oroszországban azok az okok, (jognélküliség, üldözés stb.), melyek idáig a hozzánk való bevándorlást kényszerítették. Ez egyrészt, másrészről Magyarországon az északkeleti parasztság erősítése, népvédő szociális törvények, jó iskolák, általában hasznos demokrata politika, ellensúlyozhatják a zsidóság szerepét, melyet, megszűnve az újabb beözönlés, ráterelhetünk az asszimilálódásra. A mai helyzet az, hogy az antiszemitizmus igen átlátszó céllal ama beolvadó zsidóságot teszi felelőssé e bevándoroltak minden cselekedetéért, bár a hazai zsidóság már a legkevésbé képes magát velük azonosítani. Míg ez alig letelepült zsidók csaknem a nemzetiség jellegével lépnek fel, gazdasági céljaik közösek, társadalmilag csaknem egy osztályt alkotnak, addig a hazai zsidóság, ha meg is őrzött némely faji tulajdonságokat, teljesen elvesztette nemzetiségi jellegét és más és más társadalmi osztályokban helyezkedik el a munkástól a plutokratáig, az osztályharc alapján mások és igen gyakran *ellentétesek érdekei.* (Például a zsidó munkás és zsidó gyáros, a zsidó kereskedelmi alkalmazott és a zsidó kereskedő.) Ha egyes osztályokon belül ennek dacára még érezhetők a zsidók faji tulajdonságai, főként azért van, hogy bár gazdaságilag el is tudtak helyezkedni, társadalmilag még mindig állított eléjük korlátokat a hazai magyarság idegenkedése, bármennyire is tette őket egyenjogúakká az emancipáció. *A demokrata politika hiánya a múltban és a demokrata politika hiánya a jelenben:* ez volt a zsidókérdés szülője, ez mai fenntartója, ez akadályozta meg a beolvadást, ez nem tompította az ellentéteket, – az a magyar politika, mely máig a történelmi középosztály kezében hagyta meg a hatalmat és ezzel a társadalmi presztizst is. A történelmi középosztálynak a hatalomhoz való ragaszkodása minden újonnan jöttel szemben megvolt és így megvolt a zsidósággal szemben is. Amint a megyei és városi állásokból, állami és a politikai hatalomból szerette kizárni a „megbízhatatlannak" hirdetett és beolvadni nem akaró nemzetiségeket, éppen úgy kirekesztette hosszú időn keresztül mindinnen azt az asszimilálódni óhajtó zsidóságot is, mely a középosztály igényeivel kereste a maga számára az elhelyezkedést. A közhivatalokból, s ami régebben egyet jelentett: a társadalmi poziciókból kiszoruló zsidóság (mely városi elem volt, régi kultúrájának roncsait és emlékeit és egy új kultúra iránti hajlandóságait hordozva magában) erre ott kereset nemcsak gazdaságilag, de társadalmilag is kielégítő érvényesülést és ott jutott hatalomra, ahol nem talált ilyen merev ellenállásra. A zsidóságból alakult ki a magyar kereskedőosztály, ahol a városok gyenge s főként nemzetiségi származású kereskedő elemében nem kapott erős vetélytársakat, másrészről pedig *a szabad pályákra tolult a zsidóság*. A szabad pályákon, ahol nem állotta útját hivatalnoki létra az érvényesülésnek, könnyen és felszabadultan mozgott, teljes elevenségével. E szabad pályák hozták meg számukra azt a társadalmi poziciót, hírnevet vagy országos tekintélyt, melyekhez a köztisztségek révén, onnan sokáig kiszorulva, nem juthattak. A művész-, író-, hírlapíró-, festő-, színészpálya azért tud annyi zsidót felmutatni. A szabad pályákon érvényesülhetett legjobban minden kitűnő zsidó szellemi képesség, de itt ütköztek ki szabadon az ellenszenves tulajdonságok is (például a komoly érték rovására hajtott érvényesülési ügyesség, az életstandardok felüllicitálása és kiélezése), egész sereg olyan tulajdonság, mely a gyorsan szerzett vagyont gyorsan szerzett népszerűséget, olcsón szerzett hírnevet, e parvenüséget nyomon követi, de amelyekben a zsidóSágnál mindig ott érződik, hogy így akarják széttörni a félig meglévő, de félig csak képzelt társadalmi ghetto bilincseit.

A zsidóság némely középosztálybeli rétege az előbb mondottak alapján került szembe a magyar történelmi középosztállyal. Ez a középosztály lassan mozgó volt, még ha dolgos és munkás is, nem fürge, és már földhözkötöttségénél fogva is maradiságra hajló, és ez a vidéki, agrár, konzervatív osztály találta magát szemben a városias, erkantil és haladó jellegű zsidósággal, úgy hogy ezeknek ugyanazon a középosztályon belül érdekellentéteik lettek. A történelmi középosztály egyrészt a földjét és vagyonát megtartó dzsentriből került ki, de ide kell sorozni a földnélküli és vagyontalan hivatalnokosztályt is. Ennek kezében jogosulatlan volt a megmaradt politkai hatalom, befolyás és főként a még mindig nagy társadalmi presztizs, melynek már nem volt meg a kellő vagyoni, gazdasági alapja. Idők folyamán a régi középosztály gyengült vagyoni hatalmában, de ennek dacára erőszakosan megőrizte tekintélyét, a zsidóság pedig erősödött gazdaságilag, de nem kapta meg a középosztály keretén belül a vagyoni helyzetét megillető presztizst. Ennek a zsidó rétegnek céljai itt *összetalálkoztak a demokráciáéval.* Viszont ebben az érvényesülési küzdelemben vált a zsidóság másrészről a *demokrácia ellenségévé,* ahol a történelmi középosztály, sőt a nagybirtok hatalmát is túllépte a zsidó nagytékével, a bankkal, a plutokráciával. A zsidó pénzoligarchia ma. nagyobb veszedelem az országban a dzsentrinél, mágnásnál, az ezerholdasnál. A pénzoligarchiát azonban meg kell hogy fosszuk felekezeti jelzőjétől, mellyel oly előszeretettel ruházza fel az antiszemitizmus, mert ami förtelem a Pénzben van, az nem azért van benne, mert zsidó, hanem azért, mert Pénz. Az ország a népé, és az ország éppúgy nem maradhat meg a régi kiváltságosok kezében, mint ahogy nem maradhat a plutokraták, ez új kiváltságosok kezén sem.

GUTTMANN HENRIK

a Világ stockholmi levelezője:

Mielőtt a zsidókérdésről általában beszélnénk, állapítsuk meg azt a mindenfelől szorgosan elhallgatott tényt, hogy a zsidóság maga is, mint Magyarország egész lakossága, egy rengeteg osztályba szakadt faj. Legfelül áll a zsidó nagytőke, a szellemi arisztokrácia, ,a magasabb bürokrácia, melynek semmi organikus nexusa nincs a zsidóság többi részével. (Kívülről furcsának látjuk, hogy ehhez az *upper class*-hoz tartoznak a zsidó hivatalos szervezetek vezetői is.) Ettől a felső osztálytól teljesen függetlenül áll a zsidó középosztálynak merkantil érdekeltsége, mely viszont két teljesen ellentétes táborra oszlik: az orthodoxokra és neológokra. Az előbbiekben a vallásos eszmék egész komplexuma lehetetlenné teszi az osztályöntudat könyörtelen kialakulását, az utóbbiak, a neológok azonban útban vannak az *upper class* tiszta manchesteriánizmusa felé s e tendenciát csak elősegíti az, hogy a vallásosságot alig hogy elhagyták s annak egyik-másik érdekeikbe nem ütköző humanisztikus elvét a gazdasági liberalizmus szolgálatába állítják.

Mellettük áll a zsidó birtokos- és bérlőosztály, mely általában teljesen azonosítja magát a magyar agrárizmus legprononszírozottabb irányzataival s mint zsidók éppúgy megszüntek létezni, mint maga az *upper class.*

A zsidó kisiparos és kiskereskedő fontos osztály volt a háború előtt, egészen különleges jellegzetességgel. A háború folyamán azonban ez az amúgy is oszlásnak indult osztály beleolvadt abba az osztályba, mely már a háború előtt a zsidóság jórészét tette: a proletariátusba.

A zsidó proletariátus: ha van zsidókérdés, akkor ez az osztály a zsidókérdés lényege.

Van-e külön zsidó proletariátus? Kétségtelen, hogy van. Azoknak a nagyrésze, akik a háborúban a fronton volt tartózkodásuk alatt kicsi burzsoá exisztenciájukat már elvesztették avagy még elveszteni fogják; azoknak a túlnyomó részére, akiket a háború a front mögött kényszerített bele nagy hadseregszállító trösztök szolgálatába, így alakulva át proletariátussá: a konzervatív stockból kerültek ki. Abból a stockból, melynek különleges kulturális igényei tagadhatatlanok.

És míg a burzsoá zsidó külön kultúrális igényeit könnyen adhatja fel a nagy gazdasági előnyök kedvéért, valamint azért is, mert a liberalizmus individualizmusa lehetővé teszi neki, hogy különleges kulturális igényeit saját kielégülésére más módon levezethesse, addig a proletár zsidónál, a konzervatív proletár zsidónál külön kultúregyéniségének feladaása nem várható. Az az osztály, amelybe a proletár zsidó kerülne, e pillanatban még nem olyan, hogy asszimilálhatná.

A zsidó proletárság így feltétlenül konzervatív igyekszik majd maradni. Miután azonban a zsidó proletárság külön kultúrigényeinek kielégítése súlyos praktikus akadálykba fog ütközni, ennélfogva a zsidó proletár kénytelen lesz kultúrájáért való küzdelmét politkai térre átvinni. A külön faji kultúrák azonban a praktikus politikában mint nemzetiségi kérdés fejeződnek ki. Kétségtelen, hogy a háborúutáni zsidó proletárral kialakul a komoly zsidó nemzetiségi kérdés, melynek célja lesz a kulturális, nacionalisztikus autonómia, Renner értelmében. Amit a zsidó burzsuáorthodoxia nem csinálhatott meg – opportunitásból – azt a proletárorthodoxia meg fogja csinálni: az orthodox zsidó nacionalizmust.

Természetes, hogy az osztályharcban e proletariátus a legnagyobb eréllyel vesz majd rész. A zsidó vallás puritánizmusra s ebből kifolyólag naív kommunizmusra neveli a híveit (persze csak szegény híveit, mert gazdag hívei önmaguk nevelik maguknak a maguk külön vallását). A pszichológiai alap ugyanaz, mint az orosz parasztság kommunizmusáé: Az istené a föld. E naív kommunizmus azonban kitűnő pszichológiai előkészítés a marxi osztályharc számára s ezen praktice keveset fog változtatni az, hogy a történelmi materializmust – elvben legalább – nem fogadja el ez a proletariátus. Ellekezőleg: a kizsákmányoló zsidó osztályokkal szemben az osztályharcot éppen ez az idealisztikus vonás fogja lehetővé tenni; a nagy kultúrális ellentétnek ugyanis sikerülni fog eliminálni az oly gyakran frivolul kihasznált úgynevezett zsidó szolidaritást.

Ez a szolidaritás rég nincsen. Barát és ellenség hiába igyekszik lelket fújni a kihült tetembe. Kulturális és gazdasági ellentétek régi darabokra szakították a zsidó szolidaritásnak fölötte patriarchális fogalmát. Ma már egy csomó más szolidaritás lépett az általánosnak helyébe: az orthodox szolidaritás, a majdani proletárszolidaritás, a nagytőke szoladaritása, mely ma nem is nevezthető zsidónak, mert nem specifikusan az. A zsidó *upper class*-nak persze érdeke a zsidó szolidaritás fenntartása úgyis mint kitűnő *Ausbeutungsobjekt.*

Rekapituláljuk a mondottakat egy mondatban: igenis van egy nem efemer zsidókérdés s ez a zsidó proletár problémája (amennyiben nem asszimilálódott eddig) s a probléma – megfelelően a mai európai irányzatnak – a törvényes szankcióval ellátott kulturális autonómia felé fog gravitálni.

Van azonban egész sor efemer zsidókérdés. Hogy vannak ilyenek, azt egyedül is eléggé bebizonyíthatja, hogy beszélnek róla. És nemcsak Ágoston Péter könyve óta.

Mint a grammatikában a különféle mondatok, úgy a gazdasági életben a *különféle* irányzatú hajlamok és a kultirális életben a *különféle* kultúrák csak kétféle viszonyba kerülhetnek egymáshoz és pedig: vagy egymás mellé, vagy egymás alá, azaz: egymás fölé. A *hasonló* tendenciájú irányzatok ezzel szemben *egymásba* is kerülhetnek.

Amint a kizsákmányolás rendszere megszűnik, megszűnik az egymás fölé kerülni akarás tendenciája és megoldódik minden nemzetiségi és kulturális ellentét. Amíg azonban van kapitalizmus, feudalizmus és általános kizsákmányolási rendszer, addig az egymás mellé rendelt hajlamok és kulturális irányzatok (precize: az egymástól különböző, tehát nem egymásba rendelt, hanem csak egymás mellé rendelt irányzatok) mindig igyekezni fognak egymás fölé kerülni az állandó harcot provokálni.

A magyar zsidóság burzsoája túllnyomó részben merkantil. A feudalizmus nagyrészben keresztény. Ez volna a magyarországi antiszemitizmus alapindoka. Vannak azonban detailok is, annyira, hogy egészen a pillanatnyi személyes érdekellentétek teréig érnek.

Ez a zsidókérdés nem oldható meg. Mint ahogy nem oldható meg a német és angol imperializmus közötti harc. Ez csak „elintézhető”, mint annakidején a gordiusi csomó ügye, erőszakos beavatkozással, avagy az egyik fél végleges győzelmével, ami egyébként el nem képzelhető. S végre: eliminálható azáltal, hogy a mai gazdasági rendszert a marxi váltja fel.

A modern antiszemitizmus a modern kapitalizmusnak a gyermeke. És vagy a zsidóságnak, mint tényezőnek, vagy a kapitalizmusnak kell megszűnnie, hogy az antiszemitizmus eltűnjék.

Miután az *upper class* képviseli a legtisztábban a kapitalizmust és feudalizmust, és miután a magas bürokrácia, a pedagógiában tehát az egyetemi tanárok ehhez az *upper class*-hoz kell, hogy szabály szerint tartozzanak, ennek folytán természetes, ha az egyik vagy a másik irányzatnál látjuk őket, aszerint, hogy fontosabban melyikhez tartozónak érzik magukat. Ugyanazt látjuk itt, mint a külföldön, az éppen aktuális világpolitikai kérdéseknél, ahol egy Miljukoff, egy Kokoskin, egy Vinogradoff s egyáltalán a professzorok pártja, a kadettpárt nyiltan és a legelső alkalommal a nagyipar és nagykereskedelem mellé állott s imperialisztikusan orientálódott; és köztudomású, hogy a legvadabb német annexiós politika képviselőiről Németországban csak így emlékeznek meg: *Die Professoren!*

IGNOTUS
a „Nyugat" főszerkesztője:

A zsidókérdésnek mindenütt megvan a nyitja, nálunk meg éppen kézzelfogható. Nálunk a zsidó ugyanakkor vonult be a közéletbe, mikor az új foglalkozások és az új termelési ágak, s mikor mind az új szabadságok s változások kezdettek a nemesi kapukon dörömbölni, melyeket az új keretek kívánnak meg. Ez az összeesés persze nem véletlenség – a zsidó emancipációt ugyanaz tette szükségessé, ami iparnak, kereskedelemnek, pénzgazdaságnak, technikai felszerelkedésnek s művelődésnek megkezdését s egyben számbavételét. A mi országunk sokkal több ideig volt elmaradt, mint egyéb nyugati világok s így történt, hogy egészen a legeselegújabb időkig, amikor más országok már az ipari munkáskérdéssel vesződtek, nálunk a, mondjuk mi is e szót: államalkotó faj, zavartalanul vonulhatott meg a földbirtokban, a földmívelésben és a hivatalokban. Másutt is úgy volt, hogy a zsidó ez előkelő fogalalkozásokból ki volt zárva, de sehol a nyugaton annyira, mint nálunk, nem maradt szinte csakis a zsidóra majdnem minden, amit nagyjában polgári munkának lehet nevezni. Polgárságunk, ami kevés volt, amúgyis idegen származás volt, városaink – s éppen a jelentősebbek – szintén nagyrészt idegenek voltak, s ami új elem ezek közé rakódott vagy ezek után belépett a magyarországi életbe: kétszeresen idegen volt, mert egyfelől zsidó, volt, másfelől sokszor még idegenből jött, idegen szokásokat magával hozott, eredete szálait ápoló, s ha tőkét is idegenből hozott ide, ez idegen érdeket kétszeresen szolgáló idegen volt. Volt, bizonyára volt, nálunk régen ittélő s a magyarhoz, amennyire a faji, rendi s a felekezeti válasz hagyta, hozzáfajzott zsidóság is. De több és jelentősebb benne az, mi vagy észak-kelet felől, vagy Prága, Morva, Bécs felől került ide. Nem kell sokat magyarázni: néhány évtized alatt kialakult a helyzet, hogy míg egyebütt, például Angliában, a kereskedő, az iparos, a pénzes, az intellektuális, általában a polgári rend s az iparosmunkásság fajban és felekezetben egy a nemzetekkel: nálunk nem köti hozzá ez a láthatatlan köldökzsinór. S ezzel itt a páratlan és keserves helyzet, hogy az az ellentét, mely a nemesi s a paraszti ideológiát a polgárival, az intellektuálissal s a munkásival egyebütt is élesen szembeállítja, nálunk még a fajbeli s az idegen, a keresztény s a zsidó ellentétével is élesedik. Az új foglalkozásokon, amelyek új tartalmat adnak, az új gondolatokon, amelyek új helyet követelnek, mindazon újságra s változásra való törekvésen, amely az úri birtokállományt szorítja és fenyegeti: nálunk e fegyegetett rendek szemében még az idegen, még a zsidóbélyeg is rajtasötétlik. Minden, ami mint új dolog, egyben változást, mint változás, egyben veszedelmet jelent egy eddig boldog zavartalanság idilli állapota számára s eltolással fenyegeti az eddigi hatalmi és erőbeli birtokállapotot – s ezenfelül minden, ami ezen az egész társadalomra kívánatos és szükséges újításokon kinövés, ami bennük visszaélés, visszásság vagy bűn: tehát egyfelől ipar, kereskedelem, pénzgazdaság, szocializmus, városi élet, új tudományosság, új művészet s vallás és hagyomány és régi rend iránt való hűvösség; másfelől uzsora, kizsákmányolás, spekuláció, tőkehalmozás, bankuralom, nepotizmus, hazafiatlanság, tiszteletlenség, erkölcstelenség, nagyszájúság, telhetetlenség, a hitelszövetkezetek visszaélései s ezer egyéb jelenség, ami ha jó: mint jó, ha rossz: mint rossz megvan egyebütt is: nálunk még ezenfelül zsidóbélyegű is s a régi rendeket, mint magyarságot s kereszténységet rémíti, borzasztja vagy idegesíti. Csoda-e, ha a rémült, dühös vagy fájdalmas ellenkezésbe, amit az idők változása a konzervatív érdektől kivált, nálunk még az idegen a másfajtabeli, a másvallású, a jöttment, a felkapaszkodott, a hazai iránt érzéketlen s háládatlan ellen való indulat is belevegyül? Az idők irtózatos komolyak s a magyarság eddigi belső megszokásait szorongató változások most már nemcsak innen belülről vetődnek fel, hanem kívülről is. A magyar – már mint a történelmi magyar – azt érzi, hogy kívül-belül el van adva, el van árulva, nagylelkűségében kijátszva, gondatlanságában meglopva. S a kérdés, amivel felhördülve fordul a kaján sorshoz: igazában *ez* nálunk a zsidókérdés. Sőt ezzel *lett* nálunk zsidókérdés, – mert természetétől fogva jólelkű, türelmes, vallásaikban alapjában közömbös magyar különben nem igen hajlik gyűlöletre. Az első antiszemitizmust, az 1880 körül valót, az lobbantotta ki, mikor az új s nem mindig kifogástalan szerzésű zsidó vagyon kezdett utánanézni a könnyelműsége miatt tönkremenő s néha nembánomsága miatt vagyonából ki is forgatott dzsentri földbirtokának. A mostani, az új antiszemitizmust pedig az gyújtja fel, hogy újítások lángjában és az egész világ, ez égésben máglyára kerül sok minden, ami Magyarországon sem életképes már, ha talán itt kétszeresen nemes a fájdalom, amely fájlalja – s az újításhoz minálunk sok természetes, helyzeti és osztálybeli ügye van a zsidóságnak.

E megállapításban, úgy érzem, benne van a felelet is a zsidókérdésre. Aznap fog eloszlani, amely *nap* saját élete érdekében a magyarság, amely nap mindazon osztály, melyben a magyarsag a társadalmon belül vagy a társadalom felett külön áll, éppúgy meglakuszik az új időkkel, mint megalkusznak a nyugati nemzetek s mint ahogy maga a magyar nemesség is, történelme során, mindig idejében megalkudott volt. Amint az újításokat a magyar – amint nem is lehet másképp, sőt amint fényestehetségű és okosságú fajta létére *egy* hirtelen elhatározással meg fog tenni – magához váltja, amint ezekben résztvesz, amint ezek a kenyérkeresete, amit ezek az életének s gondolkodásának formái s hatalmi helyzetének meghatározói, – s amint viszont, így a modernség birtokán belül, ugyanígy modern és igazságos, de erős kézzel tudja az *egész* érdekében és nevében és számára és javára visszaszorítani a fejlődés túlcsapásait, a haladás félrelépéseit s az új boldogulás visszaéléseit: abban a percben nincs miért haragudni s nincs kire haradugni, – abban a percben a zsidóság, mint zsidóság, se nem oszt, se nem szoroz többé, s a zsidó egyenkint: ember, akit aszerint vesznek számba, amilyen ember. S ez nem messze jövendő dolga, hisz mai szorongatott állapotában a magyarság hosszas habozás fényűzését már nem engedheti meg magának. Hiszen láttuk, hogy a legfrissebb politkai változás nálunk előbb úgy jelentkezett, mintha antiszemita színe volna, – mire azonban meglett, huszonnégy óra alatt olyan színt öltött, hogy ma zsidó demokráciának szidják azok – azok a zsidók is –, kiket kedves megszokásaikban megzavar. A változások, amelyek, mondom, igen hamar elkövetkezendőek, egyúttal olyan közintézményeket s közfelfogásokat teremtenek majd, amelyek számára: bármily gyengédséggel viseltessenek általában a vallás s bármily igazságossággal minden felekezet s meggyőződés és nemzetiségi vagy osztályérdek iránt, mégis közömbös lesz, hogy ki milyen felekezetű s milyen származású. Ezzel majd mindenkép tárgytalanná válik a zsidókérdés – s *ezzel* érlik tárgytalanná. Addig is, nem mondom: a zsidók hozzájárulhatnak enyhítéséhez azzal, hogy, amit már különben eddig is szívesen, sőt néha nagyon is szívesen, hogy ne mondjam, tolakodóan megtettek: hogy igyekeznek hozzásimulni a nem-zsidó társadalomhoz, igyekeznek belevegyülni, igyekeznek felszívódni benne. Ami a valláscserét illeti: én abban semmi kivetendőt nem látok, ha valaki, kiben valamelyes vallásos érzék van, de a vallástudomány felfogásai sokkal inkább áthatották, semhogy felekezetben is igyekszik hozzásimulni ahhoz a társadalomhoz, mellyel különben is és valóban is egyet érez. Ebben csak az a baj, hogy épp olyankor nehéz, sőt néha erkölcsi lehetetelenség. mikor legaktuálisabb,. tehát legajánlatosabb volna. Általában egy kicsit *circulus vitiousus*-os és *petito principii*-s e dolog, mert általában úgy áll, hogy a társadalmi összeolvadás, mely a politikai ellentéteket enyhítse, igazában és gyökeresen csak akkor lesz lehetséges, mikor e politikai ellentétek már meg is szűntek. Olyan társadalmi, politkai, gazdasági és kultúrintézmények közepette, melyek közt vagy egyformán mindegy, vagy egyformán fontos, hogy ki milyen fajtájú vagy vallású, nem lesz érdekellentét, tehát nem lesz gyűlölség, sem magyar és nem-magyar, kersztény és zsidó között. Aki zsidó el akarja oszlatni a zsidókérdést, annak nem, mint az óvatosak és a zsidóság beérkezettjei tanítják, bölcsen tartózkodnia kell az úgynevezett végletességtől, hanem még elszántabban s áldozatrakészebben kell dolgoznia radikális változásokért. Meglehet az a megnyugvása, hogy igen hazafias és életbevágóan magyar dolgot cselekszik. vele.

Dr. JÁSZI OSZKÁR

egyetemi -tanár, a Társadalomtudományi Társaság alelnöke:

Véleményem szerint Magyarországon nincs zsidókérdés abban az értelemben, mint ahogyan agrárkérdésünk, nemzetiségi kérdésünk vagy közigazgatási kérdésünk van. Ugyanis míg ezeknél pozitíve megjelölhetők a megoldandó feladatok s a megoldásra vezető konkrét törvényhozási eszközök: addig a zsidókérdésnek nincs ilyen pontosan körülhatárolható tartalma s nincsenek olyan törvényhozási eszközök, melyek *közvetlenül* megoldására hatnának. Képletesen kifejezve ezt mondanám: ha az agrárkérdés, a nemzetiségi kérdés, a közigazgatási kérdés a magyar társadalomnak gyulladásos sebe, melyet pontosan meghatározható chirirgikai eszközökkel operálni lehet és kell: az úgynevezett zsidókérdés csak egyéb beteg részek által előidézett súrlódási lob vagy anyagcserezavar, mely közvetlenül, lokálisan nem gyógyítható, hanem csak egy egész sereg távolabbi jelenség átalakításával küszöbölhető ki.

A zsidókérdés ugyanis semmi egyéb, mint egy esztékikai, vallási, világnézetbeli, szóval faji – történelmi és nem biológiai értelemben használva ezt a szót – súrlódásokkal komplikált csoportantagonizmus. A társadalom minden csoportja ugyanis többé-kevésbé a latens vagy a nyílt küzdelem és ellentét állapotában és a társadalom minden más csoportjával szemben. Proletárok és kapitalisták, gazdák és gyárosok, parasztok és nagybirtokosok, iparosok és *financierk*, a különböző nemzetiségek és vallások, város és falu, tudományos, művészeti és politikai társaságok, pártok és irányok egymás mellett létezése és működése szükségkép súrlódásokra vagy összeütközésekre vezet. Különösen a gazdasági ellentét az, mely élesebb és elkeseredettebb rivalitások oka szokott lenni. Mindenütt, ahol ez a gazdasági ellentét többé-kevésbé világos megértésre és felfogásra talál: az általa kiváltott küzdelmek mindinkább racionális formák között jelentkeznek, mint a tőke, a munkabér és a földjáradék harca, bár itt is mindenütt és mindenkor fennforog az a szinte biológiainak nevezhető törekvés, ezeket a gazdasági ellentéteket érzelmi és ideológiai cégér alá bújtatni. *Felekezeti vagy faji kérdést azonban ezekből az ellentétekből csak ott lehet csinálni, ahol egy-egy érdekellentétet különösen szemet szúró mértékben egyetlen faj vagy nemzetiség képvisel.* Mithogy pedig nálunk – jól ismert történeti okokból – az *haute finance* és a kereskedelem túlnyomó mértékben zsidó foglalkozás, az ezen működésekhez tapadó érdekellentétek könnyen öltenek felekezeti vagy faji színezetet, a néplélek azon általános hajlamánál fogva, mely a nehezebben kikutatható és átlátható racionális összefüggéseket konkretizálni és szimbolizálni szereti. Igy lesz az uszora nálunk „zsidó uzsora", a tisztességtelen verseny „zsidó verseny", a mozgótőke növekedő befolyása „zsidó befolyás", az általa szükségkép fejlesztett nemzetköziség „zsidó kozmopolitizmus", a nagyvárosi gócok által létrehozott lazább nemi morál „zsidó szabadosság", a kávéházak felületes társalgási modora „zsidó szellemesség": szóval egész csomó jelenség kizárólag zsidó etikettet kap nálunk, amelyek a külföldön – legalább is ekkora kizárólagossággal és egyöntetűséggel – már nem könyvelhetők el pusztán a zsidók számlájára.

Már most ezeket a gazdasági és politikai ellentéteket, társadalmi és ízlésbeli antagonizmusokat nem küzdik ki szigorúan abban a szférában, melyhez azok tényleg tartoznak, hanem az emberi természet előbb említett hajlandóságánál fogva egy téves általánosítás segítségével elsősorban faji kérdést csinálnak belőlük s a tulajdonképeni, alapvető ellentétet a zsidó faj ellenszenves tulajdonságaival helyettesítik. Az ezeréves ghetto-izoláció ugyanis szükségkép olyan tulajdonságokat is hozott létre a zsidóság túlnyomó többségében, melyek az uralkodó keresztény kultúrára nézve idegenek, kellemetlenek vagy ellenszenvesek. Igy például a túlzott racionlizmus a fizikum kifejlesztésének rovására; a földdel való közvetlen és generációkon át tartó kontaktusból eredő nagyobb nyugalom, ösztönszerűség és intuició gyakori hiánya; a tipikus városlakó kegyetlensége és tradiciónélkülisége; a finomabb társadalmi érintkezésekből és a politikai hatalomból kizárt faj antigentlemanlikesége, mely a túlzott tekintetnélküliség extrémjai között ingadozik; a zsidó faj nagyobb izgékonysága, mozgékonysága, hangossága, irritabilitása a nomádok és a parasztok hallgatagabb és béketűrőbb ivadékai között, nagyobb feltűnési és fitogtatási vágya; a minden más érvényesülési lehetőségtől elzárt faj pénzsóvársága, mint amely számára a politikai hatalom és társadalmi érvényesülés szinte egyedüli útját jelentette; a politikailag és társadalmilag évszázadok óta elnyomottak ravaszabb és megalkuvóbb magatartása a brutális hatalmasokkal szemben; a városi faj nagyobb szexuális kifinomodottsága és izgatottsága a falusi a-erotika vagy antierotikus szexualitással szemben, nagyobb inyencsége és differenciáltsága minden téren (kivéve a természet misztikus erőinek antiracionális évezetében: pl. Faust II. részét a zsidó szellem legszélsőbb antagonizmusának érzem); az évszázados nyomást kísérő évszázados elfojtott és befelé forduló maró kritikának, hangtalan *révolte*nak, fogcsikorgató szarkazmusnak, minden hatalom és külső tekintély gyűlöletének szinte eruptiív felszabadulása, mely még a zsidóság azt a részét is a szíve mélyén bizalmatlanná, arrogánssá, gyűlölködővé teszi a környező keresztény kultúrával szemben, mely utilitarisztikus okokból abba beolvadni, azzal asszimilálódni akar; a sok méltatlan üldözés, mellőzés, kinézés által épp a zsidóság legjavában állandóan élesztett gyűlölet aprotekciósok és a monopolisták ellen, mely bizonyos faji szolidaritást teremt azokban is, akik világnézetben és életstandardban már rég nem zsidók ... ezek és hasonló tulajdonságokból szokta a rövidlátó tömeg az említett gazdasági, társadalmi és politikai ellentéteket megmagyarázni. És ha legalább ezeket a tulajdonságokat higgadtan szemügyre venné. De nem, ez már túlságos lélektani finomságot involváló attitude volna. Ehelyett sokkal könnyebb egy csomó félig vagy rosszul megfigyelt zsidó tulajdonságot valami rejtelmes faji miszticizmusba vagy romatikába összefoglalni. Mások meg azt mondják, hogy hogyan lehetne az említett zsidó tulajdonságokat elsősorban történelmi okoknak és miljő-hatásoknak tulajdonítani akkor, amidőn ezek az okok és hatások már rég megszűntek, míg a tulajdonságok változatlanok maradtak. Nem menve itt be annak vitatásába, hogy ez a megfigyelés helyes-e s a szerzett tulajdonságok örökletes voltának vitakérdését is érintetlenül hagyva, ez az ellenvetés kellő magyarázatra talál *a társadalmi átöröklés* tényében, vagyis abban a jelenségben, hogy bizonyos történelmi okok olyan kollektív ideológiákat (elsősorban *nevelési tradiciókat*) hoznak létre, melyek igen sokáig eleven erők maradnak, az azokat létrehozó okok megszűnése után is.

Természetes, hogy az évszázados ghettoelzárkózottság, a politikai hatalom kegyetlen nyomása, a társadalmi bojkott ostorcsapásai által a zsidóságban létrehozott különleges tulajdonságok azt eredményezik, hogy a szellemi produkció minden ágába, de *különösen az irodalmi termelésbe* a zsidó írók olyan hangot, nüánszokat, formákat, egyszóval esztétikai szelekciót vittek be, mely nem mindig szerencsés s melyet a tradicionális magyarság magára nézve ellenségesnek érez. És itt többről van szó, mint a város és a falu ellentétéről. Egyáltalán nem lehet azt mondani, hogy a falusi Arannyal és Petőfivel szemben itt csupán egy városi irodalom kezdődött, mert ez nagyon felszínes megfigyelés volna. Ezen miljő-ellentéten túlmenő különbségek is vannak itt, melyek a természethez való viszonyra, a megismerhetetlenre, az ösztönszerűre, az *eminenter agybeli és eminenter érzékszervbeli kultúra* különbségeire vonatkoznak. Épp oly kevéssé lehet szó, hogy itt csak tartalombeli vagy világnézetbeli különbségről, a modernség vagy a radikalizmus fokáról beszélhetünk. Aki így gondolkodik, az éppen nem látja a finomabb különbségeket. Elvégre Zola és Tolsztoj forradalmibb írók voltak, mint összes zsidó íróink, anélkül, hogy velük valami benső hasonlóságot mutatnának.

Nagyon elmélyedő lélektani tanulmányt tenne szükségessé az irodalmi zsidó psziche mibenlétének meghatározása s ezen belül a magyarországi zsidóé külön fejezetet képezne. De kétségtelen, hogy léteznek ilyen átmeneti faji tulajdonságok – évszázados konstáns környezeti hatások és történelmi adottságok átöröklött és nevelt szintézisei – s ezek a tradicionális magyarságot annál inkább irritálják, mivel oly országokban, melyeknek túlnyomóan városi kultúrájuk van, ez az ellentét kevésbé érezhető, mint nálunk, ahol a társadalmi élet még mindig nagyon erősen falusi összetételű. Ez a tény egyszersmind egy további ellentétnek adja okát. *Törzsökös magyar városi kultúra még mindig alig létezik.* Az elméknek a városi élet és nemzetközi érintkezés által okozott nagyobb csiszoltsága, gyorsabb mértékben vált a zsidóknak s egyéb idegen bevándoroltaknak javára, mivel a magyar uralkodó osztály politikai és társadalmi monopóliumai élvezetében sokáig távol tartotta magát attól, hogy a városi kultúrából mint egyenragú fél vegye ki a maga részét. A magyar parasztság széles tömegeiből kikerülő nagyszerű erőknek érvényesülését csaknem lehetetlenné tette a magyar feudális politika, a nemzetiségi kérdés megmérgezett állapota pedig azt eredményezte, hogy a kényszerasszimiláció megnehezítette azt a békés, természetes, spontán asszimilációt, mely új, törzsökös, földszagú, *bodenständig*, falusi értékeket (mint egykor Petőfi és Kossuth) vitt volna be a magyar kultúrába. Ezek az összefüggések azt is megmagyarázzák, hogy miért szerepel a magyarországi zsidóság olyan túlságos, számbeli és reális kultúrmozgalomban épp azon körök kétségbeesésére és felháborodására, melynek antidemokratikus paraszt- és nemzetiségi politikája elsősorban okozza ezt a feltűnő inkongruenciát.

Hogy a zsidókérdésnek ez a hevenyészett beállítása megközelíti a realitást, azt a nemzetiségi problémával való rokonsága bizonyítja. A nemzetiségi kérdés lényege nálunk a nemzetiségi parasztömegek gazdasági és közigazgatási ellentéte a környékbeli latifundistákkal és a nemesi közigazgatással. Ez az ellentét azonban – elsősorban épp a nemzetiségi tömegek primitív indifferenciálatlansága folytán – faji színezetet kap s minden, ami a nemzetiségekben idegen érzelmi, esztétikai, szenzibilitásbeli, tradicionális tónus van, az külsőleges faji romantikával takarja le a gazdasági, közigazgatási, nyelvi stb. rivalitásokat. Azt lehetne mondani, hogy a zsidókérdés egy paraszti Hinterland s ennélfogva külön nyelvi törekvés nélküli nemzetiségi kérdés, melyet viszont a külön vallás és a külön fajiság élesebben húz alá, mint a többi nemzetiségi kérdést. (Ellenben ott, ahol a zsidóság kompaktabb tömegekben él, mint például Orosz-Lengyelországban, a zsidókérdés a nemzetiségi kérdés összes jellemvonásait magára veszi, az idegen faj és vallás által még kiélezettebb formában.)

Ha ezek a sajnos, nagyon vázlatszerű megállapítások igazak: világos, hogy a zsidókérdést csak oly tényezők hatása enyhítheti s küszöbölheti ki fokozatosan, amelyek vagy a keresztény társadalom eliparosodását, elvárosiasodását, minden szellemi mozgalomban való fokozott résztvételét eredményezik, vagy csökkentik a zsidóságnak érzelmi és esztétikai távolságát a nemzeti társadalomtól.

Az első motívumsor egybeesik Magyarország demokratizálásával. Minden, ami előmozdítja az agrár Magyarország indusztrializálódását, minden ami fokozza az osztályok természetes differenciálódását a gazdasági motívumokat öntudatosan alig ismerő primitív homogenitással szemben, minden, ami fejleszti az ország paraszti alapjának erejét és szívósságát *s így lehetővé teszi, hogy az ősi paraszti tartalék, a nemzetnek ez a kiapadhatatlan erkölcsi kincsesbányája minél több s minél kiválóbb parasztivadékot vigyen be a szellemi erők küzdőterére s ezáltal csökkentse a zsidóságnak a normális arányszámát némely értelmi foglalkozásban,* minden ami megteremti a nemzetiségi béke s ezáltal a nemzetiségek és a magyarság közötti szellemi és erkölcsi kooperáció lehetőségeit: minaz okvetlenül a zsidókérdés enyhítése és kiküszöbölése irányában dolgozik.

A második motívumsor egybeesik a zsidóság testi, elkölcsi és szellemi fölemelésével. Minden, ami gyengíti a spintizáló racionaliumus egyoldalú uralmát a test és a lélek görög harmóniája felett; minden, ami előmozdítja a zsidóság intenzív és egyenrangú érintkezését a keresztény társadalommal s ezáltal külső csiszoltságra és erkölcsi fegyelmezettségre vezet; minden, ami lehetővé teszi a zsidóságnak érvényesülését a keresztényekkel egyenlő lehetőségek mellett az összes állami, vármegyei és községi hivatalokban e ezáltal a kereskedelmi és szabad pályákra való túlzott tódulásukat csökkenti; minden, ami közös nemzeti és európai kultúránk levegőjével telíti a zsidóságot: tehát ma már nem a vallás, mely régi kizárólagos uralmát elveszítette, hanem az európai élet közös szociális, metafizikai és filozófikus atmoszférája; minden, ami diszkreditálja régi merev dogmák, szertartások, rituálék hitelét; minden, ami közelebb hozza a zsidóságot a föld és a természet ösztönös szeretetéhez a nagyvárosok sivár kávéházkultúrájával szemben (persze egy zsidó paraszti vagy kézművesosztály kényszerű teremtése utópia, mint minden, ami fejlettebb pszichikai energiákat durvábbakba akar visszavezetni); szóval minden, ami megbontja az évszázados ghetto érzelmi, intellektuális és esztétikai különszerűségét s ami kiviszi a zsidóságot az egyetemes nemzeti s ezen át az egyetemes nemzetközi élet vérkeringésébe a zsargon, a talmudisztika, a spintizálás, az exotikus viseletek, a szűkös tradicionális ideológia romjain . . . mindez a zsidókérdés enyhítésére és fokozatos kiküszöbölésére vezet.

Nem hiszem, hogy a zsidókérdés Magyarországon valaha is egy zsidó nemzetiségi kérdés feszültségét vegye fel. Hiányzik ehhez a paraszti Hinterland, sőt az orosz-lengyelkérdés patologikus zsidó városképződményei sem jöhetnek létre. Nem látom, hogy minő törvényhozási intézkedésekkel kellene vagy lehetne a zsidók természetes asszimilációs folyamatát gyorsítani vagy erősíteni. Hogy az uzsora ellen küzdeni kell, hogy a bankplutokrácia ellen küzdeni kell: az ilyen intézkedéseknek. nem lehet felekezeti tendenciájuk, mert mindjárt elhibáznák céljukat. És ha egyesek, nem alaptalanul, a keleti zsidóbevándorlás ellen kértek volt törvényes védőbástyákat, ez a törekvés is elvesztette úgy elméleti, mint gyakorlati jogosultságát a dicsőséges orosz forradalom óta. *Az orosz demokrácia gyorsan és nagyobb nehézség nélkül fogja megoldani a maga zsidókérdését s egyben távol fogja tartani tőlünk a zsidókérdés elmérgesedését.* Egyszerűen azért, mert a zsidó páriák útja többé nem fog hozzánk vezetni az orosz szolgaságból a viszonylagos magyar szabadság felé. Ellenkezőleg, a legkisebb szociális nyomás oppenheimeri törvénye szerint a háború után az orosz zsidóknak minden okuk meglesz odahaza maradni és nagyszerű hazájukban jólérezni magukat. Az orosz demokrácia épp úgy meg fogja oldani a zsidókérdést a békés asszimiláció szellemében, mint ahogyan a nyugati demokráciák jórészt megoldották *s ezáltal tehermentesíteni fogja Közép-Európát s elsősorban Magyarországot a zsidókérdés végleges elintézésében.*

Ehhez a folyamathoz nem kellenek sem speciális törvények, sem társadalmi intézmények. A keresztény társadalom adjon minél teljesebb demokráciát, minél becsületesebb jogrendet, minél fairebb érvényesülési lehetőségeket minden polgára számára. A zsidóság pedig egyre fokozódó műveltséggel, egyre fegyelmezettebb modorral, a közös nemzeti és nemzetközi kultúránk egyre vérbelibb átértésével s megszeretésével – persze nem a soviniszta-reakciós társaság receptja, de a modern humanizmus és filozófiai szellemében, szóval nem a nacionalisták, de a Goethék receptje szerint –, ne legyen többé külön test, régi ghettomaradvány, hanem ugyanazon nemzeti és nemzetközi vérkeringésnek öntudatos és öntudatlan átélője.

LESZNAI ANNA

írónő:

A zsidókérdés akkor is létezik, ha a zsidó eredetű ember egyedül ül zárt ajtók mögött szobájában. Nemcsak az egyén és a köz egymáshoz való viszonyában szerepel, végzetes komolyságát az adja meg, hogy a zsidó önmagának is zsidó.

Melyek és miből eredők tehát azok a tulajdonságok, melyek a ghettóból kikerült kultúrzsidót a nem-zsidótól megkülönböztetik?

Ha erre a kérdésre válaszomat keresem, félig öntudatlan gyerekkori emlékekre kell visszanyúlnom, mivel én, mint minden külső versengésen és társadalmi küzdelmen kívül eső nő, a problémát csak úgy ismertem meg, amint az önnönéletemben tükröződött. Nevelésem véletlenjei folytán egyaránt éltem keresztények és zsidók között – emlékeim, érzelmein, barátaim mindkét körből egyaránt rekrutálódtak – és a dolgok legelején egy falusi kúria terebélyes fái bólongtak felettem.

Vidéki tisztes vadászó, politizáló „úriemberek" pipafüstjében voltam nyolc éves koromban „a legmagyarabb kis úrigyerek", ki hazafias, sőt amennyiben ilyesmit öntudatlanul magamba szíhattam, „úriosztály-érzelmek" levegőjében nőtt fel. Emellett vallásos zsidó nagyszüleim pesti otthona, szűkösebb szigorúságú szokásai, a hosszúnapot betartó fehérszakállú öreg úr, szintén beletartoztak lelki leltáramba. Hosszúnapi és nagypénteki bőjt megfértek tudatomban. A katolikus templom harangszavára imádkoztam.

Tudtam, hogy léteznek pájeszes falusi grájzlerkocsmárosok, kik „zsidók", de ezek a „hivatásos zsidók", akik pántlikát árulnak, akárcsak a tót parasztok, nem voltak olyan emberek, mint mi. Egyszer ilyesmit fejthettem ki anyám előtt (azt hiszem, azt kérdeztem, milyen haditettért kaptak nemességet az őseim); anyám hangosan kacagni kezdett és ez a lekicsinylő kacaj és hozzávetett megjegyzései magyarázták meg nekem először, hogy én nem vagyok „igazi, színmagyar úrigyerek" és hogy a zsidóság valami különvalóságot, alsóbbrendűt, társadalmilag ha nem is titkolandót, de mellőzöttet jelent. Ekkor kezdődött meg számomra a zsidókérdés. Tudni akartam, *hová tartozom*, a kedves társasághoz, akik bölcsőm óta becéztek, szigorú nagyszüleimhez, kik elítéltek és félreértettek bennünket, kiknek levegője számomra idegenszerű volt, vagy talán-talán a pántlikás zsidókhoz-e, ott lenn a faluban. Megtudtam, hogy atyai dédatyám kocsmáros volt, leszöktem a kocsma meletti kis boltba és soká figyeltem a grájzlerosné pulton szorgoskodó kezét, vontatott éneklőhangját; elhíttam a gyerekeit játszani. De alig értettük meg egymást, ők németül beszéltek, piszkosak voltak és azt mondták, hogy „nem szabad velem egy ételből enniök". Türelmetlen, fájdalmas keresés volt ez, mely végigkísérte fejlődésemet. Néha örömmel hittem már, hogy „otthon vagyok", ha olyan zsidókkal vagy keresztényekkel kerültem össze, kikhez emlékeimnél és hajlamaimnál fogva különös közösséget éreztem. De soha, semmi körben sem leltem meg azt az emlék-, kultúr-, és temperamentumszintézist, melyben teljesen bennfoglaltatom. *A zsidónak vannak barátai, de társadalmi köre nincsen.* Ezer bántó szó repült el mellettem, ezer gőgös zsidó és keresztény élc, mindegyik sértett bennem valamit. S ami az én életemben halk, lírai, zönge- és tragikumnélküli hiányérzet maradt, az bélyegzi meg többé-kevésbé döntően a zsidó intelligencia sorsát. *Zsidónak lenni egy különös, betegesen izgatott idegállapotot jelent.* A ghettozsidó örökös üldöztetések közepette állandó félelmek és természetellenes elzárkózottságban élt. A kultúrzsidó tehát ghettobeli őseitől már megviseltebb idegrendszert örököl. Ezt a terhelt idegrendszert *folyton ingerli az a stabilitáshiány, melybe társadalmi elhelyezetlensége sodorja.* Pénzsóvárgását, a vagyonosság túlbecsülését is az magyarázza meg, hogy míg a kereszténynek születése, családi összeköttetései, még szülőhelye is körülírják társadalmi hovátartozandóságát, addig a zsidót, azt lehet mondani, egyedül a pénze helyezi el társadalmilag. Míg a szegény, műveletlen zsidó utolsóbb a parasztnál, addig a gazdag zsidó, legalább látszólag, és csak látszólag, könnyen válik az úriosztály részesévé. Felvergődő családokban még a kultúrát is csak a pénz hozza magával, hisz nincs meg az a modor- és kultúrabeli alaptőke, mely keresztény polgári és dzsentricsaládokban örökletes. A zsidógyermek korán megtanulja, hogy az „ész" megszerzése is pénzbe kerül és pénz nélkül még távolról sem elég arra, hogy feljebbjutást biztosítson a társadalmi lajtorján. Ami pedig a már meggazdagodott zsidók pénzsóvárságát illeti, az azzal is indokolható, hogy a zsidónak sokkal többe kerül az úri élet, mint a született úrnak; azt is meg kell fizetnie (jótékonykodással, pompásabb háztartással), amit a keresztény ingyen kap: helyet a „jó" társaságban. A „sehovátartozás" zsidóban türelmetlen, törtető, „valahová" tartozás vágyát kelti. Tartozzunk már valahára valahová, de mindjárt! – érzi ingerült elhelyezkedési ösztönénél fogva a zsidó – és ezt a célt szánalmas nyíltsággal, óriási pénz- és lélekráfizetéssel hajhássza, ha ízléstelen. Már pedig a zsidó gyakran ízléstelen, mert idegessége könnyen megfosztja önuralmától és mert nélkülözi azt a szükséges „kultúrtestegyenesítőt", melyet a keresztények társadalmi tradíciói adnak. Alig van a ghettóból kikerült zsidó család, melynek három nemzedéke és közeli rokonsága egyazon társadalmi osztályba tartoznék, tehát családi tradíciók nem igen képződhetnek ki. *A zsidó psziche sok tekintetben éppen ellentétes hatások alatt fejlődik, mint a normális körülmények között élő keresztényé.* Vallásossága, ősi hagyományai társadalmi hátrányt jelentenek, faji hozzátartozása (a magyar, a francia, a német büszkesége) szintén. Pénzét, vagyonát, melyre mint jó huszár harci lovára, büszke szeretne lenni, szintén szégyenlenie illik, mihelyt „jó társaságba" kerül. Kicsit így van zsidó eszével, ezen jellegzetessé kiélezedett lelkieszközével is. Akárhány zsidót ismerek, ki vigyáz, hogy ne legyen túlokos és túlokoskodó keresztények között, nehogy ellenszenvet keltsen. Szóval, a *zsidó csak arra lehet büszke, ami nem sajátosan az övé. Nem élhet úgy együtt a vele egy kultúrnívón álló keresztény társasággal, hogy bizonyos fokig meg ne tagadja magát.* Ősi kultúrkincse, vallása, vallásbölcselete a magyar világban gyökértelenek lévén, vagy le kell hántania magáról, mint a fa lehántja elszáradt, nedvét vesztett kérgét, vagy ha megőrzi azokat, válaszfalat képeznek közötte és keresztény társai között. Szóval, renegátnak kell lennie – és ez még ha benső szükségből, meggyőződésből történik is, mindig fájdalmas önérzeti törést jelent. A latens ghettofélelem latens szégyenkezésbe megy át. *Aki önérzetében meg lett bolygatva, az hamis viszonyba kerül a tekintély fogalmához.* A zsidó túlbecsül minden tekintélyt, mint kívánatos értéket és félelmes ellenfelet egyaránt. Innen a két ellentétes zsidó típus gyakori kinövései is: a snobok, úrutánzók, politikai műalkalmazkodók serege és a tekintélyfitymáló, hagyománykicsinylő, minden kis konzervatív és klerikális verébre nagy forradalmi ágyúkkal lövő, minden értékes és tiszteletreméltó tradíciót kíméletlen gyanakvással és gúnnyal ostorozók csapatja. Ez a kizárt, sehová sem tartozó, önérzetében megalázott ember két szélső attitudeje. *A kultúrzsidóság tehát egy sajátságos önérzeti állapot, melybe minden zsidó, aki kilép a ghettóból, ahol egyszerűen lenézték és lenézett, belekerül.* Növeli a „zsidóság"-nak elnevezett idegbajt még az is, hogy *a zsidó egymástól alapvetően különböző, gyakran ellentétes forrásokból meríti zsenge gyermekségétől fogva lelki tartalmát.* A túlnyomóan kereskedelmi szellemű család utilista világnézete (minden kereskedelmi miljő hajlik erre, főleg ha a család zsidó lévén, érintkezni is csak kereskedőkkel szokott), a militarista és hazafias iskola, a zsidó vallás és a keresztény kultúra és művészet hagyományai, a zsidó játszótársak lázadó észgőgje, a gyakran antiszemita iskolatársak, az idegen faj költészete, melyen keresztül először érzi át – megmásítva és félidegenül – a zsidógyerek saját 14 évének ébredő érzelgősségét, ide-oda rángatják érzékeny, fogékony és ingerlékeny lelkét. *Minden rokona, de semmi sem sajátja.*

Óriási befolyást gyakorol a zsidókérdésre a sajátos zsidó gyermeknevelés. A zsidóban ugyanis, mivel egyéb társadalmi kapcsai lazák, erősen kifejlődik a családi érzék. Teljes súlyával ráveti magát gyermekeire, rájuk nyomja a szeretet gyakran nehéz kezét; innen ered az a túlfűtött zsidó gyermeknevelés, mely annyi baj okozója. A féktelen ambíció, mely a személyes érvényesülésben kénytelen volt megalkudni, itt tombolja ki magát és túlcsigázza a gyermeket. A legritkább ember ért gyermekneveléshez, de a keresztény középosztály elfogadott e téren a maga számára egy bizonyos közömbös sablont, mely mint a kész cipő mindenkinek tűrhető viselet. *De a zsidó nevelés szakértelem nélkül individualizál,* azaz minden zsidó szülő kiveszi magának azt a jogot, hogy gyermekét saját képére vagy ellenképére nevelje, azaz túlzottan tenyéssze tovább saját fogyatkozásait benne. A gyermek így megfosztódik attól a kellemes külformamáztól is, mely a közepes keresztény ember átlag énjét csinosítja. A gyermekek túlzott féltése szintén idegességből fakad és idegességet szül, meggátolja a vidám pajtáskodást, sportot, gyengíti a fizikumot.

Az igazi vallásos nevelés hiánya károsan befolyásolja a gyermeket. Intelligens zsidó családokban ma már gyakori a vallástalanság, és míg más középosztálybeli embereknél a vallás betartása tekintélynövelő és előkelő, addig a zsidót társadalmilag megsujkolja, éppen ezért hitetlen vagy lanyhán hívő zsidók még látszólag sem tartják be a vallást. (A vallási renegátság egy egész sor lelkiismereti skrupulus szülője.) Meggyőződésem az, hogy legalább is a gyermekkorban, mint a népek gyermekkorában is, a vallás nélkülözhetetlen tényező. Korán hozzáférhető esztétikai és etikai benyomások forrása, erőt és biztonságot, egy bizonyos erkölcsi irányt ad, mely felmenti a gyengébbeket attól, hogy lelkük verejtétében keressék meg saját útjukat, önnönkötelességérzetük és idealizmusok felé. Az erősek úgy sem kerülhetik el azt, hogy egyszer az életben legalább szembe ne forduljanak önmagukkal és elveszítsék istenüket, hogy azt újra megkereshessék, de a gyengéket a korai gyengéd és amellett szigorú vallásos nevelés megkímélheti ettől a rájuk nézve céltalan megpróbáltatástól. A vallás észrevétlenül, mintegy homeopatikusan csepegteti a lélekbe azt az idealizmust, mely előzetes oltás híján végzetes erővel tör ki némely ifjú lélekben. A „slemilpróféták”, kik roskadoznak saját idealizmusuk súlyától, le is roskadnak alatta, gyakoribb típus a zsidók között, mint a keresztényeknél, de hiányzik belőle az az önkorlátozó erő, boldogító mérték és biztonság, mely a jóságot hordozójára elviselhetővé és embertársaira szerencséen gyümölcsözővé avatja. Éppen ezért fél is a zsidó saját jóságától, mely örvényt rejteget ideges egyénisége számára. A nevelésben látom a túlzott zsidó racionlizmus eredetét is. Mivel a pénz mellett az ész volt egyetlen fegyverük a létért való küzdelemben, kissé kardcsörtetőkké lettek ezen a téren, egész nevelésük és kultúrájuk ezen nélkülözhetetlen penge csiszolásán erőlködik. S amely szervet az ember mindig és egyoldalúan gyakorol, az erősebben fejlődik, néha betegesen, mint az atléták torzizmai. Ezért válik a zsidó ész gyakran játékosan okoskodóvá vagy megbénítóan tépelődővé.

Téves hit, hogy a zsidó élelmesebb a kereszténynél; több pénzszerzési rutinja, több törtetési és törekvési lendülete van, ez igaz. De anyagi és lelki javak megőrzésére a keresztény alkalmasabb. A zsidó soha sincs megelégedve sorsával és önmagával, mert hiányzik belőle az az okoskodásnélküli nyugodt bölcsesség, mely a tények egyszerű elfogadásában rejlik. Számára minden adottság: ész- és idegörlő probléma. Türelmetlen, s hiányzik beléle az a nyugodt rezignáció, mely a keresztény embernek erőt és pihenni tudást ád. *Minden ereje páratlan törekvő lendületében rejlik:* de ha megáll, inog a talaj lába alatt. A zsidó vagyona sokkal kevésbé állandó, mint a keresztényé. Zsidó családok hamar merülnek ki, váratlan „pálfordulások” állnak be az életrevalóság terén, rendesen már a harmadik nemzedékben. A zsidó hajlamosabb á szenvedésre, érzékenyebb testileg, lelkileg érzelgősebb és félénkebb is, mint a vele egy kultúrnívón álló keresztény. Azt szokták mondani: „a zsidó többre viszi, mint a keresztény, mert jobban tud nyelni”. Ez optikai csalódáson alapuló ítélet. Rendesen összehasonlítják az egy pályára készülő zsidó proletárgyereket, aki otthon csak nékülönzést és megalázást szokott meg, az elszegényedett dzsentrifiúval, kit otthon a pánztelen kúrián is úrrá becéztek. De nézzük meg néhány évtizeddel később a zsidó proletár és a keresztény dzsentri unokáit – mindkettő már intellektuális pályán lévő vagyonosabb apa gyermeke –: száz eset közül kulencvenben a zsidó lesz az érzékenyebb, idegesebb, szenvedőbb egyéniség. A teoretikus ész teren a zsidósag dúsan megáldott faj – sehovátartozásuk a mindent megértés forrásává válik. A keresztény tehetségek mélyebben gyökezedznek adottságokban, – a zsidó mozgékonyabb, kevésbé korlátolt is, mert hisz minden megrögzött szempont máris bizonyos egyoldalúságot jelent. De ami előny a megértés, – az gyakran hiány az alkotás ösztönösebb terén. Abstrakcióra, általánosításokra hajlanak, és különösen megvan a zsidóban az a *morális képesség, hogy eszméket reális életmozgató tényezőkké avassanak.* A magyar esze valóságból nő ki, a *zsidó a valóságot akarja mintegy eszéből kitermelni.* Minden szellemi téren produkált zseniket a zsidóság. Leggyengébbnek, bár nagy intelligenciájuk folytán sok közöttük a „tehetséges művészi egyéniség”, a művészetben bizonyultak. A művészet egy oly mélygyökerű földből fakadt adomány, oly különös keveréke az intellektuális és érzéki tulajdonságoknak, mely, úgy látszik, a „lebegő zsidó léleknek” nem sajátja. A zsidó magvetési és indulási tehetség – a művészet pedig aratás – öntudatlanul érlelt faji termések learatása, véglegesítése, objektiválása. A zsidó – ez paradoxul hangzik – túl egyéni arra, hogy művész lehessen. Mindig sajátmagával van dolga, minden cselekedetének önmaga az anyaga, nehezen választ ki forrongó énjéből egy megformázott objektív idegenné vált művet. A külvilággal, formai szépségével ritkán jut oly intim viszonyba, mint a keresztény. Heinenél, a legzsidóbb költőnél, a természet sohasem öncél, csak lírai staffage. (Mily más Goethénél!) *De mindez nem faji sajátság, – csak következménye a „zsidóságnak, mint idegállaptnak".* A különvalóság nyomasztó individualizmust fejleszt ki náluk, a zsidónak „énje" válik egyetlen társadalmi központjává, – nincs hová menekülnie magából. Egymásközt sem alkothatnak a félig asszimiláltak új társadalmi réteget, – hisz ez visszatérést jelentene a ghettóba, az elkülönítettség poklába. Csupa individualista kinövéssel megvert ember, csupa megsértett ember (zsidónak születni már sértés) nem alkothat társadalmat. Érdekeik és hajlamaik is más-más körbe vonzzák őket. Növeli ezt a „lebegő érzést" a városi élet, a kereskedelmi és intellektuális pályák befolyása és főleg a földtől való évszázados elszakadottság. Alig van zsidó, kinek – és ebben éppen a falusi és földhöz rögzített otthon hiánya is belejátszik – olyan élénk, egész életére nézve mértékadó derűs gyerekkori emlékei volnának, mint az átlagkereszténynek. Az ősök, eleven tradiciók és a földdel való összefüggés hiánya esetlegessé teszik a zsidó életét – kikapcsolván azt a nemzedékek és a megújhodás földi örökkévalóságából –, a zsidó vallás és vallástalanság is egyaránt kevéssé foglalkoznak a lélek hallhatatlanságával.

Ilyen befolyások és körülmények között válik a zsidóból az a magányos, megfélemlitett, megsértett, önmagát nagyra tartó és mégis őszintén megtagadó idegbeteg ember, ki meg van fosztva a földi és mennyei öröklét minden formájától. Mármost, hogy lehetne a zsidón és az őt joggal és jogtalanul tehertételnek érző társadalmon segíteni? A felnőtt zsidót nem lehet megmenteni zsidóságától, sem a társadalmat a zsidó idegbaj okozta hibáitól. Csak egyénenként enyhíteni lehet a kérdés élességét, ha zsidó és keresztény kölcsönös türelemmel a jelen és múlt – mert a múlt is él – hibáinak belátásával közelednek egymáshoz. De a zsidóbetegséget a jövő generációkba nem szabad gyógyítatlanul átültetni.

Az egyik gyógymód a vegyes házasság, mely időtlen idők múltán megszünteti a zsidóval együtt a zsidókérdést. Hanem ez nemcsak hosszadalmas, de veszélyes módszer is. Ha van ugyanis emberi összefüggés, melyben végzetes szerepet játszanak a faji kultúrabeli és emlékkülönbözőségek, úgy az a házasság és a szerelem. Mert két faj nem fér jól meg egymással – házasítsuk őket össze – merész és nem sok jóval biztosító okoskodás. Meg kell vizsgálni tehát azt, hogy miképp lehetne a zsidót betegségéből kigyógyítani, úgy, hogy mindaz a tagadhatatlan érték, mely a fajban betegsége mellett – és talán éppen általa is – kifejlődött, megmaradjon az emberiség számára.

Meg kell szüntetni az elkülönítettség forrását már a gyerekszobában azáltal, hogy zsidógyerekek és keresztény gyerekek mindennapos iskolánkívüli érintkezésben is éljenek. A zsidó szülő iparkodjék gyerekeit a zsidó modortól, énekléstől, különcködéstől, ész- és pénzfitogtató arroganciától megóvni és őket a befogadó társadalom szokásaiban nevelni. Tanítsa őket arra, hogy *tradicióknak, még a kívülállókra nézve is, legalább is tiszteletreméltó esztétikai értékeik vannak.* De sohase tagadja le előttük zsidó származásukat – és ne tűrje a kifelé való letagadást sem. Freud módszerével – öntudatosítani kell a zsidó idegbaj eredetét. Minden igazi átlátás és leszámolás erősíti az öntudatot. A zsidó tudja azt, hogy különböző bizonyos tekintetben honfitársaitól, de ne érezze magát ezáltal elkülönítve tőlük, ne merüljön el zsidóságában. Sokat enyhítene a zsidóságon – az egész emberiségen – egy vallásos renaissance, mely az emberiség mai fiatal és fejlődő lelkéhez idomítaná a kivénülő dogmatikus vallásokat. Minden anya iparkodjék gyermekeiben ezt az embereket és felekezeteket egyesítő vallási csírát felkelteni és ébrentartani. A zsidóságban mindig volt és van egy mély misztikus áramlat és egy végtelen életbevágó és vérbeli tisztelete a gondolatnak (az eszme volt eddig az egyetlen emberi közösség, mely valóban befogadta a zsidókat), mely alkalmasakká teszi őket arra, hogy ismét ők hallják meg az új megváltás első szavait.

A pályaválasztás terén zsidók és keresztények egyaránt iparkodjanak a mainál egyenletesebb elosztásra. Zsidó szülő, ha kereskedőnek adja fiát, bizonyos fokig ghetto-korlátokat támaszt fel körülötte. Zsidó hiba lévén a pénz túlbecsülése, helyesebb a zsidóságot néhány nemzedéken át olyan levegőben tartani, hogy nem fenyegeti annyi „megbetegedési" alkalom, mint a kereskedelemben.

A keresztények pedig tegyék le ősi előítéleteiket és tunyaságukat, – csoda volna, ha igen hamar nem boldogulnának épp úgy, mint a zsidóság, a szerző pályákon. Igy a kölcsönös közeledés őszinte levegőjében elveszítené erejét a „zsidó idegbaj" és megmaradnának a megbecsülhetetlen zsidó erények, a jobbfelé való állandó lendület, a megértőképesség és az érzékenység, a jól kidolgozott teljesítőképes ész, az a szellemi mozgékonyság és elfogulatlanság, melyet a zsidó azon szerencsés csapásnak köszön, hogy előítéleteken túl születik, és mindaz az emberi kincs, mely ma eltorzítva kínozza zsidót és nem-zsidót egyaránt.

Zsidók és keresztények nem ismerik egymást – és kölcsönösen nem állnak az igazságos verseny alapján. Ezzekkel a szerencsétlen körülményekkel együtt megszünnék a zsidókérdés is.

Mert mindenki mindig csak azért üt, mert fél!

STEFANEK ANTAL

egykor a magyarországi tótok kultúrális mozgalmának
egyik vezére, a prágai Narodni Listy munkatársa:

A zsidókérdés Észak-Magyarországon. Az északmagyarországi tót természete, szláv lelkialkatánál fogva, toleráns, nem ismeri sem a faji, sem a vállási gyűlölködést. Mély vallásossága alapjában minden zsidóüldözés ellen szól és az úgynevezett antiszemitizmus, amennyiben egyáltalán mélyebb gyökeret vert, néhol részint bizonyos egyházi kleirkális törekvésekből ered, részint pedig gazdasági ellentéteknek felel meg.

Hogy él nálunk a falusi zsidó és mi a szociális helyzete? Ő a falu kereskedője és kocsmárosa. Hitsorsosaival elkülönített közösséget alkot, melyet a vallás és még inkább a közös gazdasági érdek fűz egybe. A zsidó a néptől teljesen elkülönítve él. Kizárólag gazdasági téren érintkezik vele és teljesen érdektelenül áll vallási és szociális törekvéseivel szemben. Nem is olyan rég volt, hogy még a községi igazgatásban sem vett semmiféle részt. Nemzetileg közömbös volt, családi körében németül beszélt és legfeljebb a választások alkalmával buzgólkodott az uralkodó osztály érdekében, de akkor sem magyar nemzeti meggyőződés, hanem gazdasági megfontolások vezették.

Minél előbbre haladtak a magyarosítás terén az iskolák, annál aggresszívebb és tevékenyebb lett a zsidó politikai téren – és annál mélyebbekké váltak az ellentétek közte és a nép között. Ma a magyarság exponenseinek tekintik őket, a szolgabírák, jegyzők és csendőrség önkéntes segédcsapatának és minden rosszat feltételeznek róluk.

Ezt a pszichológiai momentumot használta ki a néppárt és az antiszemitizmus címén valóságos kereszteshadjáratot intézett a liberális párt ellen; ma is még antiszemita jelszavakkal uszít – igaz, hogy kevés sikerrel – Észak-Magyarországon. A nép és intelligenciánk átlátnak már fogásaikon, de valami jót mégis elért a néppárt: sok tekintetben felvilágosította a népet a gazdasági organizáció és önsegély kérdéseiben és ökonómiai téren világította meg a zsidókérdést. Ma már nem azt kiáltják: „Üsd a zsidót!" Nem fognak rá rituális gyilkosságot. Ellekezőleg, lapjaink arra bizdítják a népet, hogy sajátítsák el a zsidóság kereskedelmi szellemét, magasabb műveltségre és társadalmi emelkedésre való törekvését.

Letagadhatatlan tény, hogy a zsidókat nem köti semmiféle etikai kapocs a tótsághoz és hogy kölcsönös idegenkedésük, főleg a háború alatt, sajnálatosan kiéleződött.

Zsidóval, álljon az bár a legnagyobb becsületesség és tudományosság hírében, nem mer senki a nyilvánosság előtt nyílt barátsággal szóba állani. Ahol csak lehet, kikerülik őket és mindenféle erkölcstelenséget vetnek a szemükre. Százával követtek el a zsidók alaptalan vagy a helyzet teljes félreismerésén alapuló denunciációkat, feljelentéseket stb. Saját tapasztalataim köréből sorolhatnék fel sok esetet, melyekben még intelligens, látszólag felvilágosodott, sőt még velünk rokonszenvező zsidó ügyvédek, orvosok, művelt kereskedők közöséges és nemtelen feljelentések besúgásáig alacsonyodtak le. Pozsonyban barátomat, dr. V.M.-t a strassburgi egyetem magántanárát kétévi börtönre ítélték, egy zsidó tisztnek (nota bene hamis) vallomása alapján és csak sok hónap múltán mondták ki ártatlanságát. Saját testvérem két évig ült a komáromi kazamattákban, Kassán sínylődik egyik legkiválóbb katolikus papunk, ki 15 évre lett elítélve és majd minden börtönben szenvednek tótok, kiket szívtelen és lelkiéletünket fel nem fogó zsidók taszítottak a szerencsétlenségbe. A háború első két esztendeje alatt vezető embereink, okulva a sok felejlentési eseten, óvakodtak zsidó intellektüelekkel egyáltalában politikáról beszélni.

Ha pedig ezek után az úgynevezett uzsorásokat vesszük szemügyre, akik kihasználták a háborús konjunktúrát, akkor ebben az irányban nagyobb toleranciát észlelünk. Szidják őket, de értik a lélekteni indokaikat. Nem akarok általánosítani és elismerem, hogy az élelmiszerekkel és más szükségleti cikkekkel űzött uzsora a tótság köreiben nem képezte a zsidó üzérkérdés monopóliumát. A zsidók azért szerepeltek szembeötlően, mert az úgynevezett keresztény kereskedelem nálunk alig létezik.

Hogy értsük most már meg azt az abnormális viselkedést, melyet a zsidóság az utóbbi 20–30 esztendő és különösen a háború első két éve alatt tanúsított? Háborús pszichózisban és túlzott félénkségben, sőt még materialista önzésben sem leljük a kérdés megfejtését. Hisz a magyar zsidó nem magában álló, elkülönített típus. A cseh zsidó körülbelül úgy viselkedett, mint az északmagyarországi. A délszlávság körében és a néppel, hasonló panaszokat hallunk. Csehországban történt, hogy a legtöbb cseh zsidó a németekhez szegődött, bár az antiszemita gondolat és a zsidóphobia tulajdonképpen sehol sem virult és virít még ma is annyira, mint a németeknél. A csehek egy bizonyos fokig büszkék voltak zsidaikra. Legnagyobb költőjük, Machar, sok zsidóval tartott barátságot. A haladópártot (az úgynevezett realistákat), mely körben a nép legfejlettebb intelligenciáját egyesítette, sok oldalról zsidópártnak bélyegezték. Masaryk tanár annakidején dr. Herbennel együtt lépett fel a Hilsner-perben és ezért ismételten „eretnek”-nek kiáltották ki. És erre az történt, hogy a háború elején a legtöbb zsidó kilépett nemcsak a pártból, de úgyszólván „a nemzetből” is, mint például a híres „cseh” ügyvéd és „cseh” nacionalista, dr. Kohn, Pilsenben. A tót prograsszívek, akik évtizedekig küzdöttek a klerikális hecckáplánok antiszemitizmusa ellen, még rosszabbat tapasztaltak. A tót haladók egy vezérembere, dr. S., egy hajszál híján áldozatul eshetett volna egy nemtelen feljelentés veszedelmének. Egy zsidó ügyvéd jóismerőse, mondhatnám jóbarátja, fel akarta jelenteni a törvényszéknél egy politikai megjegyzése miatt. És mégsem lehet a zsidókat teljesen elvtelennek és materialistáknak nevezni. Az orosz barrikádok és a pétervári és moszkvai kövezet sok zsidóvért ivott . . .

A zsidó ideges egyéniség. A történelmi fejlődés a keredkedelemre terelte és ahol tömegesen lép fel, ott csak mint kereskedőt látjuk. A kereskedő lélektana pedig, többé-kevésbé, ugyanaz az egész világon. Véleményem szerint egy kérdés képezi az egész zsidókérdés alapját: Mikor lesz a zsidóság teljesen asszimilált? Magyarországon tévednek, ha azt hiszik, hogy a zsidók beolvadása már végbement; épp úgy, mint Csehországban tévedtek, mikor túlkorán tapsoltak az ottani zsidóságnak. A tisztára nyelvi és nemzetgazdasági vagy politikai asszimiláció, ha az etikai nem járul hozzá, értéktelen. A tót zsidó tehát visszavonulhat lelke bensőségébe és a kisvárosokban és falvakban hagyományos kultúrájának élhet. Másrészt eltótosodhatik, elszlávosodhatik, mint azt az orosz és lengyel zsidók egy része, intelligens zsidóságuk teljessége megtette. Egyik esetben sem szenved kárt a lelkiélete, mert a szigorú zsidó szokások etikai levegője és az egyszerű, tiszta erkölcsű, kissé álmodozó falusi tótság miljője nem árthat neki életbevágóan; lelkiismerete és esze között nem támadnak ellentétek.

Tragikus körülmények közé sodródik a zsidó (ez különben minden renegátra egyaránt illik), aki nálunk elmagyarosodik. Nincs nálunk Észak-Magyarországon magyar miljő, nincsenek magyar városok és falvak, csak elmagyarosodott hivatalnokok, dzsentrik stb. Ezektől kell eltanulnia az erkölcsöket, a nyelvet, az éneket, a szeretetet és gyűlöletet, a művészetet és a tudományt, őket kell utánoznia, az ő módjukra kell élnie, ha jó magyar akar lenni. Mi jót sajátíthat el a zsidó etikai szempontból a dzsentritől? Hogy hogyan gondolkoznak a hivatalnok és földbirtokos urak a népről és hogy hogyan viselkednek, azt nem kell demonstrálnom. Tény az, hogy mindazok, akik az úri párthoz csatlakoznak – és alapjában ez az elmagyárosodás –, le kell, hogy vetkőzzék természetes egyéniségüket, kiáltóan hamis viszonyba kerülnek atyai házuk lelkiéletével és az úgynevezett félasszimiláció állapotába jutnak. Északmagyarországi zsidóink majdnem mindannyian ebben a stádiumban vannak. Odahaza még kissé németek nyelvükben is, de a modern Magyarország úri erkölcseit még nem emésztették meg tökéletesen. A tót népet, mellyel apáink, bár nyelvi és vallási elkülönültségben, századokon át mégis bizonyos harmóniában éltek, kezdik megvetni és tisztára kizsákmányolási alanynak tekinteni; egészen antidemokratikus, sőt antiszociális tempókat sajatítanak el, úgy viselkednek, mint a magyar urak, mindenképen tanusítani akarják tősgyökeres magyar voltukat – de mindazonáltal az urak lenézik őket . . . Zsidók voltak és azok maradnak is. Nevüket megmagyarosítják, minden nemzeti törekvést támogatnak,. . . de valódi „úriember” nem lesz belőlük. Az egyenrangúságért pénzüket és néha becsületüket áldozzák fel. Itt tekinteten kívül hagyom, hogy a szolgabíró és megyei tisztviselő urak más módon is növelik a zsidók idegességét. A magyarosítás és az antidemokratikus közigazgatás különíti el teljesen a zsidót a néptől és társadalmilag, sőt részint gazdaságilag is a magyar hivatalnoktársaságtól teszi őt függővé. Ha a zsidó ezelőtt csak családjának és hitsorsosai társadalmi és vallási hagyományának élt, nem állt ellenséges lábon tót polgáraival.

Magyarország modern fejlődése meghamisította és megrontotta a zsidó viszonyát a körülötte élő néppel. A magyar kultúra még nem emésztette meg a zsidót. Bár majdnem mindenütt megtanulta a magyar nyelvet, magyarnak érzi magát; ez nem azt jelenti, hogy valóban teljesen magyar is. Olyanféle viszonyok közé került, mint a cseh zsidó. Még csak azon túl fog eldőlni, hogy vajon teljesen beolvadt-e a magyarságba, tökéletesen egybeforrott-e a nemzettel. És amennyiben létezik nálunk zsidókérdés, mely a nemzeti átmeneti állapot minden társadalmi jellegzetességét magán hordja – ezt az átmeneti állapotot viszont a félig asszimilált ember számos etikai, gazdasági és társadalmi sajátossága jellemzi, kinek nemzeti lendülete különbözik a színmagyarétól.

Magyaroroszágon, sajnos, egy nemzeti pszichózis terjedt el, melynek rokonsága a mostani háborús pszichózissal sok ponton kimutatható. Rövid úton és hamar meg akarják hódítani és magyarosítani a magyar glóbuszt. Nem akarok ezeknek a törekvéseknek megengedhetőségéről vitatkozni, de még a jó ügynek is árt az elhamarkodottság és a hitetlenkedés, mellyel eljárnak. Sajnos, túlsokat politizálnak Magyarországon és túlkevés tényleges munkát végeznek. A politikusok nem tanácskoznak pszichológusokkal, szociológusokkal, etikusokkal. Azt hiszik, hogy egy feladatot, melyre a jóságos természetnek évszázadokra van szüksége, egy szempillentás alatt el lehet intézni. Ez a néplélektani és nemzetgazdasági tények teljes félreismerését bizonyítja. Még jó öreg csizmából sem csinál a folt új csizmát. A *Huszadik Század*-ban tanítóknak nem kell ezt tüzetesebben megmagyaráznom.

Az elnemzetietlenítés német módszere nem vált be. Az asszimiláció munkája közben tiszteletben kell tartani a törvényt, az erkölcsi tisztaságot, az adott szó szentségét, a demokratikus eszmét. Ez a zsidó helyzeti tragikuma. Az urak pártja felbérli és kényszeríti olyan teljesítményekre, melyekre maga az „úr" nem vállalkozik. Röviden összefoglalva: az orthodox zsidók maradi külsőséges hagyományaikkal még nemrég, félreeső falvakban, jól konzerváltan, jó összhangban éltek a néppel. A tót becsülte a zsidó mély vallásosságát, tisztelte a zsinagógát és szívesen beszélt az ótestamentumról vallásos zsidókkal. Hiszen tulajdonképen bizonyos *Wahlverwandtschaft* volt közöttük. Német fajteoretikusok, különösen Chamberlain, meggyőződhetnének róla, hogy ma is még félreeső tót falvakban a praktikus valóságban nem léteznek áthidalhatatlan különbségek a keresztény és a zsidó vallás között. A tót ember érzi, ha nincs is róla teoretikus tudomása, hogy a zsidó vallás egy a közös Istennel való egyesülés vágyába torkol, a keresztény vallási szükséglete ugyanez. Fanatikus korlátoltság és vallási előítélet itt csak jelentéktelen szerepet játszik. És ami a köznépre illik, az áll az intelligenciára nézve is. Talán sehol sem ítélték meg Magyarországon politikai programokban a zsidókérdést oly enyhén, mint nálunk. A tótok örömest fogadták volna be a zsidókat, mint egyenértékű népsorsosokat, ha ők csak akarták volna. A haladók, a tolsztojánusok (egy csoportja az intelligens tökéletes türelmességet prédikálák. Ahol csak lehet, szívesen lépnének velük kölcsönös érintkezésbe már önző okokból is, mivel a zsidó kereskedelmi tehetségét teljesen elismerik.

És annak ellenére, hogy bizonyos egyének falvainkban és kisvárosainkban szegény parasztok és intelligens tótok kárára akartak olcsó babérokra szert tenni és így gyűlöletet és nyílt ellenségeskedést keltettek maguk ellen; még ma sem lehet egy általános értelemben felfogott antiszemita szellemről, zsidógyűlöletről szólni a tótság körében. Ez a szellem ellentétes a nép lelki hangulatával és az én nézetem szerint ez egy igen fontos társadalmi sajátság, mely közös bennünk az oroszokkal, lengyelekkel és ruténekkel. (A délszlévok kevésbé fontosak e kérdés megítélésében, mert náluk a zsidóság inferiórisabb minőségben is jelentéktelenebb helyzetet foglal el.)

Egyedül az erőszakos magyarosítás által előidézett tanulása a jogi és etikai alapelveknek, a becsületérzés megingatása, a magyarosításnak ellenálló tótokkal szemben lábrakapott érzéstelnség és eldurvulás, továbbá az az elidegenedés, melyet a félasszimiláció tótok és zsidók között támaszt, képezhetik tudományos vizsgálódás tárgyát. Törvénybeli előírások lényegtelenek. A jogászok nem fogják emelni az erkölcsöket. A félig asszimilált kereskedőemberek destruktív hatását csak intenzív kultúrmunka paralizálhatja. Ilyen munkát viszont csak kristálytiszta demokratikus és emberi etika alapján lehet folytatni.

Dr. SZABÓ ERVIN
a Fővárosi Könyvtár igazgatója,
a Társadalomtudományi Társaság alelnöke:

1. Ha a *Huszadik Század* ankétje nem Ágoston könyve alkalmából született volna, naívságnak kellene mondanunk a kérdésnek csak feltevését is, hogy van-e Magyarországon zsidókérdés. Kérdezni azt, hogy *van-e* valami, amivel nincs ez országban senki, aki hacsak mesterségesen el nem zárkózik a külvilágtól, lépten-nyomon ne találkoznék: az utcán, az irodalomban, a politikában, a hivatalokban, a társaságban a sportban – valóban naív volna, ha nem láttuk volna éppen az Ágoston könyve körüli vitában, míly felháborodott konoksággal tagadták némelyek. Hogy ilyen politikusok is vannak, nem éppen új és meglepő. Hisz »tudósok« is akadtak mindig, akik a kellemetlen argumentumokat úgy intézték el, hogy nem vették észre, vagy nem feleltek rájuk; – politikusok, akiknek elvégre nem hivatásuk az igazság keresése, miért ne nyúlnának a *Verdängung* kényelmes módszeréhez? De hogy hasznos is volna és célravezető e módszer, alig hihető. Valamikor ugyanígy viselkedtek a társadalmi kérdéssel szemben. 1848-ban még némi joggal írhatta a *Magyar Gazda* (a *Köztelek* elődje) egyik alkalmi levelezője Berlinből, hogy minálunk nincs nyugati értelemben vett társadalmi kérdés, mert Magyaroroszágban nincs ipar – bár ugyanakkor hétszámra sztrájkoktól és zavargó mesterlegények zajos gyűléseitől volt hangos a pesti utca és az általános nyugtalanság sok városunkban legalább zsidóüldözésekben tombolta ki magát. De nem ugyanígy írtak még húsz évvel ezelőtt is leberális és konzervatív lapjaink egyaránt, a legvadabb szocialistaüldözösek, a Bánffy-féle terror idején? Az ő számukra akkor sem volt társadalmi kérdés, csak „lelketlen izgatók" voltak és „izgató" volt az is, aki távol minden szocializmustól és szocialista tendenciától, csupán a kérdés tudományos megismerésének kötelességét hangoztatta. És miként akkor – s az akkori eszmevilág némely csökevényes letéteményesénél ma is – „hazátlan bitang" volt mindenki, aki a magyar viszonyokat bizonyos köröknek kényelmetlen kritika tárgyává tette, azonképen a zsidó struccpolitika ez új képviselői eleve antiszemitának bélyegeznek mindenkit – zsidót és nem-zsidót –, aki – mint Ágoston – azt mondja, hogy van zsidókérdés és hogy miként a németeknek, franciáknak, angoloknak, ruténeknek, románoknak, tótoknak, katolikusoknak, orthodoxoknak, protestánsoknak – és magyaroknak, akikhez ők magától értetődően számítják magukat – vannak speicifikus tulajdonságaik (jók és rosszak), azonképen a zsidóknak is lehetnek, és ezek a specifikus tulajdonságok kiválthatnak a környezet részéről rokonszenvet és ellenszenvet egyaránt.

2. A letagadásnak és elhárításnak ez a politikája annál rövidebblátó, mert a *priori* azt a feltevést tartalmazza: jobb arról nem beszélni, hogy a zsidóságnak *vannak* rossz tulajdonságai s *ezek* okozzák az antiszemitizmust. Holott a néplélektan bizonyítja, hogy a népek és népcsoportok közötti rokonszenvek és ellenszenvek távolról sem igazodnak mindig jó és rossz tulajdonságaik szerint. Ha a történelemben nem volna ezer példánk – a világháború tanulságai után igazán nem szorul tételünk bizonyításra. S így eleve azt is fel lehetne tenni: a zsidóságnak *jó* tulajdonságai azok, amelyek a környezet ellenszenvét kiváltják. Általános, egyetemes érvényű erkölcsi kódexünk szerint is a szorgalom, józanság, családiasság stb. *jó* tulajdonságok s ki tagdhatja, hogy a magyar zsidók is kitűnnek ezekben. És ki tagadhatja, hogy ezeknek a *jó* tulajdonságoknak is van részük azoknak a jelenségeknek alakításában, amelyek a zsidókérdést kiváltják? Ime, egy példája annak, miként juthatna „filoszemita" (mert hisz a zsidóság *jó* tulajdonságait elismeri) ez urak részéről egy-kettőre az antiszemita jelzőhöz.

De ez persze nagyon kényelmes megoldása volna a kérdésnek, majd olyan, mint a struccpolitikusoké. Mint a néplélektan minden kérdése, ez is sokkal komplexebb, semhogy egyetlen abszolut fogalmazása és megoldása lehetne.

Amikép a magyar nép (és a magyar zsidóság) nem egységes, hanem gazdaságilag, politikailag, vallásilag, érzelmileg sokszorosan tagolt, úgy a zsidókérdés sem egységes, hanem annyiféle, ahány nem-zsidó lelki varietással kerül egy-egy zsidó varietás viszonyba; vagyis a zsidókérdésnek igen sok kombinációja lehetséges és van is. A politikai agitáció természetesen igyekszik az egész komplex kérdést a lehető legegyszerűbb, legmegkapóbb formulára redukálni: „Üsd a zsidót" vagy viszonyt: „Ne bántsd a zsidót!", zsidók szolgáljanak minősítve mindenkit, aki nem „üti" a zsidót, vagy viszont rögtön antiszemitának, aki „bántja", *recte* bírálja; és nem törődik a valósággal, mely számtalan esetben saját cselekedeteivel cáfolja meg magának az illető pártnak elméletét is (gondoljunk csak például a néppárt akárhány zsidó eredetű publicistájára, költőjére, sőt – gyakran ugyanazon személyekben – papjára). De világos, hogy a tudomány – sőt a csak valamennyire igényes publicisztika is – ezt az „arany" középutat nem választhatja és hogy kötelessége volna minálunk is a prbléma tudományos felállítása és valóban reális analízise.

Ankét keretében természetesen ez nem lehetséges s a reális analízisre törekvő válasz is kénytelen bizonyos egyszerűsítésekhez nyúlni. A magunk részéről két főviszonylatra redukáljuk ezúttal a kérdést, az úgynevezett uralkodó és alsó osztályok szempontjából nézvén azt, bár a magunk főszempontja a zsidókérdésben helyesebbnek mutatná a „művelt" és a „nem művelt" rétegek szempontjának előtérbe állítását. De ha már az „uralkodó" és „alsó" osztályok konvencionális fogalma is nagyon határozatlan és igen sok heterogén elemet foglal össze, a műveltség bölcseleti és kultúrtörténeti képzete – s csak erről lehet itt szó – annak konvencionális fogalmával éppenséggel nem egyezik, a köznyelvben műveltnek nondatván mindenki, aki bizonyos számú iskolát végzett, jó ruhában jár, vagy a társadalmi érintkezés külső formáinak mestere.

a) Ha az uralkodó osztályok antiszemitizmusának legelőször a felszínen fekvő, inkább kézzelfogható okait keressük, tehát elsősorban a gazdaságiakat és politikaiakat, akkor azt kell mondanunk, hogy ezek jelentékeny részüknél kisebb szerepet játszanak, mint általában hiszik. Mert igaz ugyan, hogy a birtokost bankadósságok nyomják, hogy mind több föld jut zsidó birtokosok és bérlők kezére, de az egyes birtokos – s mindig az egyesekről van a gazdasági versenyben szó – inkább keresi eladósodása okát az alacsony terményárakban vagy a magas munkabérekben, mint zsidó szomszédjában, aki ugyanezen bajokról panaszkodik s ugyanolyan orvosszereket hajszol: magas gabonavámokat, csendőrt a munkás ellen stb.; s ha a dzsentri birtokos szomszédja zsidó, aligha érzi azt inkább konkurrensnek, mint a nem-zsidót, mert hisz valójában nem is konkurrense, mint a cipész a szomszéd cipésznek, a fűszeres a szomszéd fűszeresnek. Más azonban a helyzet a gazdasági érdekek szempontjából az uralkodó osztályok nálunk nemcsak számban, de társadalmi és politikai súlyban igen számottevő rétegénél: a hivatalnokságnál és a szabad foglalkozásúaknál. Lehet mondani, hogy ezek gazdasági antiszemitizmusa jóval erősebb, mint a dszentrié, és ha tekintetbe vesszük a zsidók módfeletti magas hányadát az értelmiségi foglalkozásokban, el kell ismerni, hogy indokoltabb is.

Ellenben alig lehetne racionális okokat találni az uralkodó osztályok politikai antiszemitzmusára. Már Trefort megírta, hogy a magyar zsidók zöme mindig konzervatív és kormánypárti volt. Ez aligha változott azóta s minthogy Trefort után is nemcsak kormánypártinak és konzervatívnek lenni jelentett egyet, hanem egyet jelentett uralkodóosztálypártisággal is, a történelmi osztályoknak lehet politikai érdekük, antiszemitizmust csinálni, de ha csinálják, bizonyára nem azért, mintha az ő saját politikai érdekük közvetlenül volna ellentétes a zsidók politikai magatartásával.

Ha az okok keresésében mélyebb rétegek felé megyünk, a vallási és erkölcsi érzelemvilágig, akkor azt kell mondanunk, hogy a vallásos érzésnek az az intenzitása, amely más népeknél oly közönséges, a magyar népnél sokkal ritkábban található meg, és pedig minden osztályában egyformán ritkán; hogy a felekezetiség szelleme itt még a protestánsüldözések korában sem volt oly reprezentatív lelki sajátosság, mint például csak a szomszéd Ausztriában is és hogy ezért a magyar uralkodó osztályok antiszemitizmusa bizonyára ritkábban gyökerezett és gyökerezik vallásos érzéseiben, mint egyebütt. Nyilván ez az oka annak, hogy bizonyára kevés nép van, amelynek uralkodó osztályai oly kevés korlátot állítottak volna a zsidókkal való keveredés elé s oly könnyen fogadták volna be a beolvadni akarókat.

Mindezek után a magyar uralkodó osztályok valamennyi rétegében kétségtelenül megállapítható antiszemitizmus főokát még mélyebb és ösztönösebb, még kevésbé racionális lelki tényekben kell keresnünk, és pedig, azt hisszük, az ősi idegenkedésben mindennel szemben, ami külsőleg más: aminek a formája, a beszédmodora, a szokásai, általában a viselkedése más (és amit csak a legműveltebbeknél vált fel az öröm érzése a bár idegenszerűvel, de művésziesen, stílusosan mással szemben). A szociológiai kutatásnak nagyrészt megoldatlan feladata még a „formák" s tágabb értelemben a társasági (nem: társadalmi) kapcsolatok szerepének feltárása, amit az osztály- és egyéb nagy érdekcsoportkapcsolatok kutatása túlontúl háttérbe szorított. Kétségelennek tartjuk, hogy az ezirányú kutatás (l például Leopold Lajos nagyértékű kísérletét: *A presztizs*) az úgynevezett művelt, differenciált és racionalizált társadalmakban számtaln tünetet állapítana meg, amelyek azt bizonyítanák, hogy a privitív társadalmakat jellemző formakultusz távolról sem veszett ki a miénkből sem, hanem hatékony társadalmi tényező ma is; s azt hisszük, hogy az uralkodó osztályok antiszemitizmusában is – tudatosan és tudattalanul – a csak közös hagyományok és közös nevelés (bármilyen nevelés!) mindennapos innervációjával elsajátítható, láthatatlan finomságokban, *je ne sais quoi*-kban kiütköző közös „formaság" hiányának esztetikai érzése játssza a legfőbb szerepet.

b) Ha ezután az úgynevezett alsó osztályokat nézzük, akkor – legalább Magyarországon – az összes felsorolt okok komplicitását erősebbnek látjuk, de különösen a gazdaságiakét és a politikaiakét. Kivált az előbbiekét. Kétségtelenül sok túlzás van a Sombart-féle tételben, amely a kapitalizmus művét a zsidóságnak tualjdonítja. De bizonyos az, hogy bár Magyarországon a kapitalista fejlődés megindításában nem kis részük volt nem-zsidó, hanem törzsökös magyar és német elemeknek, ma, és jó ideje, mégis leginkább zsidók képviselik a tőkés gazdasági rendszert mindazonkon a területeken, amelyeken a prekapitalisztikus strukturákkal és osztályokkal összeütközik. Az uralkodó feudális osztályok viszonylag jól állták meg az új renddel szemben a sarat: gazdaságilag és politikailag egyaránt olcsón kiegyeztek a kapitalizmus korai formájával, az uzsoratőkével, s ma uralkodó formájával, a fináncтőkével, s lehet mondani, hogy kevés országban osztozik oly békésen és egyetértően az oligarchia és plutokrácia a gazdasági és politikai uralomban, mint minálunk. Annál élesebb ellentétben találják magukat a pénz- és ipari tőkével – és mondjuk ki nyiltan: a zsidó tőkével szemben, mert más ilyen tőke Magyarországon nincs – az alsó osztályok: a parasztok, a kisiparosok, a munkások. A parasztságot, igaz, százszorta erősebben nyomja a nagybirtok; de ha az utolsó népszámlálás által kiderített az a feltűnő tény, hogy immár a nagy- és középbirtokosok 1/5-e is zsidó, mint irányzat érvényesül, akkor az antiszemita politikai irányzatok egyik főmozgatója: a vágy, hogy a föld népe figyelmét a nagybirtoktól eltereljék, s amely ennél az osztálynál addig csak könnyen beváló demagógia volt, az nemcsokára ennél is, miként a két utóbbi osztálynál, nem szükségképen az. Ezek gazdasági élete és harca Magyarországon valóban túlnyomóan a zsidó tőke elleni harc s így éppenséggel nem lehet csodálkozni, ha az objektív „tőke" helyébe sokszor annak szubjektív képviselőjét, a zsidót helyettesítik be.

Annál inkább, mert ahol a zsidó által fenyegetett gazdasági érdekeiknek politikai képviseletéről van szó, ez osztályok ismét szembe találják a zsidót. És pedig, mint már fentebb említettük, nemcsak a gazdag vagy „intelligens" kormánypárti zsidót, hanem a maguk osztályosait, a szegény zsidót is. A zsidó, aki a nép között és és annak életmódjában osztozik, a kocsmáros, a kisbérlő, a szatócs, minálunk majdnem mindig szintén kormánypárti, vagyis az uralkodó osztályokkal tart, a szolgabíró, a polgármester, általában a hatóságok embere. Félelemből-e, szolgalelkűségből vagy egyéb okokból – nehéz eldönteni, de így van. S így az alsó osztályok antiszemitizmusa egyaránt gazdaságilag és politikailag motivált.

A vallásos motívum ehhez inkább a nemzetiségi tömegeknél járul hozzá. Alig hisszük, hogy tévednénk, ha a magyar köznép felekezeti érzését nem tartjuk erősebbnek, mint az uralkodó osztályokét. Mikszáth vagy Tömörkény csak jól ismerték és elég realisztikusan írták le a törzsökös magyar népet, de ennek lelki világában kevés vallásos elemet tártak fel, s ha igen, inkább miszticizmusra (nazarénizmus stb.) valló hajlamokat, mint felekezetiségre vallókat.

Végezetül nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy az idegenszerűvel szemben érzett ősi ellenszenv az alsóbb osztályokban – ha ugyancsak a durvábban és szembeszökőbben megnyilatkozó sajátságokkal szemben – bizonyára nem gyökerezik gyengébben, mint az úgynevezett művelt osztályokban. Ez alól talán a hagyományos környezetükből és a régi erkölcseikből és szokásaikból oly rakidálisan kiragadott, de már emelkedettebb nagyvárosi munkásság tesz kivételt; mégis hiba volna be nem ismerni, hogy még a szociáldemokrata szervezett munkásság körében is elég gyakran és élesen nyilatkozik meg az ellenszenv a vezető helyekre sokszor túlságos szerénytelenséggel törtető zsidó elvtársakkal szemben.

c) S ezt mint az antiszemitizmus egyik legfontosabb általános okát itt is meg kell állapitani: maguknak a zsidóknak egy része – és pedig nem ritkán éppen azok, akik a fórumon nem győznek egyenlőséget, türelmet, kölcsönös megértést, prédikálni – igen kevéssé emancipálta magát ugyanattól a nemzeti, faji és vallási elfogultságtól, a kiválasztottság azon hitétől, amelyet a nem zsidóktól oly rossz néven vesznek. Ezek az ugyanolyan értelemben „nacionalista" és „soviniszta" zsidók, amily értelemben nacionalista és soviniszta magyarokról vagy németekről vagy franciákról beszélünk, okosabbnak, jobbnak derekabbnak, szóval különbnek tartják magukat, mint nem-zsidó környeztüket s ennek megfelelően fölényesen, elbizakodottan lépnek fel, sőt egyenesen elzárkóznak a nem-zsidókkal, az „alsóbbrendűekkel" szemben, minként az antiszemiták valük szemben, nem védekezésképen vagy sértett büszkeségből, hanem a fölényesség érzéséből. S ezt a súlyos hibát megtaláljuk akárhányszor úgynevezett művelt zsidóknál is s azt látjuk, hogy nemcsak öntudatlanul gyakorolják, hanem olykor tudatosan is. Számukra nemcsak a zsidó felekezetiség és klerikalizmus valami magasabbrendű, amelynek hívei lehetnek és amelyet szolgáhatnak, bár *soi-disant* szabadgondolkodók és antiklerikálisok – de csak a katolikus egyházzal és papsággal szemben –, hanem mint gyárosok, mint kereskedők, mint bankigazgatók sem bíznának fontosabb üzletet vagy poziciót mársa, mint zsidóra, mert szerintük csak a zsidónak van elég esze ilyesmire. Ha bizonyos politikusok és politikai pártok minden *jóhiszemű*, vagyis őszintén érzett zsidógyűlölet nélkül is, tisztán politikai érdekből antiszemitizmussá szítják a primitív lelkekben mindig meglévő mozineista hajlamokat – ezek, a műveltség minden külső máza ellenére ugyancsak primitív, mert mizoneista zsidók méltó fegyvertársaik.

3. Ha mindezek után a magyarországi zsidókérdés megoldásának módszereit keressük, eleve tisztában kell lennünk azzal, hogy a kérdés okai hatalmi beavatkozással csak kis részben közelíthetők meg s e részben is csak közvetve. Rendőri rendszabályokkal nem lehet a zsidókat bizonyos kereseti ágakból kitiltani vagy pláne megakadályozni, hogy ezekben a kereseti ágakban eredményesebben érvényesüljenek, mint a nem-zsidók, sem osztályérdekeikkel ellentétes politikára nem lehet őket kényszeríteni, sem vallásuk tömeges elhagyására, amint a nem-zsidókat sem lehet arra kényszeríteni, hogy ösztönös ellenszenvüket a kétségtelenül nem mindig esztetikus idegenszerűvel szemben elvessék. Mindezek teljesen hatástalanoknak bizonyult, az abszolutisztikus állam fegyvertárából való eszközök.

Ellenben igenis hisszük, hogy vannak politikai módszerek, amelyek *közvetve* csakugyan közelebb viszik a kérdést megoldásához. Nem hisszük, hogy a zsidók különleges faji tehetségüknek köszönhetnék fölényüket a mai gazdasági rendben (amint általában mellőzhetőnek tartjuk egyszínűek esetében a *race*-argumentum taglalását), hanem inkább hisszük, hogy egyrészt környezeti helyzetből származó testi és szellemi tulajdonságoknak, másrészt bizonyos lelki készségeknek, helyesebben bizonyos tradicionális konzervativizmus hiányának, több racionalizmusnak, s talán nem utoljára annak, hogy a túlnyomóan mindenkor városi elemet képező zsidók emancipációja oly időbe esett, amikor a modern ipar és kereskedelem lendületnek indult, vagyis a városiasság számára, hogy úgy mondjuk, különösen jó volt a konjunktúra. Nincs természeti akadálya annak, hogy ezeket a tulajdonságokat, készségeket és lehetőségeket a nem-zsidók számára is megszerezhetőkké tegyük. Olyan gazdasági, társadalmi és lelki környezetet kell teremteni számunkra, amely e tulajdonságokat idővel maga kifakasztja mindenkiből.

Nézetünk szerint a magyar elem túlnyomóan alárendelt, szolgáló helyzete az összes városi foglalkozásokban egy főokra vezethető vissza: *a magyar föld népe gazdasági és politikai, de legfőkép szellemi szolgaságára.* A nagy Széchenyi még kétségbevonta a magyar nép iparra való alkalmasságát; de ki állíthatná ma, hogy az a nép, amely Petőfit és Aranyt adta az emberiségnek, amelyenek véréből való vér a kis- és középnemsességből és a civis polgárságból tudományos, technikai és politikai vezetőszerepekre felemelkedett annyi kiváló tehetség, ne bírna tehetséggel arra, hogy gyárat vagy bankot igazgasson, újságot szerkesszen vagy törvényt magyarázzon!? Oly elérhetetlenül magasrendű tevékenységek ezek? S ezekben is a nem-zsidók nem érvényesülhettek volna már eddig is sokkal nagyobb mértékben, ha körükben is a tehetség és a rátermettség csak feleannyira volna kiválogató elv, mint a családi összeköttetések és tradiciók, amelyek a tradiciónélküli emancipált zsidóknál legalább az első egy-két nemzedéknél nem akadályozták a legjobbak kiválogatódását? S nem ugyanez a rendszer az oka, hogy 1848 óta a magyar nép is viszonylag még súlyosabb elnyomás alatt él, mint azelőtt, hogy a csak azóta konszolidált állami fensőség bizonyos határon túl minden hatalmi erejével elzárja előle a szellemi és a gazdasági felemelkedés útjait s a társadalmi kapillaritás törvényét ezzel a magyar néppel szemben nem engedik érvényesülni éppen azok, akik oly büszkén verdesik magyar mellüket. Még teljesebben áll ez a nemzetiségi népre. Csoda-e, hogy nem bonthatja ki tehetségeit, hogy tudatlansága tudatában nem merészkedik új területekre és hogy alulmarad, ha mégis nekilendül, azokkal szemben, akiknek lábán nem lóg koloncként a hagyományos előítélet is, hogy az ipar és a kereskedelem nem úri foglalkozás! Teremtsenek azok, akik csak szidni tudják a zsidót, *oly gazdasági és politikai viszonyokat, amelyek szabaddá teszik a népet és műveltté,* szakítsanak az úri gőggel és előjogokkal és meglátják, rövidesen megszűnik a zsidók oly aránytalan fölénye.

S ugyanettől az erőtől várhatjuk a zsidó fölényesség és gőg csökkenését is. Szabályként lehet felállítani, hogy ez az egyesnél annál gyengébb, minél régebben lépett ki a zsidó család, amelyből származik, lelki ghettójából, minél több nezedék igyekezett magát nemcsak jogilag, de lelkileg is emancipálni felekezeti és erkölcsi környezetével. A ghettozsidók nagy rezervoárja, Orosz-Lengyelország, politikai rendszerével oly elemek soha meg nem szűnő beszüremlését tartotta ébren, amelyek ezt a folyamatot nemcsak hátráltatták, hanem mind újra kezdtették. Ma lehet remélni, hogy az új orosz demokrácia odahaza tartja s otthon (vagy talán Cionországban) való gazdasági és kultúrális emelkedéshez segíti ezeket a zsidókat és megszűnik a nyugati zsidók sziszifuszi mindújrakezdése a kultúrális európaisodás irányában.

S ebben látjuk végül is – nem a zsidók és a zsidóság, éppoly kevéssé, mint a magyarok és a magyarság –, hanem a zsidókérdés végét. Abban a mértékben, amelyben európai életformák, európai érzés- és gondolkodásmód lépnek a már ma is jórészben elhagyott és elejtett magyar formák és magyar modor helyébe – hisz a jó magyar társaság ma már kivétel nélkül parlagiasságnak érzi és ítéli, ami még két-három nemzedékkel ezelőtt (olvassuk csak a negyvenes és hatvanas évek regényeit) magyar *bonton* volt ruházatban, szórakozásokban, evésben-ivásban, társalgásban, szóval mindenben, amihez „formaság" tapad – s amely mértékben a magyar zsidók is jóhiszeműen osztoznak a közös műveltségen és közös nevelésen alapuló közös kultúrában és őszintén hozzáhasonulnak az új – magyarba oltott európai, de mindinkább európai – szellemhez: enyhülni fog az antiszemitizmusnak legerősebbnek felismert oka, amizoneizmus. És pedig kölcsönösen és egyformán az uralkodó és az alsó osztályokban.

Nem rövid folyamat, az igaz, annál kevésbé, mert mindkét követelésünk – *több anyagi szabadság:* jólét, *több szellemi szabadság*: műveltség – sajnos, szemben találja magával azoknak nagyrészét is, akiknek emberi egyenjogusításáról van szó.. Tragikus helyzet, hogy Magyarországon maguk a zsidók – mert gazdagok és hatalmasok, vagy mert ha nem is azok, az uralkodó rend főtámaszai – állják útját a zsidókérdés megoldásának. S így a zsidókérdés legtöbb ágazata is a társadalmi kérdés nagy kohójába torkollik bele.

Szende Pál

Keresztény Magyarország és zsidó kapitalizmus

„Keresztény földön keresztény kormány" – Troubridge admirális a fehér terrorról készített közismert beszámolójában ily módon utalt a jelenlegi magyar kormányra. Az angol Munkáspárt delegációjának jelentése megfelelő képet ad arról, hogy miképpen is ülteti át a gyakorlatba ez a rezsim az Evangélium tanításait. Az új magyar kinyilatkoztatás antiszemita megnyilvánulásait szeretném bemutatni; a zsidók elleni hivatalos bujtogatás ugyanis nem kevésbé jellemzi a magyar kormány morális állapotát, mint az akasztófák, kínzások és a kíméletlen ítéletek.

Az elmúlt ötven év folyamán a magyar gazdaságpolitika irányát az arisztokrácia, a földbirtokos nemesség és a pénzarisztokrácia szövetsége határozta meg. Ebben a koalícióban az utóbbit a zsidó elemek képviselték, akiknek befolyása a gazdasági helyzet komplexebbé válásával fokozatosan nőtt. A zsidók által alapított bankok, valamint gazdasági vállalkozások igazgatói és elnökei székébe az arisztokrácia tagjai kerültek; a haszonért és a részesedésért cserébe a törvényhozásban, valamint a közigazgatásban meglévő befolyásukat vállalataik érdekében kamatoztatták. Mindössze azt tették, hogy történelmi neveik dicsfényét és politikai befolyásukat kiaknázták és kiárusították; aláírták az évi jelentéseket, s részt vettek a részvényesek találkozóin és bankettjein. A parlamenti hellyel rendelkező arisztokraták iránt különösen nagy volt a kereslet. A zsidó pénzből élő, nemesi származású „üzletember-politikus" típusa hamarosan általánossá lett, s az ő segítségükkel maradt Tisza Kálmán tizenöt évig (1875–1890) a hatalomban. Fia – a későbbi miniszterelnök és a régi rezsim utolsó képviselője –, Tisza István gróf oly fanatikusan vetette bele magát az általa szerényen csupán „gazdasági tevékenységnek" nevezett jelenség eme formájába, hogy az igazgatói címek számát illetően minden más politikust felülmúlt. Ezeknek a vállalatoknak a nagy részét vagy állami alapokból finanszírozták, vagy jelentős mértékben szubvencionálták. Az ifjabb Tisza csak akkor mondott le ezekről az állásokról és a velük járó jövedelemről, amikor 1901-ben Széll Kálmán miniszterelnök olyan törvényt hozott, amely korlátozta a képviselők pénzügyi tevékenységét és miután egy nagy, állami szubvenciók által támogatott bank – amelynek ő volt az elnöke – a spekulációknak tulajdoníthatóan bajba jutott. Amikor az 1910-es választások után Magyarország legfőbb ura lett, akkor ez a rendszer újból erőre kapott.

A nagy magyar bankok leghatalmasabbika, a Magyar Hitelbank, a Rotschild csoport alkotása. A nemzetközi zsidótőke szószólója mindent megtett annak érdekében, hogy igazgatói között a vezető arisztokrácia legelőkelőbb képviselője is helyet kapjon. Zichy Ferdinánd gróf – több éven keresztül a Hitelbank elnöke – az Aranygyapjas Rend lovagja és a szélsőséges, klerikális Néppárt alapítója volt. Ez a párt keresztes hadjáratot hirdetett a zsidó tőke ellen és vad antiszemita kampányba kezdett; Zichy gróf azonban – egy igaz hívő nyugodt magabiztosságával – saját személyében sikerrel ötvözte eggyé az ultramontán párt és a zsidó bank vezetésének feladatát. Halála után fiai az elidegeníthetetlen birtokon túl néhány igazgatói címet is örököltek. Egynémely nemesi család nemcsak a felsőházban rendelkezett örökölhető címekkel, hanem a Hitalbankban és annak vállalkozásaiban is (Pallavicini, Andrássy, Radvánszky, Harkányi). Mailáth József gróf, a keresztény szociális mozgalom megalapítója, valamint a túlbuzgó antiszemita – 700 000 angol holdnyi birtok tulajdonosa –, Esterházy Miklós herceg is az igazgatótanácsban ült. A Hitelbank főriválisa, a Kereskedelmi Bank addig nem nyugodott, amíg Szent István szent koronájának őrzője, Széchenyi Béla gróf nem került be az igazgatótanácsba; a Leszámítoló Bank pedig nemrégiben a korona egy másik őrzőjét szerezte meg. A többi zsidó és félzsidó vállalat követte ezt a példát, s a magyar arisztokráciának eme felkérésekre adott válaszát nem a Gotha-féle almanachban, hanem a vállalati igazgatók listáját közlő „Magyar Kompass"-ban olvashatjuk.

Amikor a kommunista *rezsim* bukása után az antant aktív támogatásával a reakciós erők határozottan felléptek, Magyarország új urai a nacionalista és vallásos jelszavak álarca mögött lehetőségeikhez mérten a forradalom előtti állapotok visszaállításán fáradoztak. Ez magában foglalja a nagy földbirtokosok és a zsidó kapitalizmus közötti szövetség felújítását is. A felfordulásban társak voltak: egyiket a földreformmal, a másikat pedig az államosítással fenyegették. A közös front visszaállításában volt némi feszengés, mivel a tömegeket antiszemita kirobbanásokkal nyerték meg az új „keresztény korszak" számára. Napjaink Magyarországán a zsidók a kapitalizmusnak köszönhetik befolyásukat, s ennélfogva a nyílt antiszemitizmus a kapitalisták elleni szent háborút jelenti. Az uralkodó osztály azonban nagyon is jól látja a saját érdekeit, s ezért a dilemmát Zichy Ferdinánd gróf taktikájának feltámasztásával kerülték ki. Ezt a Keresztény Nemzeti Párt – amely jórészt Zichy követőit tömörítette – jelenlegi magatartása is alátámasztja.

Magyarországon a dolgozó emberek túlnyomó többsége keresztény, míg a munkaadók között igen nagy a zsidók aránya. A jelenlegi *rezsim* a munkásmozgalmat teljesen elnyomta, vezetőit bebörtönözte, vagy megölte; a szakszervezeteket feloszlatták, a sztrájkjogot megvonták, a háború idején és az októberi forradalom után elért szociális reformokat teljesen felszámolták. A béreket leszorították, a munkásember szabadsága eltűnt, mint a keresztény korszakban.

Magyarországon egyetlen zsidó paraszt sincs, mégis a gazdag földbirtokosok és nagybérlők 15 százaléka zsidó. A Horthy-rezsim a földreform esküdt ellensége, jóllehet ezáltal a zsidó kapitalisták tulajdona a keresztény parasztság tulajdonába kerülne. A közszükségleti cikkek fölötti állami igazgatást felfüggesztették,* az árak maximálásának rendszerét megszüntették, ami az élelmiszerek és a (főleg keresztény) fogyasztók kizsákmányolása terén utat nyitott a féktelen nyerészkedés előtt. Miközben Nagy-Britanniában és Amerikában az egyenes adózás soha nem álmodott csúcsokat ért el, s miközben Németország, Ausztria és Csehszlovákia bevezette a vagyonadót, addig Magyarország szerető gondoskodással őrzi a gazdagok pénzestárcáit. A vámokat, illetékeket, fogyasztási adókat, a bélyegek árát azonban jelentős mértékben növelték, mivel ezeket a nagy tömegeknek kell fizetniük.

A korrupció félelmetes méreteket öltött. Jelenleg közel 50 000 aktív és tartalékos tiszt van, s több mint 100 000 hivatalnok, akik az annektált területekről menekültek a mai csonka Magyarországra. Támogatást kérnek az államtól, s mivel a jelenlegi rezsim támaszát képezik, szolgálataikért gazdasági jutalmat várnak. A közhivatalnokok nagy szegénységben élnek, mivel a keresztény rendszer nem biztosít nekik megfelelő fizetést; következésképpen korrupcióra kényszeríti őket. Nemrég még arról beszéltek, hogy a zsidókat el kell távolítani a kereskedelmi és ipari életből, s hogy minden koncessziót és import–export engedélyt kizárólag kereszténynek kell juttatni. Manapság azonban a kereskedelem nagy hozzáértést és jártasságot igényel és mivel a magyar keresztény nem rendelkezik ilyen tulajdonságokkal és a szükséges külföldi kapcsolatokkal, ezért nincs más választása, mint titokban a diszkreditált zsidó segítségét kérni és partneri viszonyba lépni vele. Minden nap egyre újabb és újabb „keresztényi" bankok, szövetkezeti társulások és export vállalatok alakulnak; de szinte valamennyi esetben – minden fellengzős kijelentés ellenére – egy ügyes zsidót találni a háttérben, aki az egész vállalkozás lelke. Keresztény cégek zsidó csendestársakkal! A keresztény arisztokratának az a szerepe, hogy megvédje zsidó kollégáját „az ébredő magyarok" (polgári terrorista bandák) és „a tiszti különítmények" erőszakoskodásaitól, valamint hogy útleveleket és egyéb papírokat szerezzen. Ha a rendőrség, vagy különféle vizsgáló bizottságok avatkoznak az üzletbe, akkor az ő feladatuk a hangos tiltakozás, egy tiszteletreméltó keresztény állampolgár dolgaiba történő beavatkozás ellen. Minden jelentős zsidó kereskedő alkalmaz a cégben egy keresztény „testőrt", aki villámhárítóként szolgál és gyakran a családba is benősül. A vegyes házasságok sohasem voltak még olyan gyakoriak mint ma, mivel a kérők nemcsak az üzlet „szervezését és támogatását" vállalják el, hanem a feleségét is.

Nem sokkal a háború előtt tanulmányúton voltam Oroszországban, s csodálkozva látta, hogy a cári rezsim alatt a legtöbb orosz zsidó viszonylag elégedett volt; magyarázatként azt hozták fel, hogy a mindenféle demokratikus kontroll és a sajtószabadság hiánya miatt a korlátlan uzsoraszedés igen könnyű. Minél önkényesebb egy rezsim, annál nagyobb a korrupció; az ügyes zsidó kereskedők learatják a nagy termést. Ez a helyzet hamarosan megszűnne, ha angol vagy német állapotokat vezetnének be. Manapság Magyarországon is a zsidó nagytőkések többsége tagadja a fehérterror létezését.

---

*A vasutak, a só, a dohány, stb. eddig állami igazgatás alá tartoztak. – a folyóirat szerk.

Ezeknek a keresztény partnereknek a finanszírozási költsége igen magas, s a korrupció óriási összegeket emészt fel. A „strómanok" az érintett cégeket sérthetetlenné teszik, az árak közben erőteljesen emelkednek, a fogyasztó pedig fizet. A bankok számára ez valóságos aranykor, ehhez képest még a háborús körülmények is háttérbe szorulnak. Néhány képviselő – akiknek antiszemitizmusa valódi – erőteljesen támadja a kormányt a zsidó bankoknak való kedvezés miatt. A politika és az üzlet azonban eggyé vált, s minden képviselőt bank és vállalatigazgatóként választanak meg. A korábbi kereskedelmi miniszter, Szterényi (Stern) József báró – a régi rezsim legrosszabb korszakának megtestesítője – a keresztény korszak igazi szimbólumaként újra emelkedőben van: a korszak iránti lelkesedése jól lemérhető az általa viselt számtalan igazgatói címben. Simonyi-Semadam, a volt miniszterelnök néhány jelentős zsidó bank jogi tanácsadója. Nem egy minisztert, különösen Rubineket, a kereskedelmi minisztert, nyíltan azzal vádolták meg, hogy kéz a kézben együttműködnek a zsidó pénzügyi körökkel. A bankok pénzelik szinte az összes „keresztény" sajtóterméket és legfőképpen annak legzsidóellenesebb részét; viszonzásképpen ezek a lapok a bankárok ügyes-bajos dolgait igazi keresztény elnézéssel kezelik, s az értéktőzsde azon spekulációit szívesen oltalmazzák, amelyekben zsidó segítség nélkül a keresztények kiszolgáltatottak lennének.

A magyar országgyűlésben a valódi antiszemita csoportot Friedrich István, a volt miniszterelnök vezeti. Pártja szünet nélkül vad kirohanásokat intéz a zsidók ellen, de még sohasem mért komoly csapást a zsidó kapitalizmusra. A párt által előterjesztett indítványok és törvényjavaslatok olyan komolytalanok, hogy még a jelenlegi parlament sem tudja azokat lenyelni; mindenesetre a párt úgy gondolja, hogy az indítványokkal megtette a maga kötelességét a közvélemény megnyugtatására. Ha úgy döntene, akkor minden eszköze meglenne egy valódi zsidóellenes kampány lefolytatására, de még ennek a pártnak is megvannak a maga titkos zsidó kapcsolatai és nem szeretné az aranytojást tojó tyúkot megölni.

Az angol Munkáspárt delegációjának jelentése tartalmazza a fehérterror zsidó áldozatainak számát. Nagyrészt szegény emberek voltak – munkások, kiskereskedők, értelmiségiek, de – egyetlen esetet kivéve – sohasem valóban gazdag kapitalisták. A jelek szerint valamiféle rejtett fizikai törvény működhetett közre a „tiszti különítmények" és a zsidó kapitalisták találkozásának megakadályozásában. Amikor néhány hónappal ezelőtt az „Ébredő Magyarok" egy kávéházban agyonlőttek egy vendéget, akinek keleti vonásai a zsidót ugyan elárulták, de nem a bankigazgatót, akkor egész Magyarország azon töprengett, hogy miképpen következhetett be annak a fundamentális törvénynek a megszegése, amely sértetlenséget biztosított a gazdagoknak. Eddig az esetig sohasem indítottak eljárást az ilyen bűntények elkövetői ellen; ezúttal a tetteseket nemcsak felderítették, de meg is büntették.

Az országgyűlés bevezette a testi fenyítést; ahogy azonban a közmondás is megállapitja: a kis tolvajokat felakasztják, a nagyok meg elfuthatnak. Az „Ébredő Magyarok" megrohanták a zsidó negyedeket és követelték a „keleti zsidók" kiutasítását; gyakorlatilag azonban csak a legszegényebbeket távolították el. Az egész helyzet egyfajta díjszabáshoz hasonlít; mindez modern megfelelője a középkorban a zsidókra kivetett „türelmi adónak". Csupán az a különbség, hogy a bevétel most nem a kincstárat gazdagítja!

Egy másik jelenség a keresztény antiszemita ügyvéd, akinek kizárólag zsidó klientélája van. Akik szeretnének valamit elérni a hatóságoknál, vagy a bírósággal van dolguk, vagy zsarolástól félnek, azok elvből antiszemita ügyvédhez fordulnak, s azután csodák történnek. Miközben pedig az ügyes ügyvédet kereső becsületes keresztényeknek zsidókhoz kell fordulniuk, mivel a keresztény ügyvédek olyan magas illetéket kérnek, amelyet senki sem tud megfizetni – kivéve a gazdag zsidókat. Valószínűleg hihetetlennek hangzik: a legvadabb antiszemiták valójában filoszemiták – a gazdag zsidók barátai.

Eközben a széles zsidó tömegek szörnyen szenvednek a jelenlegi rezsim alatt. Először is legyilkolják, ütlegelik, betörtönzik, száműzik a munkásokat és a tanoncokat. De az értelmiség sem marad ki, a legtöbb zsidó származású tanárt és professzort eltávolították, vagy felfüggesztették, köztük Európa-szerte ismert személyiségeket is. A zsidó írókat és kiadókat hallgatásra kényszerítették, sokan közülük száműzetésben és szegénységben élnek. A morális tartással rendelkező zsidó számára Magyarországon ma nincs hely. Még az a tény sem segít rajta, hogy sem a bolsevizmussal, sem a forradalommal nem állt kapcsolatban. Az egyetemekre és főiskolákra felvehető zsidók számát korlátozó „numerus clausus" törvény a középosztály jelentős részét kizárja a felsőoktatásból. A gazdag zsidók a keresztényekkel kötött kereskedelmi szövetségüknek köszönhetően ki tudják fizetni gyermekeik külföldi tanulmányainak óriási költségeit.

Természetesen a magyarországi zsidók, beleértve még a kapitalistákat is, nincsenek elbűvölve ettől a rezsimtől. A Tisza Istváni aranykor után vágyakoznak, amikor a zsidó kapitalisták nemcsak szabadon gazdagodhattak, de mindezt hazafiként tehették. Vagyonukkal parlamenti helyet, titkostanácsi címet és kitüntetéseket vásárolhattak. Most nagyon megriadtak, hogy dolgaik központi jelentőséget nyertek: sokkal jobbar szeretnek csendben dolgozni. A biztonságukkal szembeni állandó veszélyérzet kikezdi idegeiket és emésztésüket; akármennyire is körülbástyázták magukat, még a leggazdagabbak sem kerülhetik el a megaláztatást. Azonban ők most is, mint mindig, derék üzletemberek, s a keresztény korszak a „követel" oldalon jelentős hasznot ígér. Kockázatvállalásuk miatt rátesznek egy keveset az árakra, s a rezsimet egy jólismert mondás alapján ítélik meg: *tout comprendre, c'est tout pardonner* (mindent megérteni annyi, mint mindent megbocsátani). Tisztában vannak azzal, hogy ez gazdaságilag és politikailag tarthatatlan, de úgy gondolják, hogy az atrocitások és a jelszavak idővel eltűnnek; a szabad kizsákmányolás ezen időszakának anyagi eredményei azonban megmaradnak.

Ebben az értékelésben a nemzetközi zsidó kapitalizmus egy emberként azonos nézetet vall, s ezekben a körökben Horthy igen népszerű és könnyen kap támogatást. Bécsben kiadtak egy magyar nyelvű újságot, amelyben a magyarországi bűntettekről és pogromokról hűen beszámoltak. A magyar kormány azonban két közvetítőn keresztül – egy amerikai és egy bécsi milliomos, mindkettő zsidó – felvásárolta a lapot. A gazdag bécsi burzsoázia lelkesedik Horthyért és a magyar csapatok Bécsbe történő bevonulásáról, valamint a Köztársaság leveréséről álmodozik. Természetesen nagyon is tisztában van azzal, hogy mi történik Magyarországon, de annyira gyűlöli a munkásosztályt és annak növekvő befolyását az Osztrák Köztársaságban, hogy a régi rend visszaállítása érdekében mindenféle eszközt hajlandó felhasználni. Egy igen jellemző mondást agyaltak ki: *Lieber ein kleiner Pogrom als die grosse Vermögensabgabe* (jobb egy kis pogrom, mint egy nagy vagyonadó). Az egész bécsi zsidó sajtó – *Neues Wiener Tagblatt, Neues Wiener Journal, Neue Freie Presse* – Horthyt támogatja. Az előbbi régebben a liberalizmus fő szócsöve volt, most azonban Varsó és Budapest két reakciós kormányának félhivatalos sajtóorgánuma. Az *Arbeiter Zeitung* nemrég nyilvánosságra hozta azt a tényt, hogy a keresztényszocialisták – akiknek plakátjai tele voltak vad antiszemita kirohanásokkal – választási költségeit a nagy bécsi bankok fedezték. Végül még egy példa: Ausztriában a zsidók teljes szabadságot és egyenlőséget élveztek; Lengyelországban ennek pont az ellenkezője a helyzet: a régi Ausztriában a Rothschild utáni leggazdagabb zsidó, Reitzes báró mégis a lengyel állampolgárságot választotta. Mindenki el fogja ismerni, hogy remek üzleti érzéke van.

Eközben az összes nyugati kormány támogatásával az antant-kapitalizmus a munkásosztályhoz tartozó keresztény népesség kárára testvéri szövetséget kötött a magyar bankokkal. Minden magyar bank a nagy antant-bankok ellenőrzése alá került, ezek a tranzakciók azonban Magyarország számára csupán fiktív tőkegyarapodást jelentenek; miközben a termelés egyáltalán nem növekszik. Minél nagyobb a külföldi tőke, annál inkább gyengül a magyar valuta és rosszabbodik a tömegek helyzete. Ennek az egész protektorátusnak csupán egyetlen eredménye van: a zsidó tőkét az antant mázával látják el, területenkívülivé és a megfelelő adózással és ellenőrzéssel szemben immunissá teszik.

Néhány példa erre. Néhány bank fúziójával létrehozták a hatalmas Magyar-Olasz Bankot, amelynek igazgatója a zsidó Anthony Eber. Az olasz csoport vezetője Castiglioni, a hadi költségvetési ügyek valóságos Napóleonja, aki mellesleg egy zsidó rabbi fia. A Magyar Hitelbank a francia Rothschild-csoport segítségével jelentős mértékben növelte alaptőkéjét. A keresztény magyar kormány képviselőiként Ullman báró, a zsidó vezérigazgató és egy Halmos nevű, szintén zsidó üzletember, tárgyalásokat folytattak a magyar vasutak és bányák bérbeadásáról. A szerződés megkötésével a teljes magyar gazdasági élet és 150 000 keresztény munkavállaló és munkásember lett kiszolgáltatva a Rothschild-csoport kénye-kedvének. Az Angol-Magyar Bankot egy zsidó bankár, Krausz Simon alapította, de emellett még egyéb zsidó érdekeltséget is magába foglalt.

A „keresztény” Magyarország valódi ellenőrzését a nemzetközi zsidó pénzemberek maroknyi csoportja tartja kezében.

Létezik-e Magyarországon egyáltalán antiszemitizmus? A válasz: „Igen” és „Nem”. A gazdag zsidók szempontjából: nem; a szegény, vagy morális és intellektuális értékekkel rendelkező zsidók szempontjából: igen. A nagy bankok saját reneszánszukat ünneplik Magyarországon, amely a külföldi tőke valóságos El Dorádója lett. Ha a Palesztinában megalakuló új zsidó állam megalapítói kíváncsiak rá, hogy miként működik a zsidó tőke, akkor vessenek egy pillantást a keresztény Magyarországra. A magyar kommunisták jórészt zsidók voltak, mégis halálos csapást akartak mérni a zsidó kapitalizmusra. Az új Magyarország vezetői keresztények és antiszemiták voltak, mégis a zsidó bankárok szájaíze szerint dolgoztak. Ez az, amiről Troubridge admirális azt mondta, hogy: „Keresztény földön keresztény kormány”.

William O. McCagg

A főbb vitapontok Fontos-e a zsidó nemesség?

A magyarországi zsidó nemességgel foglalkozó tanulmányunkat egy statisztikai táblázattal vezetjük be, mely jelzi e csoport fontosságát (1. táblázat). A táblázat feltünteti a zsidó nemesség város és falu közötti lakóhelyi, valamint foglalkozási megoszlását. Az adatok egyértelmű tanulsággal szolgálnak.

1. táblázat

Disztribúciós megoszlás

	1824–1859	1860–1899	1900–1918	1824–1918
Budapest	4	64	134	202
Kereskedelem	4	47	103	154
Vidék	–	48	63	111
Kereskedelem	–	32	48	80
Külföldön lakók	4	5	12	21
Kereskedelem	4	5	7	16
Hadsereg	–	1	11	12
Összes nemes	8	118	220	346
Összes kereskedő	8	84	158	250

A 346 zsidó családból 202 Budapesten élt a nemesség elnyerésekor. Ebből 154 közvetlenül kapcsolódott a bankkereskedelem- és iparvilághoz. A 111 vidéken élő családból 80 foglalkozott hivatásszerűen üzlettel. Természetesen találhatók kivételek a csoport urbánus-kereskedelmi jellege alól. 1893-ban Magyarország 1000 legnagyobb földbirtokosából 46, a legfelső 100 földbirtokosából pedig 3 volt zsidó.[1] Valószínűleg ezek az újnemesek még a későbbi periódusban is fenntartottak legalább egy vidéki házat.[2] A nemesítés pillanatában azonban mindössze 29-en éltek kizárólagosan birtokukból,[3] és hozzátehetjük, hogy e családok mozgásának iránya 1918 előtt mind a nemesítés előtt, mind utána, inkább mutat Budapest és a kereskedelem felé, mint a vidéken való letelepedés és a vidéki életmód felé.[4] Összefoglalva elmondható, hogy a zsidó nemesség a nemesítés pillanatában középpolgári, urbánus csoport.

A második táblázat a magyarországi zsidó nemesség – közöttük néhányan hatalmas vagyonnal rendelkeztek a két világháború között – gazdasági importját jelzi. Feltünteti a vezető magyar bankok igazgatóit 1881-ben,[5] 1896-ban[6] és 1913-ban[7]; a Budapesti Értéktőzsde[8] és a budapesti Kereskedelmi és Ipari Társaság vezetőit 1896-ban.[9] A Magyar Gyáriparosok Országos Szövetsége vezetőit 1905-ben[10] és 1917-ben[11] – összesen 504 különböző pozíciót. (2. táblázat) A táblázat a magyar gazdaság vezető szerveinek tagjait különböző csoportokba sorolja:

külföldi pénzintézetek képviselői; arisztokraták és magyar nemesek; Magyarországon tartózkodó nem-zsidó üzletemberek; zsidók; zsidó nemesek. A táblázat nem ad összesítést, mert e bankárokat, kereskedőket és iparosokat nem tekinthetjük egy csoportnak. Annyit azonban megállapíthatunk, hogy az elithez tartozó 148 zsidó család fele nemes, továbbá az összes család 24,1%-a, az összes személy 30,6%-a és az összes pozíciót betöltő 36,5%-a zsidó nemes – ez utóbbinál a legnagyobb a koncentrációjuk. Jelentőségük még nyilvánvalóbb ha meggondoljuk, hogy a táblázatban szereplő arisztokraták – mint *díszgojok* – gyakran azért kerültek zsidó cégekhez, hogy ezáltal keresztény látszatot keltsenek, és hogy a zsidók mindegyike komoly gazdasági súlyt képviseljen. A zsidó nemesség tehát nemcsak urbánus középpolgárság, hanem már jóval a két világháború közötti periódus előtt ők adták ennek az osztálynak a kapitalista elitjét.

2. táblázat

Magyarország gazdasági elitje 1880–1918

	Külföldi	Arisztokrata dzsentri	Egyéb nem-zsidó	Össz. zsidó	Az adott évben össz. zsidó)	(Zsidó nemes abszolút értékben)	Össz. pozíció	Össz. személy	Össz. család
5. bank 81									
pozíciók	12	11	21	20	2	10	64	–	–
személyek	11	11	20	19	2	9	–	61	–
családok	11	11	20	18	2	8	–	–	60
5. bank '96									
pozíciók	10	24	23	38	17	27	95	–	–
személyek	10	22	22	36	15	25	–	90	–
családok	10	21	21	32	12	22	–	–	84
Értéktőzsde '96									
személyek	–	–	6	33	15	23	39	39	–
családok	–	–	6	32	15	23	–	–	38
Ipar és Kereskedelmi Társaság '96									
személyek	–	–	5	44	14	29	49	49	–
családok	–	–	5	36	11	22	–	–	41
GYOSZ 1905									
személyek	1	3	12	28	18	20	44	44	–
családok	1	3	12	25	15	17	–	–	41
7. bank '13									
pozíció	19	31	23	79	51	–	152	–	–
személyek	19	30	21	73	46	–	–	143	–
családok	19	28	19	63	36	–	–	–	129
GYOSZ 1917									
személyek	1	6	10	43	24	–	61	61	–
családok	1	6	10	36	20	–	–	–	57

A harmadik táblázat még tisztábban mutatja Magyarország kapitalista elitjének jelenlétét a zsidó nemességben 1918 előtt; mennyiségileg elemzi a nemes és nem-nemes zsidók ingatlan- és részvénytulajdonát. (3. táblázat) Az ingatlan tulajdonosok 6 kategóriáját különíti el, egyrészt annak alapján, hogy a budapesti virilisták vagy legmagasabb adófizetők elérhető listái alacsony vagy magas adót fizetőnek mutatják-e a birtokost,[12] másrészt, hogy a mezőgazdasági birtokcímtárak közép- (500 holdon felül), vagy nagybirtokként (2000 hold felett) tüntetik-e fel a birtokot.[13] Hangsúlyoznunk kell, hogy egyik módszer sem tökéletes. A virilista listák például nem kizárólagosan adófelbecsülésen alapultak;[14] a birtokcímtárak hiányos adatai lehetetlenné tették annak teljesen biztos megállapítását, hogy ki rendelkezett birtokkal. A táblázatból mégis levonható az a következtetés, hogy a zsidó nemesi családok sokkal gazdagabbak voltak mint a nem-nemes zsidók. A második táblázat 110 zsidó családjának tagjai a budapesti virilisták 84,5%-át, és a magasrangú virilisták 63%-át alkották. Ugyanezen arányok a nem-nemes de tulajdonos zsidóknál 95% és 35%. Továbbá a nemesített zsidók 56%-a vidéki ingatlannal, 33%-a nagybirtokkal rendelkezett. A nem-nemeseknél ezek az arányok 24% és 10%. Emlékeztetünk itt a 2. táblázatra, mely a részvénytulajdonok kapcsán felfedte, hogy a vagyon a nemesített zsidóknál koncentrálódott.

A zsidók magyarországi szerepére vonatkozó néhány további adat más vonatkozásban is bemutatja a zsidó nemesség jelentőségét már jóval 1918 előtt. A 19. századi urbánus Magyarországon nemcsak a zsidók alkottak etnikai csoportot. 1800-ban Nagymagyarország 9 millió lakójának alig 1,5%-át adták, de a városokban még elenyésző volt a létszámuk.[15] Még 1910-ben is a 18 264 533 lakosnak csak 5%-a, Budapest lakosságának pedig 23,2%-a zsidó. Rajtuk kívül jelentős volt magyar, német, szerb, szlovák és görög népesség aránya. A zsidók azonban különleges fontosságra tettek szert Magyarország nem-közvetlen termelő városi társadalmában, vagyis a burzsoázia gazdasági- és szellemi foglalkozású irányító rétegében. 1910-re például Budapesten ők alkották a nagyiparosok 52,6%-át, a kereskedelem- és pénzvilág 64%-át, az orvosok 58,8%-át és a jogászok 61,5%-át. E statisztikai adatok jelzik, hogy 1910-re a magyar urbánus társadalomban az egyes etnikai csoportok között a zsidók váltak legjelentősebbé, és a zsidó nemesség nemcsak a zsidóság, hanem a magyar kapitalisták elitjét is alkotta.

3. táblázat

Vagyonelemzés: ingatlan tulajdon

I. A 2. táblázat nem-nemes zsidói (77 személy)

	1900 előtt	1900 után	Összes
virilista	24	20	44
(nagy virilista)	(16)	(10)	(26)
birtokos	7	5	12
(nagybirtokos)	(5)	(–)	(5)
egyik sem	12	15	27

II. A 2. táblázat nemesített zsidói (110 személy)

	1900 előtt	1900 után	Összes
virilista	55	38	93
(nagy virilista)	(39)	(30)	(69)
birtokos	35	21	56
(nagybirtokos)	(22)	(11)	(33)
egyik sem	4	4	8

Egy rövid gazdaságtörténeti áttekintés megerősítheti az eddig elmondottakat. A 19. század elején Magyarország nagyon elmaradott volt a Nyugathoz képest; a második jobbágyság rendszere és a nemesség jogi privilégiumai gátolták fejlődését, és az imperialista Ausztria hallgatásra ítélte a változást sürgető hangokat. Nyugat-európai mércével Magyarország még a századfordulón is alulfejlett ország. Ekkorra azonban már megindult a fejlődés. A modern kapitalizmus a legtávolabbi zugokba is behatolt, és Budapest, az egyik legnagyszerűbb európai kapitalista város, csaknem egy millió lakosával felébredt. Az 1880-as, '90-es években Budapest Minneapolis után a második legnagyobb malomipari központ volt a világon.[16] 1867 és 1914 között a leggyorsabban növekvő európai város volt, és a 17. helyről a 8. lett, nyolcadik Európa legnagyobb városai között.[17] A századforduló után pénzügyi forrásai lehetővé tették, hogy egész Kelet-Európa bankközpontjává váljon (kivéve Ausztriát és Poroszországot, de beleértve Oroszországot és Törökországot), limitálva és visszanyomva az idegen, „imperialista tőkét".[18] A modernizáció és a gazdasági függetlenség megszerzése a táblázatunkban szereplő bankároknak és nagyiparosoknak köszönhető. Élcsapatukat a zsidó nemesség alkotta.

Anomália-e a nemes üzletember?

Különböző történelmi tényezőket kell megvizsgálnunk ahhoz, hogy tisztán lássuk tanulmányunk első speciális problémáját, hogy vajon a magyar kapitalista elit törekvése a nemesség megszerzésére rendellenességnek tekintendő-e.

Hogy a nemesítés miért vonzotta a kapitalistákat, azt túlságosan is könnyű kitalálni. Abból a tényből kell kiindulnunk, hogy a 19. században Magyarország mind politikailag, mind gazdaságilag elmaradott ország.[19] Az 1848-as forradalmi események előtt a Habsburg monarchia uralkodott egy ósdi alkotmány alapján, mely a polgárság számára autokráciát jelentett. Gyakorlatilag Bécsben székelt, és a kormányzó, valamint egy minimális bürokratikus apparátus útján irányította az országot. A királyságon belül hatalmát csak az alkotmányos „nemzet", az „egy és oszthatatlan" nemesség korlátozta.[20] E nemesség sokrétű jogi mentességet, és a jobbágyok felett szinte korlátlan hatalmat élvezett. Megyegyűléseit teljes mértékben a helyi adminisztráció tartotta kezében. Ilyen körülmények között a kapitalisták nyilvánvalóan sokat nyerhettek a nemesítéssel. Nemesként megközelíthették a királyt. Nemesként osztozhattak a nemesi privilégiumokban. Üzleti tevékenységüket is könnyebben folytathatták így, mert megszabadultak a vámoktól és adóktól, amelyek 1848 előtt Magyarország kereskedelmét erősen megterhelték.

1848-ban a nemesség jogi privilégiumait eltörölték, és az országgyűlés új, liberális alkotmányt készített elő, amely határt szabott a királyi hatalomnak és a legtöbb polgárnak megadta a polgárjogokat. Ezt az alkotmányt módosított formában 1867-ben fogadták el. Ebben az évben egy új törvény még a zsidóknak is megadta a polgári jogokat. Ettől kezdve egészen a Monarchia végéig, 1918-ig a tőkéseknek elméletileg kevesebb okuk volt a nemesség megszerzésére mint 1867 előtt. A gyakorlatban azonban nagymértékben fennmaradtak a régi állapotok. Jellemző, hogy 1849-ben a király nem látta akadályát annak, hogy felfüggessze az alkotmányt, és bár az 1860-as években a körülmények nyomására meghajolt, a századfordulón kevés ember kételkedett abban, hogy tetszése szerint semmibe veheti a törvényeket. 1916-ig, uralkodása végéig, Ferenc József sokkal több volt, mint Magyarország uralkodója. Továbbá, annak ellenére, hogy a nemesség egésze 1848 márciusának és áprilisának drámai áldozatai után sosem nyerte vissza jogi privilégiumait, még így is hatalmas presztízzsel rendelkezett. Ez a nemesség 1848-ban a „világszabadság" nevében harcolt az „önkényuralom" ellen; és bár elvesztette a csatát, e folyamat során oly mértéken sikerült megnyernie – elsősorban a domináló magyar etnikum – liberális politikai erőinek szimpátiáját, hogy az még az Ausgleich, az 1867-es Kiegyezés látszólag liberális és toleráns törvényei ellenére is hatalmas szociális és politikai súlyt biztosított számára. Ilyen körülmények között aligha meglepő, hogy a vagyonukat szorgalmasan gyűjtögető budapesti tőkések továbbra is keresték a nemesség elnyerésének útjait.

A társadalmi és politikai előnyökön kívül, amelyeket a nemesítés által a Kiegyezés-kori burzsoázia elérhetett, számolnunk kell a magatartásbeli indítékokkal is. Manapság „sznobságnak" véljük a nemesítést – nevetséges és érték nélküli külsőségnek. Akkoriban azonban más volt a közgondolkodás. Erre utal egy Weisz nevű, pozsonyi vaskereskedő esete is, aki 1880-ban meg akarta szerezni a nemességet.[21] Weisz petíciót intézett a királyhoz (ahogy az szokásos volt, ha valaki el akarta nyerni a nemességet), hogy erősítse meg Wajss nevű elődjének a 17. században adományozott nemesi kiváltságlevelét. E kísérlete meghiúsult, mert az előterjesztett geneologikus bizonyítékok nem minősültek eléggé súlyosnak. (Azt állította, hogy a reformációs idők zavaraiban megsemmisültek a dokumentumok.) Közben megismerkedett a megyei főispánnal, és az ő szíves ajánlásával, melyben ecsetelte „erkölcsi", „politikai" és „jótékonysági" erényeit, Weisz most már nem a régi pátens megerősítését kérte, hanem új nemesi kiváltságlevelet. Megint elutasították, mert a budapesti miniszterek, akiknek 1867 után jóvá kellett hagyniuk a nemesítéseket, nem találták kellőképpen dokumentáltnak Weisz „érdemeit". Ezért megszerezve a szükséges dokumentációt, harmadszor is beadta a petíciót, hozzácsatolva egy másik, az előzőnél hosszabb főispáni levelet, melyben „politikai" erényei kerültek méltatásra; ezúttal sikerrel.

Az arcpirító ügyesség láttán, amellyel Weisz ostromolta a Magyar Királyi bürokráciát, felmerül bennünk a kérdés: vajon ugyanúgy érzékelte-e ez az agresszív polgár az őt körülvevő társadalmat, mint ahogyan mi érzékeljük a sajátunkat? Viselkedése azt mutatja, hogy a bürokráciát nem a racionális, mobil társadalom polgárainak kényelmét szolgáló rendszernek tekintette, hanem egy hierarchizált világ merev mechanizmusának. Nem tűnt visszataszítónak, hogy megolajozza ezt a gépezetet. Sőt, Magyarország e jámbor polgára nyilvánvalóan erénynek tartotta e művelet elvégzését – olyasminek ami megtehető, és ami lehetővé teszi, hogy megközelítse az egyébként elérhetetlen, mindenható monarchiát. Jellemző, hogy petíciójában nyomsa sincs utilitarista szempontoknak – például, hogy a nemesség fiai társadalmi emelkedését segítené. Hangsúlyozza, hogy a nemesség rang, mely szépen illene vagyonához – középkori értékrend jelenik meg itt. Gyanítható ugyanis, hogy nemcsak a protokoll kedvéért fogalmazott így, hanem az a régimódi mentalitás nyilvánult meg, ami beleivódott a régi Magyarország új, kapitalista osztályaiba.

A modern, urbánus Magyarország új osztályait a nemesítés felé vonzó harmadik faktor kétségkívül a magyar nemesség relatív toleranciája volt.[22] E nemesség gondolkodása egyáltalán nem volt nyitott. Nem kis mértékben antiszemita, s mint később látni fogjuk, a társadalompolitika terén reakciós, soviniszta, magyar nacionalista volt. Ugyanakkor mindenfelől szorongatták. A régi Magyarország soknemzetiségű ország, a magyarság mint nemzet pedig 1880-ban 46,7%-a, 1910-ben 54,4%-a az összlakosságnak. Ilyen körülmények között, szlávok és oláhok (vlachok) „tengerében" a magyar kormány tudatában volt annak, hogy etnikai szövetségeseket kell keresnie, és bármely. nemes belátta, hogy uralmi pozíciója segítség nélkül könnyen megrendülhet. A zsidókra különösen számíthattak, már csak azért is, mert gyakran hangoztatták, hogy ők nem nemzetiséget, hanem csak vallási csoportot alkotnak, és mert hajlandók voltak magyarul beszélni.[23] Ezért nem meglepő, hogy a nemesség elnyerése még a zsidó újnemeseket is (nem beszélve az egyéb nemzetiségek újdonsültjeiről) megelégedéssel töltötte el.

Két nagyobb budapesti klubról, az arisztokrata Nemzeti Kaszinóról és a dzsentri Országos Kaszinóról maradtak fenn adatok. 1913-ban a Nemzeti a 23 első generációs zsidó családból (1860–1876) négyet vett fel tagjai közé; a 95 második generációsból (1878–1900) pedig 6 családot.[24] A dzsentrik Országos Kaszinója 5 első generációs, 9 második generációs és 3 harmadik generációs (1900 után) zsidó nemesi családot vett fel tagjai közé.[25] Ez nem túlságosan nagy arányú befogadás. Azt is meg kell jegyeznünk, hogy a Kaszinóbeli tagságot csaknem minden esetben vallási áttérés előzte meg,[26] és e tagság még nem jelentett teljes társadalmi befogadást.[27] A közép-európai antiszemiták nagy megrökönyödésére, a magyar nemesség az első világháború után házasodás útján is magába fogadta a zsidóságot.[28] Egy miniszterelnöknek, báró Fejérváry Gézának felesége zsidó családból származott,[29] egy másiknak, Lukács Lászlónak a lánya ment férjhez zsidóhoz.[30] Hogyha ma sznobizmusnak tekintjük is, a beházasodás és a kaszinói tagság megszerzésének lehetősége nagy jelentőséggel bírt a múlt század új osztályai számára.

Így az 1918 előtti Magyarországon a középosztálynak számos indítéka lehetett a nemesítésre. De ne rugaszkodjunk el a valóságtól! Már a 19. században, és már Magyarországon belül is hallatszottak a nemesség kultuszát kritizáló és csúfoló hangok. Hogy csak egy példát említsünk, 1848-ban a Pesti Napló börzelovagoknak és pálinkanemeseknek nevezte az újnemeseket. A zsidó Egyenlőség nem hagyta válasz nélkül az utalást, és a korábbi századok régi nemességét a kerítőlovagok, istállómesterek, és zsivány grófok kifejezésekkel illette – ami aligha tekinthető a nemesség intézménye iránti tiszteletnek.[31] Ilyen körülmények között el kell gondolkoznunk azon, hogyan magyarázható, hogy a zsidó tőkések elitjének fele élt a nemesítés lehetőségével. Nem anomália volt ez?

A „burzsoáról" alkotott klasszikus liberális képzettel – mely Európában mindenütt, így Magyarországon is elterjedt a 19. század folyamán – nehezen fért össze a burzsoá nemes figurája. Figaró becsapja, nevetségessé teszi a nemességet, de nem csatlakozik hozzá. Marx poszt-liberális modelljében a „burzsoá" önálló ember, aki félresöpri a régi feudális rendszer nevetséges maradványait, mindent magához ragad és megteremti saját viselkedésmintáit. Persze az európai történelem időtlen idők óta ismeri a tradicionális nemességbe föld- és címvásárlás útján asszimilálódó kapitalista típusát. Balzac regényeiből tudjuk, hogy e folyamat a dinamikus 19.

században még Nyugat-Európában is hatott; ám azt is tudjuk, hogy e típus képzelt nemessége Moliére óta köznevetség tárgya volt. Összességében a 19. századi nyugati világ tőkései jobban kedvelték a középosztályi, mint az újnemesi státuszt. Még az imperialista Németországban és a cári Oroszországban – ahol pedig hivatalosan bátorították a középosztály nemesítését – sem találunk olyan masszív nemesítési mozgalmat, mint a magyarországi gazdasági elit körében.[32]

Felmerül a kérdés, hogy a nemesített zsidók valóban oly mértékben voltak-e reprezentánsai a budapesti és a magyar burzsoáziának, mint ahogyan azt korábbi statisztikáink sugallják. Nem lehetséges-e, hogy régi polgárok vagy burzsoá arisztokraták voltak, akiknek kevés, vagy semmi közük nincs ahhoz az új kapitalista fellendüléshez, amely naggyá tette a századvégi polgári Budapestet. Itt abból a tényből kell kiindulni, hogy e nemesek zsidók voltak, és csak 1867-ben emancipálódtak. De vajon nem lehetséges-e, hogy a zsidó nemesek zsidó „arisztokraták" voltak, vagyis a magyarországi zsidó közösségek régi és disztingvált tagjai? Ebben az esetben ugyanis nem rendellenes, de még csak nem is lényeges, hogy politikailag a magyar nemességhez csatlakoztak.

Legegyszerűbb megközelítése e kérdésnek az, hogyha számba vesszük: csoportunkban nagyon kevés a vér szerinti arisztokrata zsidó család. A Laczkók például a 15. századi híres talmudista, Akiba ha-Kóhen leszármazottai, és közvetlenül a török kiűzése után költöztek Magyarországra.[33] A Wertheimereknek[34] és a Flescheknek régi germán-zsidó múltjuk volt. A Chorinok, politikailag talán csoportunk legfontosabb családja, a 18. századig visszamenő rabbinusi rokonsággal rendelkezett. De ezek a kivételek. Sokkal tipikusabb a gabonakereskedő Brüllök esete, akik azt a látszatot igyekeztek kelteni, hogy a híres birodalmi bankár, Samuel Oppenheimer rokonai, valójában azonban az 1800-as években Galíciából Pozsonyba költözött három nincstelen testvér leszármazottjai, akiket örökbe fogadott az igazi Brüllök utolsó sarja.[35] A textilkirály Buday-Goldbergerek, a két világháború közötti Magyarország legbüszkébb zsidó nemes családjai, csak egy szegény, valószínűleg 1750 előtt Páduából bevándorolt aranyművesig tudták visszavezetni családfájukat.[36] A magyar történelemben 1944 után is szerepet játszó Hatvany-Deutsch[37] cukoriparos bárók nem tudtak 1810 előtti őst felmutatni. E családok többsége származásukkal való büszkélkedésüknek csak az adott nyomatékot, ha keresztbeházasodtak; pl. a lakókkal, és intim kapcsolatuk a magyar arisztokráciával családi szövetségekből fakadt.[38]

Az 1920-as és az 1930-as években, amikor még nagy mennyiségű dokumentáció volt elérhető, a történészek a 346 zsidó nemes családból csak 27 esetben találtak 18. századig visszamenő magyar hátteret; a legtöbb család történetét még 75 évre sem lehetett visszavezetni.[39] Így hamis az az érvelés, hogy a zsidó nemesség a magyarországi zsidó társadalom arisztokratáját alkotta, és hogy nemességüket azért nyerték el csak a késő 19. században, mert 1867, a zsidó emancipáció előtt, nem teljes jogú polgárokként nem is jöhettek számításba.

A zsidó nemesség újdonsült voltára könnyen találhatók egyéb mutatók is. Például az, hogy az 1846-ban Pesten felállított első nagy kereskedelmi társaság megszervezésében részt vevő 27 zsidó kereskedő között csak 8 volt nemes.[40] A többi újnemes család akkor még jelentéktelen volt. Hasonlóan, 1888-ban Budapest 1200 legnagyobb adófizetőjéből 325 azonosíthatóan zsidó, de csak 86 a nemes.[41] Az 1904–1914 közötti periódus 707 legmagasabb adófizetőjéből azonban már 116 származott nemesített zsidó családból.[42] Ennek fényében nyer jelentőséget az a tény, hogy a 346 zsidó nemes családból 220 1900 után, vagyis a Monarchia utolsó két évtizedében szerezte meg a nemességet, amikor Magyarország ipari átalakulása a legnagyobb méreteket öltötte.[43] Nyilvánvalóan ők ezen átalakulás produktumai, így nemesítésüket abnormálisnak kell tartanunk.

Egy másik vagyonelemző táblázat megerősítheti érvelésünket e nemesség friss volta mellett. A 4. táblázatból látható, hogy bár a nemesített zsidók ahhoz a kapitalista elithez tartoztak, amely korán megalapozta vagyonát, mégsem tekinthetők régi osztálynak. E táblázat jelzi a 2. táblázat korai, 1900 előtti csoportjában szereplő nevek újrafeltűnését a későbbi, 1900 utáni csoportban. Következésképpen hogyha az új nemesek az előző generációk tagjai, akkor nevükkel nagy számban kell találkoznunk a korábbi csoportban; természetesen jelen lehetnek a későbbi csoportban is, de nem szerepelhetnek ott első alkalommal.

4. táblázat

Vagyonanalízis: a nemesség megszerzésének pillanatában

I. A 2. táblázat nem-nemes zsidói	1900 előtt	1900 után	Összes
pozíciók száma	46	54	100
koncentráció (a)	–	1	1
ismétlődés (b)	8	14	22
személyek száma	38	39	77

II. A 2. táblázat nemesített zsidói	1900 előtt	1900 után	Összes
pozíciók száma	89	95	184
koncentráció (a)	3	5	8
ismétlődés (b)	22	44	66
személyek száma	64	46	110

(a) Koncentráció akkor lép fel, hogyha az egyén a bankigazgatáson belül több pozíciót birtokol – például, ha ugyanazon évben több banknak is igazgatója.

(b) Ismétlődés akkor lép fel, hogyha az egyén eltérő területeken birtokol pozíciókat – például, ha két különböző évben bankigazgató; vagy ha egyszer bankigazgató, máskor pedig a GYOSZ vezetője.

Az ismétlődés sokkal gyakoribb az új nemeseknél mint a nem-nemeseknél. Ez azonban csak annyit jelent, hogy a nemesek könnyebben megtartották vagyonukat a századforduló után. Az 1900 előtti és az utáni új neveknél a nemesek és nem-nemesek aránya nagyjából egyenlő. Hozzátehetjük, hogy az 1900 utáni (fiatalabb) generációban több a nemes. A magyarországi zsidó nemesség tehát nem pusztán a magyarországi kapitalista réteg idősebb nemzedékét alkotta, hanem e rétegen belül képviselt egy egészen 1918-ig meglévő, határozott törekvést a nemesítésre.

Egy kérdést kell itt még érintenünk annak a problémának a vizsgálata során, hogy a magyarországi kapitalisták nemesítése rendhagyó volt-e, vagy sem. Bizonyítható, hogy a nemesítés után a zsidó üzletemberek és családjaik átvették a régi nemesi életstílust. Lesznai Anna például apját – aki zsidó nemes volt – tékozló, ábrándokat kergető, önhitt földesúrnak ábrázolja, aki legszívesebben lóversenyekre és kéjhölgyekhez járt; azaz tipikus dzsentrinek. Portréja valószínűleg sok zsidó nemesre ráillene.[44] A hasonló jellegű bizonyítékok azt mutatják, hogy e nemesített üzletemberek elvágják a budapesti burzsoáziához fűződő korábbi kötelékeiket – renegáttá válnak, többé már nem reprezentánsai osztályuknak. Ebből ismét csak arra lehetne következtetni, hogy ezeknek a meghatározott tőkéseknek a nemesítése valami kiszámítható dolog volt – ám mindez nem jellemzi a magyar burzsoázia egészét.

A budapesti zsidó nemesség egy része már 1914 előtt bankarisztokráciává formálódott, és elkülönült a tágabb értelemben vett magyar kereskedelmi világtól.[45] A Hatvany-Deutsch család (akik rokonaik, a Schossbergerek által a magyarországi lukratív cukortermelés egy negyedét vonták ellenőrzésük alá) az ország öt legnagyobb bankjának ellenőrzésével már 1900-ban csaknem létrehozott egy családi kartellt. Az első világháború alatt a Weis Manfréd család amely Csepelen hatalmas hadianyaggyártó komplexumot épített – jelentős befolyásra tett szert a második legnagyobb bankban. Említettük már, hogy a két világháború között két – kb. 10–10, főként zsidó családot tömörítő – csoport hatalmas ipari létesítményeket ellenőrzött. A vagyon és hatalom koncentrálódása, melyet beházasodás és klikkszellemű társadalmi magatartás kísért, megindította a magyar kapitalizmusban a sztratifikáció folyamatát. Nem kell marxistának lenni ahhoz, hogy megállapítsuk: hatalmas vagyona révén az ilyen „bankarisztokrácia" nem szükségképpen viselkedik politikailag másképpen mint a hagyományos nemesség, ám a burzsoázia többi részétől nagyon is eltérő magatartást tanúsíthat.

A „bankarisztokrácia" értékelésekor két tényezőt kell figyelembe vennünk. Egyik annak viszonylagosan fiatal volta. A két háború között egy maréknyi bankár- és gyároscsalád uralta az országot. A magyar külügyminiszter a vezető zsidó bankár veje lehetett, a zsidó gyárosok pedig Horthy admirális rezsimjének híres *éminences grises*-ei. A vezető zsidó bankár-arisztokraták kikeresztelkedésükkel elkülönítették magukat a középrétegtől. A háború előtt azonban a bankárarisztokrácia még csak formálódott. A századfordulón a Hatvany-Deutsch család vagyonkoncentrációja egyedülálló jelenség volt. A Weisz Manfréd család, a két háború közötti „bankarisztokrácia” kulcsfontosságú tagja ekkor kezdett jelentőssé válni, de még *nouveau riche*-nek tartották. A bankárarisztokrácia elválását a középosztály többi részétől legjobban az 1907-ben alapított új klubjuk[46] szimbolizálta. A háború előtt e családok még a pesti Izraelita Hitközség vezetőségének tagjai voltak, demonstrálva egységüket a zsidó középosztállyal.

Ezen túlmenően észre kell vennünk, hogy a növekvő gazdasági differenciálódás ellenére még a két világháború közötti periódusban sem nyilvánult meg számottevő eltérés a társadalmi magatartás terén. Ennek bizonyítására vizsgáljuk meg a legfontosabb magyar gazdasági intézmények vezetőségét. (5. táblázat)

5. táblázat

Magyarország gazdasági elitje
1920–1944

	Külföldi	Arisztokrata	Egyéb nem-zsidó	Össz. zsidó	Zsidó nemes	Zsidó méltóságok	Egyéb (a)	Ismeretlen személy	Össz. személy
Értéktőzsde 1921	0	1	4	36	7	6		0	41
7 bank 1920	27	21	54	118	42	28		2	222
GYOSZ 1930	1	2	22	44	23	10		4	73
8 bank 1935	9	19	68	98	26	30		7	201
Értéktőzsde 1936	0	0	25	39	6	15		6	70
GYOSZ 1936	1	1	29	37	17	11		3	71
GYOSZ 1943	0	5	75	9	5	0		0	89

(a) Egyéb méltóságok: a Kincstári, Kereskedelmi, Kormány- és Főtanácsosi tisztségek.

Az adatok még a nagytőkés szférában is nagy fordulatot jeleznek. A budapesti bankokban, ahol 1913-ban a zsidó kézben lévő 79 pozícióból 51-et nemesek töltöttek be, 1935-ben a 98 hasonló pozícióból már csak 26-ot.[47] 1905-ben a GYOSZ-ban a 44 összes pozícióból 28 volt zsidó kézben, ebből 20 nemes. 1936-ban az összes 71 pozícióból 37 volt zsidó kézben, ebből 17 nemes. Csak a leggazdagabb családok tudták megtartani pozícióikat – még az 1938–1940-es zsidótörvények után is, melyek a gazdasági élet vezető posztjairól lesöpörték a zsidókat. Mind a nemességre, mind a középosztályra súlyos megpróbáltatások szakadtak a két világháború közötti időszakban. Mégis, annak ellenére, hogy a magyarországi zsidó középrétegekben fordulat következett be a két világháború között, a döntő gazdasági intézmények vezetőit ugyanolyan társadalmi aspirációk jellemezték. A pesti üzleti élet csúcsára emelkedett új emberek elődeikhez hasonlóan rangra és címre törekedtek. 1935-ben a 98 vezető zsidó bankárból 56 nemes, vagy vadonatúj, magas méltóság viselője. 1936-ban a GYOSZ-ban ez az arány 37 és 28. Ezek megközelítően olyan arányok, amelyet a szférák zsidó nemesei a háború előtt elértek. Az adatok azt mutatják, hogy a zsidó bankarisztokrácia társadalmi magatartásában sokkal enyhébb a differenciálódás, mint abszolút vagyonában. A középosztály, függetlenül attól, hogy régi vagy új, gyorsan vagy lassan emelkedő, a nemesítéssel feudalizálódott.

A budapesti burzsoázia „feudális” karakterét a történészek is felismerték. Szekfű Gyula például a modern Magyarország egyik első, nagy társadalomtörténeti szintézisében az 1920-as években megállapítja, hogy a „modernizáló” urbánus rétegek nem rendelkeztek morális integritással.[48] Szekfű e hiányosságot – egyebek között – azzal magyarázza, hogy a magyarul beszélő urbánus elemek – itt az idegenekre és főként a zsidókra gondol – túlzott erővel támogatták a magyar nemesség illúzióit, s ezt a réteg „idegenségének”, s különösen „zsidóságának” tulajdonította. Interpretációját sokan vitatták, de a jelenség leírásának igazságtartamát kevéssé vonták kétségbe. Néhány évvel később Jászi Oszkár, ellentétes politikai platformról indulva figyelemreméltóan hasonló eredményekre jutott, miszerint a középosztályok nemcsak Budapesten, hanem az egész Monarchiában a rendszer morális vazallusai voltak. E sajátosságot azzal magyarázta, hogy a középosztály mindenáron társadalmi emelkedésre és ennek keretében a nemesség megszerzésére törekedett.[49] A marxista történészek is egyetértenek ezzel a fejtegetéssel. Horváth Zoltán szerint a magyar kapitalizmust „történelmi szerepére" és a polgári demokrácia kiépítésére a proletariátus tanította meg.[50] Ez valójában csak eufemisztikus körülírása annak, hogy a múlt század végi új osztályok nem a „polgári demokrácia" ügyéhez csatlakoztak, hanem az uralkodó nemesi kaszthoz. A régi rezsim szolgálatába léptek, és ezt rendhagyó jelenségnek kell tartanunk.[51]

Nemesítés és géniusz – van-e kapcsolat?

Lesznai Anna elmondja, hogy találkozása 1905 táján Lukács Györggyel, a fiatal filozófussal, mély nyomokat hagyott benne. Gondolatait kristálytisztának, rendkívül modernnek és érzékletesnek találta.[52] Lukács György arról ír, hogy a századforduló nagy magyar költőjének, Ady Endrének a verseiben mindig univerzális igazságokat fedezett fel.[53] A fiatal Budapest, az 1900 után felbukkanó új értelmiségi generáció kozmopolita modernizmusa feltűnő kontrasztot alkot a zsidó tőkések szűk látókörű társadalmi magatartásformáival.

Ez a másik kérdés amivel foglalkoznunk kell: ti. az, hogy a zsidó nemességből kiváló tehetségű tudósok kerültek ki. Hamarosan látni fogjuk, hogy nem ez az egyetlen kontraszt Budapesten, és a középosztály hajlama a nemesítésre nem az egyetlen anomália. A századfordulón Budapest a bizarr épülethomlokzatok városa. Az emberek habozás nélkül változtatják meg a nevüket, mindenki elrejti múltját és senki nem megy megfelelő ruházat nélkül a korzóra sétálni.[54] Parasztok és cigányok kóborolnak a palotákkal szegélyezett utcákon, és úgy tűnik, hogy mindenki legalább öt nyelvet beszél. E teátrális társadalmi atmoszféra feszültségei a művészetben oldódtak fel. A Parlament, Budapest legkarakterisztikusabb műemléke nem azért izgalmas, mert hatalmas területet elfoglaló, hatemeletnyi, súlyos viktoriánus épület, hanem mert oda nem illően a Duna-parton fekszik, neogótikus díszítmények tömege ékesíti, és repülő pilléreken nyugvó, eltorzított reneszánsz kupola koronázza. A dekoráció az, ami itt fontos! Mi lehetne valószínűtlenebb és izgalmasabb, mint Lechner Ödön *Art Nouveau* postahivatala, melynek hét emeletét az aljától a tetejéig zöld, fehér és arany színű, gömbölyű japán virágokkal csempézték; vagy Rippl-Rónai művei, aki Degas, Monet, Renoir és Van Gogh stílusát építette be a sajátjába. Az anomáliák atmoszférája hozzájárult ahhoz, hogy a századfordulós Budapesten kulturális reneszánsz született, melynek a tudósok is részét alkották.[55]

Egycsapásra megjelent a magyar művészeti „szecesszió" és szimbolizmus, a magyar pszichológia, a női emancipációs mozgalom és a matematikai forradalom. Orientalista kutatások kezdődtek, feléledt a népművészet és ezer más izmus. A kulturális pezsgés néhány új hajtása az irracionalizmus határát súrolta. Gondoljunk csak Csontváry Kosztka Tivadarra, aki csodálatos színekkel trópusi napfény és szicíliai ciprusok közé festette a zsidó prófétákat.[56] Amikor az 1919-es forradalom idején oktatásügyi komisszárok megkérdezték tőle, hogy kik a világ legnagyobb festői, akkor saját nevét említette először, és, mondta, „aztán jönnek mások". Ugyanebben az évben őrülten meghalt. Ebben a háború előtti „őrült", dekadenciában jelentkezett a korszak legnagyobb magyar költője is. Ady Endre olyan különc volt, amilyet csak ritkán lehet találni e felbomlott személyiség Európájában. 1919-ben szifiliszben halt meg. Verseiben kitűnő, racionális társadalomkritikát adott, és a háborús nemzedék politikai hőse lett. Budapest értelmisége a háború előtt és alatt éjjel-nappal Ady verseit recitálta vagy hallgatta. Kultusza még a vidéki városokig is elért.[57]

Vannak nyomai annak, hogy a „bizarr" még a komoly politikai életbe is behatolt. A régi Magyarország egyébként is tág teret adott a politikai vígoperáknak. Egy Andrássy gróf arisztokrata szeszélyeinek hódolva nyugodtan csereberelte párttagságait. Még a politikai „baloldal" is fantasztikus volt ebben az országban; vezetője gróf Károlyi Mihály mágnás, nagybirtokos és jól ismert korhely, aki – politikai pályafutása kezdetén – 1905-ben még a „jobboldalon" kezdte – egyszerűen azért, mert mágnás volt. Előfordult, hogy valaki úgy találkozott Károlyival – ahogy ez Krausz Simonnal, egy újnemes bankárral egyszer megesett –, amint az Orient Express valamelyik első osztályú kocsijában éppen a földreformról tartott előadást,[58] vagy amint egy csinos lánnyal az oldalán valamelyik müncheni night-klubban politikai stratégiát dolgozott ki.[59] 1913-ban eltávolították a Parlamentből mint hangoskodó agitátort. 1918-ban, a Monarchia összeomlásakor és a forradalom kitörésekor Károlyi, a radikális ellenzék vezetője késve jelent meg Budapesten, mert néhány más arisztokrata politikussal Erdélyben vadászott. Mégis, talán éppen rendhagyó társadalmi személyisége miatt, Károlyi mindenkinél jobban látta az Igazságot. Gyakorlatilag ő volt az egyetlen nagybirtokos, aki önként felosztotta földjeit a parasztok között azon a Magyarországon, ahol vidéken még a 20. században is feudális viszonyok uralkodtak. Az első világháború után a politikai demokrácia és a szociális reformok ügyéért tevékenykedett szóval és tettel a barrikádforradalom határán mozgó országban, s bármelyik osztályból kevesen tették ezt úgy, mint ő.

Hogy a magyarországi zsidó nemesség kiváló tehetségű embereket bocsátott ki magából, az ilyen körülmények között nyilvánvalóan nemcsak biológiai kérdés. Megválaszolásához tudnunk kell, hogy miért született 1900 után a kulturális reneszánsz, és hogyan befolyásolja az eszmék fejlődését a környezet. Ezek könyvünk főbb problémái. E fejezet első részében hangsúlyoztuk a zsidó tőkések vagyoni és hatalmi emelkedésének jelentőségét. Most azt kell megkérdeznünk, hogy vajon e tőkés nemesítés vezetett-e a tudós magyar géniuszok felbukkanásához.

Jegyzetek

1. Lásd a listát Lörintey István: Magyarország nagybirtokosai Szatmár: Szabadsajtó, 1893.
2. A földbirtoklás megállapítható a zsidó nemesi listák és az országos birtoknyilvántartások összevetésével, bár az utóbbi nem tünteti fel az itt felsorolt kis vidéki rezidenciákat. E nyilvántartásokat ld. Rubinek Gyula (szerk.). A magyar korona országainak gazdacímtára (Budapest, Pesti Könyvnyomda, I. kiadás, 1897, II. kiadás 1911).
3. A „kizárólagosan birtokából élt" egyrészt azt jelenti, hogy bizonyíthatóan rendelkezett birtokkal, másrészt azt, hogy a család neve nem szerepel a Magyar Compass üzleti indexében az 1873-as, 1888-as, 1896-os és 1913-as években. A dokumentumokban nagy számú olyan zsidó család sorolta magát a „földbirtokos" kategóriába, akiknek vagyona pénzügyletekből, helyi iparból stb. származik, sőt budapesti lakos. Meglepő, hogy a zsidó nemesi birtokoknak kb. csak a fele dokumentálható. Ez ellentmond az antiszemita Petrassevich Géza: Zsidó földbirtokosok és bérlők Magyarországon, Budapest, 1904, által leírt jelenségnek, miszerint a magyarországi zsidóknál a század elején tendencia volt a növekvő földbirtoklás. Lehetséges, hogy a földakkumulációs trend ilyen megrajzolása politikai tényezőknek tudható be. Amint azt később látni fogjuk, az új nemesek elsősorban a kormányzó Liberális Párt tagjai. Lehet, hogy az új zsidó földbirtokosoknak az ellenzéki Függetlenségi Párttal voltak kapcsolataik, ami kizárta őket a kormány-kedvezményekből, így pl. „nemesítésből".
4. Ld. 7B táblázat, III. fejezet.
5. A forrás a Magyar Compass, 1881. Vannak igazgatók az Osztrák-Magyar Banktól (ezután OMB); a Pesti Magyar Kereskedelmi Banktól (PMKB); a Jelzálog-Hitel Banktól (JB); a Leszámítoló Banktól (LB); és a Hitel-Banktól (HB). Egy komplett lista a legfontosabb budapesti bankárokról még felsorolna néhány, itt nem említett bankot. Tesztelés bizonyította, hogy e bankok vezetőinek szisztematikus bevonása növelné ugyan a számokat, de szignifikáns változásokat nem okozna.
6. A forrás a Magyar Compass, 1896. Benne vannak az OMB, a PMKB, a JB, az LB és az újonnan alapított Hazai Bank (Hazai) vezetői.
7. A forrás Leonhardt Compas-sa, 1912. Megtalálhatók benne az OMB, a PMKB, a JB, az LB, a HB, a Hazai és az újonnan alapított Magyar Bank vezetői.
8. Forrás: Félegyházy Ágoston: A Budapest tőzsde története, Budapest, Tőzsde Nyomda, 1896. II. kötet, 238–239. o.
9. Forrás: Pólya Jakab: A Pesti Polgári Kereskedelmi Társulat és a Budapest Nagykereskedők és Nagyiparosok Társulata története, Budapest, Franklin, 1896. 522–525. o.
10. Forrás: A Magyar Gyáriparosok Országos Szövetsége választmányának második évi jelentése, Budapest, Athenaeum, 1905. A GYOSZ-t 1903-ban alapították.
11. Ua. 1917.
12. Alacsony adón azt értjük, hogy az egyén, apja vagy fia valamennyi kapacitással szerepel az 1888-as, 1904-es vagy 1907–1917-es virilista listákon. Magas adón azt értjük, hogy az egyén, apja vagy fia 1888-ban 900 korona fölött fizetett, vagy későbbi listák valamelyikén a 200 legfelső adófizető között szerepelt. Az apai és fiúi tulajdont egyrészt azért számítjuk ide, mert egyrészt hosszú időperiódusról van szó, másrészt mert egy-egy üzletember a családi cégen keresztül az apai és a fiúi vagyont is élvezi.
13. Az 1893-as Lörintey lista, és az 1. jegyzetben említett két Rubinek-féle index alapján. Apai és fiúi tulajdonnal együtt.
14. Hogy pontosan legyünk: a budapesti virilistákat az 1200 legnagyobb adófizető alkotja, és egy 1872-es törvény szerint közülük választják a Budapesti Városi Tanács 400 tagjának a felét. A virilista-listákat közvetlenül az adólisták alapján készítették, de két ok miatt nem pontos vagyonindexek. Először azért, mert a városban a legsúlyosabb adók a háztulajdonosokra estek. Másodszor, mert egy 1902 utáni törvény arra

kötelezte a virilistákat, hogy induljanak a fővárosi választásokon, de a legnagyobb adófizetőknek lehetőséget adtak arra, hogy elkerüljék e kötelezettséget azáltal, hogy kihagyták őket a virilista-jegyzékekről.
Részleteket ld. Vörös Károly: Budapest legnagyobb adófizetői, in: Tanulmányok Budapest Múltjából, XVII. kötet 145–196. o. és XX. kötet, 249–308. o.

15. A legfőbb statisztikai forrás Kovács Alajos: A zsidóság térfoglalása Magyarországon, Budapest, Kellner Ernő, 1922. A leghasználhatóbb beszámoló Magyarország lakosságáról Kovacsics József: Magyarország történeti demográfiája, Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1963.
16. Részleteket ld. Sándor Vilmos: A Budapesti malomipar kialakulása 1839–1880, in: Tanulmányok Budapest múltjából, XIII. kötet (1959), 388. o.; és ua.: Nagyipari fejlődés Magyarországon, 1867–1900, Budapest, Szikra, 1954, 64. o. Magyar szakemberek gyakran hasonlítják Budapestet Chichagóhoz. Ezt a tévedést korrigálja Arthur J. Mav: The Habsburg Monarchy, Cambridge, Harvard University Press. 1951. 246. o.
17. Ld. Thirring Gusztáv (szerk.): Budapest félszázados fejlődése, 1873–1923, Budapest Statisztikai Közleményei, 53. (Budapest: Statisztikai Hivatal, 1925), 20–21. o.
18. Részleteket ld. Eckhardt Ferenc: A magyar közgazdaság szaz éve, Budapest, Posner Grafikai Műintézet, 1941. 163 kk. továbbá Berend T. Iván–Ránki György: Magyarország gyáripara az imperializmus első világháború előtti időszakában, Budapest, Szikra, 1955. 130 kk. Hasznos még Gratz Gusztáv: A dualizmus kora, 2. kötet, Budapest, Magyar Szemle Társaság, 1934.
19. Magyarország politikatörténetének klasszikus feldolgozása még mindig Hóman Bálint–Szekfű Gyula: Magyar történet, 8. kötet, Budapest, Egyetemi Nyomda, i.m.
Lásd továbbá Szekfű Gyula: Három nemzedék, 3. kiad., Budapest, Egyetemi Nyomda, 1934. és Molnár Erik: Magyarország története, 2. kötet, Budapest, Gondolat, 1964.
Az 1867 utáni periódus standard tanulmányai még: Gratz Gusztáv, i.m., és Pethő Sándor: Világostól Trianonig, Budapest, Enciklopédia, 1934.
Átfogó angol nyelvű beszámoló a 18. század utáni Magyarországról C.A. MacCartney: The Habsburg Empire, London, Weidenfeld and Nicolson, 1969.
20. A fent idézett általános műveken kívül a nemesség szociológiai elemzését ld. Lakatos Ernő: A magyar politikai vezetőréteg, 1848–1918, Budapest, Élet, 1942.; és az angol nyelvű háttérbeszámoló C. A. Macartney, in: A. Goodwin: The Eurepean Nobility in the Eighteenth Century, London, Adam and Charles Black, 1953.
21. Lásd Országos Levéltár (OL), K–148, B–Min. Eln. 1881, I–B 1928. A nemesítési folyamat akkor indult el Magyarországon, amikor egy önmagát „legalázatosabb jobbágy"-nak nevező polgár petícióban terjesztette a mindenható uralkodó, a Habsburg császár-király elé „érdemeit és jótéteményeit". 1848 előtt a polgár, megfelelően dokumentálva magyar származását, vagyonát, foglalkozását és jótékonysági cselekedeteit, petícióját a megyei főispánon keresztül eljuttatta a nádorhoz. A nádor a megfelelő vizsgálatok lefolytatása után azt tetszés szerint Bécsbe továbbította. Ott a Magyar Kancellária kiállította a nemesi kiváltságlevelet és a király, kegyétől függően, aláírta. Minden egyes nemesi rang után meghatározott összeget kellett fizetni a Korona számára. A bécsi Címertani Hivatalban is fizetni kellett, ahol az új nemesi címerpajzsot megrajzolták. 1867 után a nemesítési eljárás valamelyest megváltozott. A főispán Budapestre, a magyar belügyminiszterhez továbbította a petíciót. Mindketten alapos vizsgálatokat folytattak, majd a kérelmező érdemeit és jótéteményeit megerősítő levél kíséretében a dosszié a magyar miniszterelnökhöz került. Miután a minisztertanács megtárgyalta az ügyet, az őfelsége személye mellé rendelt miniszter révén az Bécsbe került. Ez utóbbi kiállította a nemesi kiváltságlevelet és aláírásra a király elé terjesztette.
További részleteket illetően lásd írásokat: Ennoblement in Dualistic Hungary, East European Quarterly, Vol. V, No. 1. March, 1971. 13–26. o.
22. A nemesi magatartásra ld. Lippay Zoltán: A magyar birtokos középosztály, Budapest, Franklin, 1919. és Concha Győző: A gentry, Budapesti Szemle, 400–401. kötet, 1910. 1–34, 173–199 o.
23. Lásd Bibó István: A zsidókérdés Magyarországon, in: Harmadik út, London, Magyar Könyves Céh, 1960, 317 ff.
24. A Nemzeti Kaszinó évkönyve, 1913. Budapest, 1914. A családok: Wodianer, Szitányi–Ullmann, Moskovicz és Harkányi; Máday, Kilényi–Klein, Déchy, Korányi, csatári Grosz és Königswarter.
25. Lásd az Országos Kaszinó évkönyve, 1913. A családok: Harkányi, Lévai, Szitányi–Ullmann, és Zombory–Stein; Belatiny–Braun, Bíró–Brüll, Dóczy, Liebner, Máday, megyeri Krausz, ráthonyi Reusz, Wagner, és Pfeiffer, Fialka, Földvári–Basch, Lánczy, Létay–Landau, szászi Schwartz, Teleszky, Végh, és Walder. Hozzátehetjük, hogy a Kaszinót a Falk család alapította, mely nem szerzett nemességet.
26. Megjegyezzük, hogy Horváth Zoltán: Magyar századforduló, Budapest, Gondolat, 1961, 588. o. állítása szerint az Országos Kaszinó még kikeresztelkedett zsidót sem fogadott tagjává. A fenti adatok mutatják, és egy beszélgetés során Horváth is jelezte, hogy ez az állítás teljesen helytelen.
27. Horváth Zoltán adósa vagyok itt; de az előítélet továbbélése világosan látszik olyan irodalmi forrásokban, mint Hatvany Lajos: Urak és emberek, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1963. és (Moskowicz) Lesznai Anna: Kezdetben volt a kert, 2 kötet, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1966.
28. Lásd pl. a megjegyzéseket Barta Stefan: Die Judenfrage in Ungarn, (Budapest, Stadium, 193?), 68–69. o.
29. Az eredetileg magyar, bécsi bankár Biedermann család tagja volt.
30. Lukács lánya a bárósított cukorgyáros Hatvany–Deutsch családba házasodott.
31. Lásd Egyenlőség, 1884. szept. 7. Vö. a tréfálkozó skiccekkel Ambrus Zoltán: Berzsenyi Báró és családja, Budapest, Révai, 1906.

32. A porosz esetre lásd Lamar Cecil: The Creation of Nobles in Prussia, 1871–1918, in: American Historical Review, Vol. LXXV, no. 3. Feb. 1970. 575–795. o.
Az orosz esetet ld. Villiam L. Blackwell: The Beginnings of Russian Industrialization, Princeton, Princeton University Press, 1968. 192–193. o., amely idézi N. P. Chulkov: Moskovskoe Kupechestvo XVIII i XIX vv., Russkii Arkhiv, Vol. III., 1907. No. 12., 489–502. o.
33. Lásd Lackó Antal nekrológját, Egyenlőség, 1892. augusztus 19.
34. A jól ismert budapesti történész, Wertheimer Ede, aki 1899-ben szerezte meg a nemességet, rokonságban állt a híres német Wertheim és Wertheimstein bankcsaládokkal.
35. Lásd Sigmund Mayer: Die Wiener Jüden, Wien–Berlin, K. Löwit Verlag, 1917. 145 kk. és a túlzott igényekkel fellépő Belletheim Samu, Múlt és jövő, 1932. június. 191–192. o.
36. Lásd Kállai László: A 150 éves Goldberger Gyár, Budapest, Székely, 1935. 13 ff.
37. Hogy megérthessük e név formáját, tudnunk kell, hogy Magyarországon a nemességet nem előtaggal (mint a francia „de" vagy a német „von"), hanem *y* hozzáadásával jelölték, hogyha a név „i"-re végződött. De ha valakinek külföldi neve volt, mint pl. Deutsch, amely nem „i"-re végződött, vagy nagyobb presztízsre akart szert tenni, akkor előtagként még egy vezetéknevet felvehetett (külön kérelem és pénzletétel után), ami leggyakrabban a birtok, vagy a születési hely neve volt. Így a „hatvani Deutsch" eredetileg azt jelezte, hogy a Deutsch családnak Hatvan városában volt birtoka. Amikor azonban a 19. század végén megindult a magyarosítási hullám, akkor nevük előtagját (miután az „i"-ket „y"-ra cserélték) családnévként kezdték használni, egy ideig kötőjellel kapcsolva eredeti nevükhöz. A Hatvany-Deutschok 1897-ben kezdték kötőjellel használni a nevüket, és bár 1911-ben véglegesen elhagyták a Deutsch nevet, mi itt a kötőjeles formát használjuk.
38. Az információ Hatvany Bertalantól származik.
39. Ez az ítélet a Magyar Zsidó Lexikon és Kempelen különböző munkáin alapul. Nyilvánvalóan nem túlságosan erős bizonyíték. Az 1920-as, 1930-as években jó okuk volt arra, hogy elrejtsék zsidó múltjukat; mint korábban említettük, vannak jelei annak, hogy a jól ismert családok szívesen „elfelejtették" a kutatókkal a múltat. Az én vizsgálódásaim azonban arra az eredményre vezettek, hogy az ilyenfajta elrejtőzés inkább az alacsonyabb helyzetű családoknál volt jellemző. Az arisztokrata kapcsolatokkal rendelkező zsidók még kikeresztelkedésük után is büszkék voltak zsidóságukra.
40. Azonosítás végett lásd Deutsch Antal írását in: Szirmai Vidor (szerk.): A magyar zsidóság almanachja. Védőirat, Budapest, A Magyar Zsidóság Almanachja Szerkesztőségének kiadása, 1920. 144 kk. Ezekben a számításokban a „zsidó nemes család" tág értelemben fordul elő, beletevődik a nemességet elnyerő személy bátyja(i); apja, nagyapja és ritkán még a nagybátyja is.
41. Az adófizetők listáját lásd Máté: Magyar Almanach, I. Köszönettel tartozom Vörös Károlynak, hogy rendelkezésemre bocsátotta cédula-anyagát, amely feldolgozta e listát. A zsidók azonosítása főként a Pesti Izraelita Közösség választási listája alapján történt (lásd a bibliográfiai függeléket).
42. A listát Vörös Károly állította össze az 1903-as és 1907–1917-es virilista listák felső 200 nevéből. A zsidók azonosítása a Pesti Izraelita közösség 1913-as választási listája alapján történt.
43. A nemesítés sémájára lásd 1. táblázat.
44. Lásd Berkovics István figuráját in: Lesznai Anna: Kezdetben volt a kert.
45. A bankarisztokráciáról lásd Hanák Péter: Skizzen über die ungarische Gesellschaft am Anfang des 20. Jahrjunderts, Acta Historica, X. kötet, 11 kk.
46. Lásd Nádas Sándor: A Lipótvárosi Kaszinó regénye, Pesti Futár, 1935. No. 71, 11–16. o.
47. Az adatok a Magyar Compass megfelelő évkönyveiből származnak.
48. Lásd Szekfű Gyula: Három nemzedék, 339 kk.
49. Lásd Jászi Oszkár: Dissolution of the Habsburg Monarchy, Chichago, University of Chichago Press, 1961., 153. o.; a két háború közötti időszak magyar középosztályának egyéb értékelése ld. Weisz István: A mai magyar társadalom, Budapest, Magyar Szemle Társaság, 1930., 5–7. o.; és Lakatos: A magyar politikai vezetőréteg, 65. o.
50. Lásd Horváth Zoltán: Magyar századforduló, 293–294. o. Egyéb marxista irodalom listáját ld. Molnár Erik (szerk.): Magyarország története, II. kötet, 607–610. o.
51. Jászi Oszkár használta a „szolgáló burzsoázia" kifejezést egy cikkében, Világ, 1911. júl. 6., és későbbi műveiben is gyakran feltűnik. Az idézetet ld. Fukász György: A magyarországi polgári radikalizmus története, 1900–1018, Budapest, Gondolat, 1960., 384.; és Jászi: Dissolution of the Habsburg Monarchy, 153. o.
52. Lásd Lesznai: Kezdetben volt a kert, I. köt., 683 kk.
53. Lásd Lukács György: Utam a magyar kultúrához, Kortárs, XIII. kötet, 7. sz., 1965. július, 1018 kk.
54. Különböző nézőpontú leírásokat ld. Prince Louis Windischgrätz: My Memoirs, London, Allen and Unwin, 1921.; és Buchinger Manó: Küzdelem a szocializmusért, Budapest, Népszava, 1946., 33 kk., 44. o.
55. A századfordulós Budapest kultúrájának és politikájának legteljesebb feldolgozását ld. Horváth Zoltán; Magyar századforduló.
56. Lásd Németh Lajos: Csontváry, Budapest, Corvina, 1946., 82. o.
57. Lád Vezér Erzsébet: Ady Endre. Élete és pályája, Budapest, Gondolat, 1969.
58. Lásd Krausz: Életem, Budapest, Cserépfalvi, 1937., 292. o.
59. Lásd Ludwig Hatvany: Das verwundete Land, Leipzig, E. P. Tal, 1921., 293. o.

William O. McCagg

A sikerhez vezető út

5. fejezet

A gazdasági fellendülés előfeltételei

A magyar gazdaság és a zsidók a század közepén

1867-ben és 1868-ban Ferenc József a Lajta mindkét oldalát érintő olyan törvényeket fogadott el, amelyekkel nemcsak felszabadította a zsidókat és általános liberális társadalmi rendet létesített, de a Közép-Duna-medence gazdaságára nehezedő utolsó középkori jogi korlátozást is megszüntette.[1] Ebben és a következő fejezetekben legfőképpen és legelsősorban annak a gazdasági növekedésnek a leírása található, amely ezen reformok következtében Magyarországon végbement.

Ferenc József törvényalkotása időben nagyjából egybeesett az Európa egyéb részein lezajló jelentős gazdasági és politikai események egész sorával – Oroszországban a jobbágyok felszabadításával, az olasz és román egység létrehozásával, Franciaországban a harmadik köztársaság megalapításával és Németországban a második birodalom létrejöttével. Ezen események eredményeként az 1867 utáni évtizedek egész Európában a gazdasági fejlődés nagy fellendülését hozták meg – a lenini terminológiában ez a kapitalizmus imperialista fázisának kifejlődését jelentette –, amelynek csápjai a nem-nyugati világot – ezen belül leginkább Kelet-Európát – is elérték. A következő fejezetekben Magyarország gazdasági fejlődését nem pusztán egy összeurópai jelenség részeként fogjuk tárgyalni, hanem egy olyan modernizációs folyamat példájaként is, amely jóllehet a világ minden országában azonos minta szerint játszódik le, mégis minden ország felmutat bizonyos sajátosságokat, amelyeket az adott körülmények határoznak meg.[2] Ez a folyamat lehetőséget biztosít, hogy e könyv érvrendszerébe a gazdaságot is behozzuk.

A korábbi fejezetekben már sorra vettük azokat a dinamikus háttértényezőket – különösen a mobilizáció és a kulturális nyugatiasodás kérdését –, amelyek hozzájárultak mind az ország tizenkilencedik századi kapitalistáinak nemesi rangra emeléséhez, mind tudományos géniuszainak megjelenéséhez. A következőkben azt szeretnénk bizonyítani, hogy Magyarország modernizációs folyamata nemcsak járulékos elemként, hanem alapvető meghatározóként is szolgál a vizsgálatunk tárgyát képező két jelenség megértéséhez.

* * *

Magyarország modernizációjával foglalkozó vizsgálódásunk különösen a gazdasági fejlődés azon szakaszára fog összpontosítani, amelyet W. W. Rostow „fellendülés" (take-off) szakasznak nevezett el. Mivel a fellendülés csupán bizonyos „előfeltételek" elérése után következik be, ezért indokolt, ha először egy pillantást vetünk arra, milyen körülmények jellemezték Magyarországot a tizenkilencedik század közepén.

A modernizáció szemszögéből az ország legfigyelemreméltóbb vonása, hogy akkoriban igen kevés várossal rendelkezett: 1848-ban a közigazgatásilag különálló Pest, Óbuda és Buda – összesen közel 150 ezer lakossal – alkotta Magyarország legnagyobb városi konglomerátumát.[3] Ezeken kívül volt még néhány fallal körülvett település a dimbes-dombos Nyugat-Magyarországon és a hegyvidéki Északon (a modern magyar terminológiában az előbbi *Dunántúl*ként, míg az utóbbi *Felvidék*ként ismert), amelyeket a törökök sohasem foglaltak el, miáltal egyéb közép-európai kisvárosokkal igen sok hasonló vonást őriztek. A legfontosabb ezek közül Pozsony volt – amely, mint korábban említettük, közel két évszázadon keresztül Magyarország fővárosaként szerepelt –, továbbá Kassa (Košice); valamint az északi bányászati központ, a német Bistritz (Banská Bistrica [Beszterce]). Meg kell említeni a híres, fallal körülvett „szász" városokat is a távoli Erdélyben, amelyeket a középkorban bevándorolt német telepesek alapítottak, s amelyek még mindig a bányászatnak és a Kárpátokon keresztül vezető kereskedelemnek köszönhették gazdagságukat. Közép- és Dél-Magyarországon, a széles, sík *Alföld*ön elszigetelten létezett néhány úgynevezett *mezőváros*, illetve nagyobb település, mint például Debrecen és Kecskemét. A korábbi határ mentén volt ezenkívül még néhány erőd és kereskedelmi központ, mint például Szeged és Temesvár (Timişoara). Általában azonban a tizenkilencedik század közepének Magyarországán inkább csak paraszti falvakat találhatunk; az ország népességének több mint 96%-a 20 ezernél kisebb lélekszámú településeken élt.[4]

Az ország gazdasági helyzete annyiban teljesen tükrözte a csekély urbanizáltságot, hogy alapvetően az agrárjelleg és az ipar hiánya volt a jellemző. Pest egy korabeli leírása 1843-ban még csupán 17 ipari létesítményt sorol fel.[5] Ezek közül a legnagyobb egy – tizennyolcadik század végén alapított – 200 főt foglalkoztató selyemgyár volt, amely a vámhatároknak 1851-ben történt megszüntetése után tönkrement, mivel nem bírta az osztrák konkurrenciát. A további létesítmények között négy textilüzem volt, kettő növényi olajat dolgozott fel, kettő bőrrel foglalkozott, egy szódával, három vassal és a maradék négy kis szerszám- és gépüzem volt. 1848 előtt ezekhez jött még egy cukorgyár, egy szappangyár valamint egy gyógyszer és vegyi üzem. 1948-ig Pest gazdasági életét a céhek uralták, s egészen az 1859-ben történt végső megszuntetésükig alapvetően befolyásolták azt. Pesten kívül Magyarország legfontosabb ipari létesítményei a század közepén csupán a mai Szlovákia és Erdély vasbányái voltak, valamint a szeszfőző ipar. A bányák kicsik voltak és szétszórtan helyezkedtek el. Gyakran teljesen elavult szállítási körülmények mellett működtek, miközben még a középkori szabályozás korlátaival is meg kellett küzdeniük. Szeszfőzdék főleg a nagybirtokokon voltak találhatók.

A század közepén Magyarországon az iparnál sokkal fontosabb volt a kereskedelem. Pest és Győr volt a hátország birtokairól érkező mezőgazdasági termékek – különösen a búza – jelentékeny felvevőpiaca. Pozsonyban, mint másutt említettük már, virágzott a textilkereskedelem. Az országban a termények és javak helyi kereskedelme mindenütt csinos hasznot hozott. 1846-ban Pesten a Nagykereskedők Társulata 36, a Polgári Kereskedelmi Társulat 246, míg a Zsidó Kereskedők Társulata 136 tagot számlált.[6] 1848-ig a Pozsonytól Pestig terjedő vasútvonal jelentős részét kiépítették és Széchenyi nevezetes lánchídja Pestnél a Duna fölött már javában épült. Magyarország első takarékpénztárát az erdélyi Kronstadt-ban (Braşov) alapították meg 1836-ban. Az első nyilvános kereskedelmi bank 1842-ben nyílt meg és 1848-ra 32 városnak lett takarékpénztára. Továbbá az 1840-es években a magyar politikai vezetés igen aktívan bátorította Magyarország kereskedelmi növekedését.

Nyugati és közép-európai mércével Magyarország még a kereskedelem terén is gyenge volt. A közlekedés szinte minden tekintetben botrányos volt. Az 1830-as években a közutak olyan rossz állapotban voltak, hogy néha még jó időben is három napot kellett utazni Pesttől az Alföldön át a közel 190 kilométerre lévő Debrecenbe.[7] A fentebb felsorolt bankok a hazai hitelrendszer hiányában csupán szegényes helyettesítők voltak egy olyan országban, ahol az 1860-as évekig a bíróságok gyakran nem akartak, illetve nem állt hatalmukban fellépni a kötelezettségüket elmulasztó nemesekkel szemben. Az első hazai biztosító társaságot csak 1857-ben alapították. A pesti gabonatőzsdét 1854-ben hozták létre, s 1864-ig nem létezett értéktőzsde.[8] Gazdasági rendszerének két másik vonása Magyarországot mégis többre jogosította fel, semhogy egyszerűen egy tizenkilencedik század közepi „fejletlen" országnak lehessen nevezni.

Az egyik az a törés volt, amely a hagyományos mezőgazdaságot érte. 1948-at megelőzően gyakorlatilag az egész népességet – akár nemes, akár paraszt – megkötötte a tizenötödik és a tizenhatodik századok folyamán kikristályosodott második jobbágyság rendszere. 1848-ban felszámolták ezt a rendszert. A paraszt természetesen a legtöbb esetben azt látta, hogy a korábbi törvényes jobbágyságot csupán felcserélték az adótörlesztés kötelékeivel és hogy újdonsült, törvényadta mobilitása nem sokat ér, hiszen alig van néhány város ahová elmenekülhetne. De az emancipáció nemcsak a parasztot érintette: a földesurak sem maradtak ki hatása alól; a modernizáció szemszögéből nézve pedig talán ez volt a legfontosabb hatás. Míg a reformot megelőzően a földbirtokos nemesség gyakorlatilag megengedhette magának a kapitalista mezőgazdaság elhanyagolását – pusztán a birtokokon élősködve, addig a reform után ez lehetetlenné vált. Különösen így volt ez, mivel a magyar nemesség sohasem jutott el addig a pontig, hogy az 1848–49-ben megvalósított emancipáció fejében önmagának megfelelő kompenzációt szavaztatott volna meg; a későbbiekben tehát vagy belépett a nemzetközi gabonapiacra, vagy éhenhalt. Jóllehet Magyarország a nagy reform után is alapvetően mezőgazdasági jellegű maradt, s a latifundiumok és a nagybirtokok rendszere még a huszadik században is jelen volt, mégis 1848 után az ország döntően a kapitalista mezőgazdaság útjára lépett, s a mezőgazdasági erőforrásokat nem csupán a földbirtokos osztály megélhetésére szánták, hanem a korszerű állam célkitűzéseinek elérésére is.

A második szerkezeti tényező, amely a század közepe után elősegítette Magyarország fejlődését, az a külföldi gazdasági – különösen pénzügyi – intézmények elérhetősége volt. Egy korábbi fejezetben már megemlítettük, hogy ezek az intézmények régóta fontos szerepet játszottak Magyarországon. Például Mária Terézia korától kezdve egészen 1851-ig Bécs a magyar területek ipari fejlődésének megállítása érdekében módszeresen manipulálta a vámrendszert, aminek következtében az osztrák ipar virágzott. 1848-ra a bécsi, a cseh és a szlovák textilipar azért tudott jelentősen felfutni – bár a nyugat-európai iparral nem versenyezhetett –, mert kizsákmányolta a magyar piacot. Hasonlóképpen az osztrák Állami Bank, Bécs magánbankházai és a bécsi értéktőzsde óriási befolyást gyakoroltak a közeli Magyarország pénzügyeire. A bécsi és olasz biztosító társaságok Magyarországon termékeny talajra leltek és 1830-tól kezdve fiókirodák egész sorát hozták létre ezen a terméspusztító katasztrófákra, jégverésre és árvizekre oly érzékeny síkvidéken.

A külföldi kereskedelmi túlsúly eme elősorjáztatása alapján nagyon sok történész úgy gondol a dualizmus előtti Magyarországra, mintha az ténylegesen „gyarmati" terület lett volna.[9] Ugyanakkor másképpen is lehet értékelni e külföldi gazdasági érdekeltségek jelenlétét. Amikor az 1850-es és az 1860-as években a vasútépítés Magyarországon is fellendült, akkor ennek üteme jóval gyorsabb volt, mint, ha csupán a hazai beruházási kapacitásra kellett volna támaszkodni. A magyarázat az, hogy a bécsi pénzügyi körök készek voltak tőkéjüket e „gyarmati" területen befektetni. Hasonlóképpen, amikor a hatvanas években a kész vasútvonalak a Pécs, Esztergom és Temesvár környéki szenek kitermelését előnyössé tették, akkor a Dunai Gőzhajózási Társaság és az Osztrák Államvasút Társaság – mindkettő bécsi érdekeltségű vállalkozás – ebben vezető szerepet játszottak. A vasbányászatban ehhez hasonló fejlődés ment végbe, s ezt, az 1850-es években, szintén bécsi illetékességű beruházások segítették elő. Az még vita tárgyát képezi és még sokáig vitatott is lesz, hogy vajon az ezekből a beruházásokból nyert profitok exportja súlyosabb tétel volt-e, mint a belőlük húzott magyar haszon. Ennél a pontnál elégséges annyit megjegyezni, hogy nem tudjuk biztosan, mi történt volna ha Magyarország függetlenül lép a gazdasági fejlődés útjára; ugyanakkor azt határozottan tudjuk, hogy a külföldi tőke jelenléte lehetővé tette azt a nagy ugrást, amellyel Magyarország gyakorlatilag belevetette magát a modern ipari világba.

* * *

A gazdasági fellendülés előfeltételeit nem csupán az ipari alap megvalósítása és a beruházási tőke jelenléte alkotja, hanem bizonyos társadalmi tényezők is, különösen az üzleti életben érdekelt osztályok kifejlődése – annak megfelelője, amit Nyugaton mi „burzsoáziának" nevezünk. A tizenkilencedik század közepén Magyarországon ezek az osztályok két olyan részre oszlottak, amelyeket nagymértékben saját kultúrájuk határozott meg.

A század közepén a keresztények – különösen a németek – uralták a színteret és ők ellenőrizték szinte az összes fontosabb magyar város intézményeit.[10] Ez különösen igaz volt Pest és Buda, Erdély szász városai, a modern Szlovákia bányásztelepülései és a nyugati határszél kereskedő városai esetében. Mindezeken a helyeken a német volt az üzleti élet és a közigazgatás nyelve. Pesten és néhány más városban – különösen Újvidéken (Novi Sad) – a szerbek alkották a kereskedőréteg jelentős részét. Ezenkívül a városlakók között voltak még görögök is, bár közel sem foglaltak el olyan kiemelkedő pozíciókat, amilyet mint csoport a tizennyolcadik században betöltöttek. És természetesen volt néhány magyar is. E csoportok közül azonban egy sem volt olyan jelentős, mint a németeké.

A városi népesség ezen keresztény elemei monopolizálták a gazdaság ipari szektorait.[11] A vasbányászattal például teljes egészében a németek rendelkeztek, mint ahogy a vas-feldolgozáshoz kapcsolódó kiegészítő iparágakkal is. Hasonlóképpen, az 1859-ig fennmaradt céheken keresztül keresztények uralták a legtöbb városi szakmát is. A gyárak általában szintén keresztény tulajdonban voltak.

A magyar „polgárságban" a század közepén a másik nagy kulturális elemet természetesen a zsidók képezték. Szerte az országban elszórtan éltek, gyakran mint friss bevándorlók; a zsidók, szemmel láthatóan, alig voltak jelen a városi intézményekben és a gazdaság ipari szektorában. Gyakorlatilag az 1840-es évekig, amikor is a lakóhelyi korlátozásokat megszüntették, a zsidók nem is élhettek olyan megyékben, ahol a bányaipar jelentős volt. Mivel az 1840-es évekig a zsidóknak gyakran megtiltották, hogy ingatlanvagyonnal rendelkezzenek – még akkor is ha speciális kiváltságként egy város falain belül lakhattak –, ezért csupán néhány gyár volt a tulajdonukban. Eme utolsó szabály alól azonban volt néhány kivétel. Óbuda városa és néhány nyugat-magyarországi város például olyan főnemesek birtokain épültek fel, akik különböző okok miatt nem gördítettek akadályt a zsidók ipari tevékenysége elé. Ennek eredményeként Óbudán jónéhány zsidó gyáros élt, akik főleg textilüzemeket irányítottak. Továbbá a nyugat-magyarországi Herend faluban a század közepén volt egy zsidó tulajdonban lévő porcelángyár.[12] De ezekből a kivételekből nem volt sok.

A század közepének Magyarországán a kereskedelemben ugyanakkor zsidók uralták a terepet. Vidéken például a zsidó kereskedők már régóta kiszorították a görögöket, s szinte minden más etnikai elem háttérbe szorult ezen a téren. A vidéki településeken és falvakban a kocsmárosok és a pénzkölcsönzők többnyire zsidók voltak. A zsidók gyakran a nemesi birtokok intézőiként szolgáltak s gyakorlatilag monopolizálták az üzletet, hogy a nagybirtokok terményeit felvásárolják, és e terményeket különböző piacokra szállítsák. Miután az 1840-es reformtörvénykezés a zsidók lakóhelyi korlátozásainak nagyrészét törvényen kívül helyezte, a zsidók különösen nagy számban telepedtek le Pest külvárosaiban és a város heti piacának és pénzügyi életének fontos részeivé váltak. Az áttért és nemesi rangra emelt zsidó, Wodianer Sámuel alapította azt a céget, amelyet tekintélyes magyar védnökség alatt 1842-ben a pesti *Kereskedelmi Bank*ká alakítottak át. Ez volt Magyarország egyik első nyilvános kereskedelmi intézménye. Az áttért és nemesi rangra emelt zsidó, Ullmann Mór volt az átalakítás mozgató szelleme, s ezenkívül még több más közhasznú gazdasági vállalkozás elindításában vett részt. Pesten, az 1846-ban társaságot alapító 36 „nagybani kereskedő" közül huszonhat volt zsidó.[13] Továbbá mivel a vezető bécsi udvari bankárok közül igen sokan Magyarországról jöttek a Habsburg fővárosba még az évszázad elején, ezért a magyarországi zsidóknak a század második felében mindvégig külön bejárásuk volt a birodalmi fővárosba.

A század közepén a zsidók gazdasági helyzete Magyarországon nyilvánvalóan nem nevezhető előnyösnek. Jóllehet néhányan közülük olyan gazdagok lehettek, mint a Wodianerek és az Ullmannok, de még ezek is állandóan ki voltak téve a csődbejutás veszélyének, mint ahogy például Falk Miksa apjával történt. A legtöbb magyarországi zsidó azzal töltötte életét, hogy a túlélés érdekében megszállottan egymásra rakott minden fillért. Különösen a gabonakereskedelem – legtöbbjük valószínűleg ebből élt – volt kimerítő üzlet.[14] Még jóval a század közepe után is az itt nyerhető profit nem a kereskedők által a földesuraknak fizetett ár és az előbbieknek a molnároktól kapott fizetsége közötti óriási különbség adódott, s mégkevésbé abból, hogy lecsíptek a gabona szállításáról ténylegesen gondoskodó fuvarozók béréből, hanem ama szakaszos jutalékokból, amelyet a szállítás lebonyolításáért a termények mennyiségének arányában kaptak. A modern alkuszokhoz hasonlóan, a kereskedőknek nagyon ügyesen kellett lavírozni a ravasz megbízók közötti közvetítésben. Míg a modern alkuszok hatalmas gabonamennyiségekkel foglalkozva gazdagodnak meg egy telefonokkal, biztosítással és megbízható szállító kapacitással felszerelt világban, addig a tizenkilencedik századi Magyarországon a gabonakereskedők nem kalkulálhatták a biztosítást, ha a földesúr által májusban felajánlott búza nem érett meg júliusra, s emellett olyan országban éltek, ahol gyakorlatilag nem voltak megbízható közlekedési és szállítási lehetőségek. Csupán néhány gabonakereskedő tudott kellőképpen meggazdagodni, például a győri Strasserek, akik idővel saját raktárépületekről is gondoskodtak.[15] És miután oly sok szakmát a század közepén elzártak a zsidók elől, a gabona-üzletben megszaporodtak a vállalkozók.

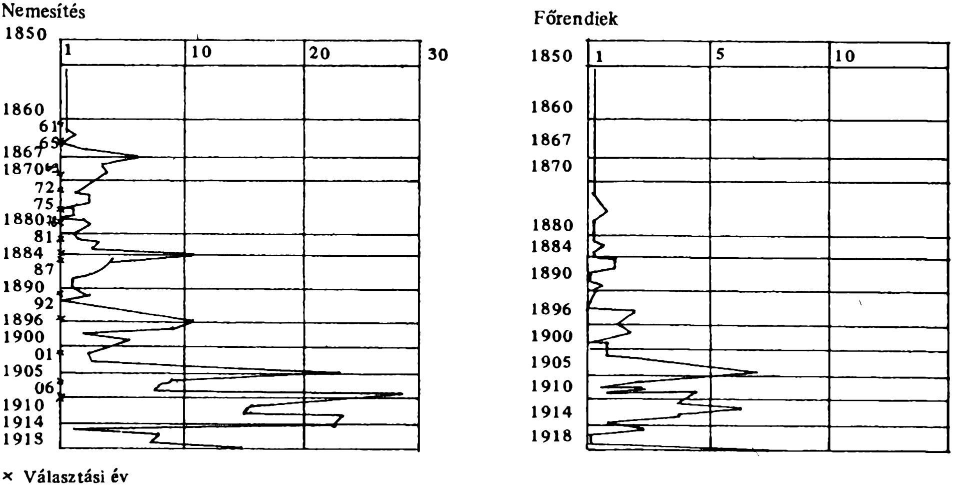
Magyarországon a múlt század közepén a keresztény üzletembereknek kétségtelenül érdekük volt a gazdasági változás, ugyanolyan értelemben, ahogy minden olyan, a kapitalizmussal szemben nyitott ország összes üzletemberének is érdekében állott ez, ahol a kapitalisták még nem jutottak hatalomra. De ezek a keresztény polgárok nem tudtak a változást követelő erők élére állni, mivel az ország hagyományos városi intézményeinek ellenőrzése az ő kezükben volt. A zsidók ugyanakkor márcsak pária státusuknál fogva is, határozottan érdekeltek voltak mind a változásban, mind annak gyorsaságában. Ez az érdek különösen fontos volt a fellendülés előfeltételeinek szempontjából, mivel a zsidóknak, sokkal inkább, mint a keresztényeknek, bejárásuk volt a szomszédos Bécs felhalmozott tőkéjéhez, ami – leginkább annyira mint a többi alapvető tényező – a gazdasági fellendülést a század közepének Magyarországán reális lehetőséggé tette.

Hivatalos meghívás

A 8. táblázatban található grafikon azt mutatja, hogy a dualista Magyarországon mikor és hány zsidó nyert nemesi címet. Ez az ország gazdasági fellendüléséhez nélkülözhetetlan újabb nagyon fontos előfeltétel meglétéről tanúskodik. Ezen a grafikonon a nemesítés első csúcséve 1867, amely az osztrák-magyar *kiegyezés* és a magyar társadalmi és gazdasági reformtörvényhozás évo volt.[16] A grafikon másik csúcsidőszaka 1882 és 1887 között található, amikor a magyar miniszterelnök, Tisza Kálmán védelmébe vette a zsidókat az ellenzéki Függetlenségi Párt akkor fellépő antiszemita szárnyával szemben és előkészítette a talajt a polgári házasságról hozandó törvénynek, amely lehetővé tette, hogy a zsidók áttérés nélkül is házasodhassanak más vallásúakkal. A grafikon harmadik csúcsidőszaka idején, 1895 és 1897 között a magyar kormány (amelyet akkoriban „merkantilistának" neveztek) az ország megalapításának ezredik évfordulójának megünneplésére nagy ipari kiállítást szervezett; és végül a zsidó vallást mint törvényileg „elfogadott" vallást bejegyezték Magyarországon. Összegezve: a grafikon jól mutatja, hogy Magyarország zsidó kapitalistái a nemesítésre olyan időkben törekedtek, amikor különösen tisztában voltak a kormány által nekik biztosított előnyökkel. Ezen a ponton felidézhetjük azt a szövetséget is, amely a század közepén a reformer zsidók és a magyar nemesség liberális vezetése között állt fenn. Grafikonunk azt is kimutatja, hogy ez a szövetség az 1860-as években egy olyan *de facto* koalícióvá alakult át, amely a modernizációt részesítette előnyben – ez fontos előfeltétele volt a gazdasági fellendülésnek.[17]

8. táblázat

Időrendi grafikon



A grafikon alapanyagául szolgáló forrásmunkák tüzetesebb vizsgálata tovább finomítja a tizenkilencedik században Magyarországon, a modernizáció megvalósítása érdekében kötött koalíció megértését. Rögtön kiderül, hogy az 1866 és 1868 közötti időszakban – a *kiegyezés* éveiben – nemesi címet kapott tíz családból öt nem a magyar liberálisokkal állt összeköttetésben, hanem Béccsel.[18] Különösen áll ez a Biedermannokra, a nagy bécsi bankcsaládra, amelynek alig maradt valami kapcsolata Magyarországgal, noha a század elején innen vándoroltak ki. Továbbá, bár az előbb említett csoport másik öt családja kitűnő magyar kapcsolatokkal rendelkezett, még közülük is legalább háromnak igen erős összeköttetései voltak Bécsben.[19] A Goldberger család feje például 1848-ban a magyar ügyet támogatta és a családi textilüzem egyike volt a magyar korona kevés ipari ékköveinek; Goldberger özvegye ugyanakkor a *kiegyezést* megelőzően egy évtizeden keresztül Bécsben élt és az ott kialakított társadalmi kapcsolatok jelentős szerepet játszottak a család nemesi rangra emelésében.[20] De még 1868 után sem szűnt meg Bécs szerepe abban, hogy befolyásolja a magyar nemesi címek adományozását a zsidóknak. 1869 és 1880 között Magyarországon a zsidóknak juttatott tizenhat nemesítésből csak öt olyan család volt, akinek mindössze Budapesten voltak kapcsolataik. A maradék ilyen vagy olyan módon mind bécsi volt.[21] A vizsgálódásunk alapját képező minta tehát azt sugallja, hogy a kiegyezés utáni Budapesten nem a magyar kormány, hanem a Bécsben székelő Ferenc József döntötte el ebben a korai szakaszban, hogy ki kaphat Magyarországon nemesi címet.[22] Ebből az is következik, hogy Magyarországon a modernizáció érdekében az üzleti osztályokkal létrejött koalíciót nemcsak a magyar liberálisok, de maga a király is támogatta.

Annak magyarázatát, hogy Ferenc József miért vett részt ebben a koalícióban, megtalálhatjuk a Schey család történetének tüzetesebb vizsgálatában. Schey Fülöp a mai Burgenlandban egy gettóvárosban született 1798-ban, s a napóleoni háborúk idején textilkereskedelemmel alapozta meg szerencséjét; később Bécsbe költözött, ahol a Habsburg család egyik leggazdagabb tagjának, Albrecht főhercegnek lett a magánbankára. Az 1830-as és az 1840-es években Schey már a birodalmi udvart is szolgálta. 1848 és 1849 forradalmi éveiben nyíltan a magyarországi Habsburg-barát erők mellett állt ki. 1859-ig mégsem kapott semmiféle elismerést, amikor is 61 éves korában egy magyar nemesi címnek megfelelő ranggal jutalmazták.[23] Nem nehéz kitalálni, hogy az idős Schey miért nem kapott elismerést életének korábbi szakaszaiban. Végig hithű zsidó maradt; ha belepillantunk a bécsi udvari bankárok életrajzaiba, akkor azt látjuk, hogy a Habsburgok csak a napóleoni háborúk idején engedték meg minden ellenkezés nélkül, hogy meg nem keresztelkedett zsidók az osztrák nemesség tagjaivá váljanak.[24] 1859 előtt egyet sem emeltek a magyar nemesség soraiba. Nem szabad elfelejteni, hogy még a néhány nyugati országban a század elején társadalmilag befogadott Rotschildoknak is voltak problémáik Ausztriában. Akkor hát a korona 1859-ben miért mutatkozik hirtelen hálásnak a még mindig át nem tért Schey Fülöppel szemben? A kérdés bonyolultabbá válik, ha azt is figyelembe vesszük, hogy 1859-ben Schey sokkal fiatalabb unokaöccse, Friedrich is nemesi címet kapott. Az unokaöccs kitüntetése nem a főherceg szolgálatában eltöltött hosszú időszaknak szólt, hanem a bécsi bankvilágban elért személyes befolyás megszilárdulásának, amelyet a Landauer család három örökösnőjével egymás után kötött házassági kötelékeknek köszönhetett. A kérdést csak akkor könnyű megválaszolni, ha emlékezetbe idézzük, hogy az 1859-es év a bécsi Habsburg-kormányzat történetében valóságos vízválasztó volt.

A tizennyolcadik század közepétől 1859-ig bezárólag a Habsburgok egyre inkább érezték kiterjedt közép-európai birtokaik változatlan alapelvek szerinti igazgatásának buktatóit.[25] Akár „felvilágosultak" – mint II. József –, akár reakciósok voltak – mint I. Ferenc és kora ifjúságában Ferenc József –, fő ellenségüket legfőképpen a tartományi anarchiában látták, majd a liberalizmusban; a felmerülő problémákat központi irányítással igyekezték megoldani, úgy, hogy a centralizált bécsi bürokrácia befolyását kiterjesszék az uralkodó ház tömérdektelen birtokaira. 1848–49-ben a bécsi bürokráciát alapjaiban rengette meg a forradalom. Ekkor még győztesen került ki a küzdelemből; s az ellene fellázadt tartományokat megpróbálta részekre darabolni. 1859-ben azonban a bécsi abszolutizmus Solferino-nál vereséget szenvedett, s Ferenc Józsefnek el kellett ismernie, hogy a centralizmus megbukott.

Amikor az 1850-es évek végén Ferenc József anélkül adományozott nemesi címet Schey Fülöpnek és Friedrichnek, hogy ragaszkodott volna – mint azt korábban tette – megkeresztelkedésükhöz, akkor világossá vált, hogy már a Magyarországgal kialakítandó dualista rendszer előtt egy teljes évtizeddel a császár-király úgy döntött, hogy a nemesítés olyan alkalmas eszköz, amellyel enyhíteni lehet a centralizált, de most már határozottan gyengülő, bécsi bürokráciától való függést. A zsidók nemesi rangra emelése természetesen semmiféleképpen sem volt az egyetlen, vagy a legfontosabb módja e cél elérésének. 1860-ban és 61-ben Anton von Schmerling irányítása alatt egy kétkamarás *Reichsrat*-ot (birodalmi tanácsot, vagy parlamentet) állított fel összes birtokainak képviseletére, s ez részleges elégedettséggel töltötte el a német alattvalókat. A Poroszországtól elszenvedett 1866-os vereséget követően a magyarokkal létrehozta a *kiegyezést*, a lengyeleket kibékítette, a horvátokra rákényszerített egy megállapodást és még a csehek felé is tett néhány kedvező lépést. Az alkotmányos újítások e viharos bevezetése mellett ugyanakkor elvileg úgy döntött, hogy a nemesítést eszközként fogja használni annak érdekében, hogy az üzletembereket megnyerje az együttműködés számára, még ha át nem tért zsidókról van is szó. 1861-ben megengedte a Rothschildoknak, hogy a *Reichsrat* felsőházában helyet foglaljanak. 1863-ban az áttért udvari bankárokat, a Wodianereket Ausztriában bárói címmel tüntette ki. 1867-ben – mint említettük – számos magyarországi zsidót emelt nemesi rangra. 1869-ben Ausztriában a Scheyek és két másik zsidó bankárcsalád – a Todescok és a Königswarterek – kapták meg a bárói címet. Eközben a bécsi üzleti világ kisebb figuráit a császár valósággal elárasztotta a rangok és címek özönével. Az 1870-es években az osztrák zsidók mintegy 100 ilyen adományban részesültek.[26] A dualista Magyarországot jellemző, a kormányzat és a kapitalizmus között a modernizáció érdekében létrejött koalíció tehát Bécsben kezdett kialakulni.

* * *

Az 1880-as évekből származó nemesítési anyagok vizsgálata a budapesti magyar kormány és Magyarország vezető üzletemberei közötti kapcsolatrendszert a bécsihez hasonló fényben mutatja. Grafikonunk szerint Magyarországon az 1882-es év jelentette a zsidó nemesítések felfutásának kezdetét. Az akkori magyar miniszterelnök, Tisza Kálmán akkor már a hetedik évét töltötte hivatalában, s rájött arra, hogy eddigi kormányzati rendszere kátyúba jutott. A túlzott leegyszerűsítés vádját is kockáztatva, Tisza szerintünk eredetileg azért is hozta létre ezt a kormányzati rendszert, mert egy olyan időtlen-idők óta fennálló kérdést akart megoldani, amely Magyarországon minden központi kormányzat tevékenységét gátolta: hogyan lehet ellenőrizni a vidéket egy olyan engedetlen nemességgel szemben, amely a jogilag autonóm megyék közigazgatási rendszerét teljesen elfoglalta.[27] Tisza – maga is nemesember lévén – nem úgy akarta megoldani a kérdést, hogy a népesség nagy tömege feletti nemesi uralmat gyengítse; és valójában a *kiegyezés* korai időszakában nem is korlátozta a megyékben érvényben lévő nemesi hatalmat, mivel ez idő tájt nem létezett egy másik olyan, megfelelően kiművelt társadalmi osztály, amely a nemességgel szemben Magyarország alternatív uralmi báziásul szolgálhatott volna. Általában szólva tehát Tisza nem támadta közvetlenül a nemesek által irányított vármegyéket. Ehelyett lépésről-lépésre igyekezett függetlenségüket megsemmisíteni, s ennek érdekében egy Budapest-központú centralizált közigazgatási bürokráciát hozott létre; a nemességnek az újonnan létrehozott bürokráciával szembeni ellenérzéseit nem úgy szüntette meg, hogy a vármegyékben bátorította a demokrácia szélesebb érvényesítését, hanem ehelyett megengedte, hogy a budapesti nemzeti parlament a magyar nemesi nacionalizmus fő szószékévé váljon. Ez a kormányzati forma természetesen sok veszélyt rejt magában. A parlament túlzottan is nacionalistává válhatott, ami veszélyeztette volna az Ausztriával kötött *kiegyezést*, amely az egyetlen lehetőséget biztosította a királynak Magyarország alkotmányos életének ellenőrzésére. Az országgyűlés kézbentartása végett Tisza, az országos rendőri erők támogatását is igénybe véve, saját pártját olyan eszközzé formálta, amellyel biztosíthatta a választások megnyerését. Ebben állt azonban a csapda: minden harmadik évben választásokat tartottak, s ezek „biztosítása" pénzbe került.

Az 1881-es választás után, a Tisza-„rendszerrel" szembeni erőteljes ellenérzés nyilvánvalóvá tette, hogy a következő, 1884-es korteskedés nagyon költséges lesz. Természetesen Tisza megnyerte az 1884-es választásokat, s az 1887-est is. Nem elégedett meg csupán azzal, hogy megvédte a zsidókat az antiszemitizmussal szemben. 1882-ben nemesi címet adományozott a szeszfőzésben érdekelt megyeri Krausz családnak és a gabonakereskedő domonyi Brüllöknek; mindkét család vezető szerepet játszott a pesti üzleti közösségben, amely – mint a későbbiekben látni fogjuk – Budapestet a világ egyik malomipari központjává fejlesztette.[28] Továbbá Tisza 1884-ben nemesi címet nyert a dirsztai Fischl családnak, a tószeghi Freund családnak, a borsai Flesch családnak és az ilencfalvi Linzer családnak; 1886-ban a csetei Herzog családnak és 1887-ben a zimonyi Schwartz családnak – mindegyik ugyanabból a körből. Ezek után jogos tehát a következtetés, hogy Tisza ezekben az időkben, *inter alia*, úgy oldotta meg a felmerülő pénzügyi problémákat, hogy Budapest újonnan meggazdagodott rétegében elősegítette a nemesítést.

Nem ez az egyetlen bizonyíték, amely arról tanúskodik, hogy a pesti zsidó kapitalistáknak az 1880-as években történt nemesítése mögött a kormánytól kiinduló kezdeményezés húzódott meg. 1884-ben az újonnan nemesített családok közül a Krauszok a parlamenti választásokon egyik fiúgyereküket Pest vármegye egy engedetlen körzetében Tiszát támogatva indították. Egy másik, korábban nemesített pesti gabonakereskedő család, az erdélyi Ullmannok Erdélyben indítottak jelöltet Tisza érdekében. Az újonnan nemesített Hatvany-Deutsch család Budapest városában választási pénzgyűjtést szervezett Tisza javára.[29] Azt is hozzá lehet még tenni, hogy legalább két jómodú, vidéki Tisza-párti parlamenti képviselő ez idő tájt emelkedett nemesi rangra.[30] Mindezek a tények nyilvánvalóan mutatják, hogy a dualista Magyarország egymást követő kormányai Budapest új városi kapitalistáinak megkülönböztetett – jóllehet korlátozott – helyet biztosítottak a politikai életben; a nemesítés eképpen nélkülözhetetlen alkotóeleme volt a gazdasági fellendülés szempontjából igen kedvező, több mint hallgatólagos politikai koalíciónak.

* * *

Természetesen még 1880 után is Ferenc József volt a magyarországi nemesítések végső döntőbírája. Ha tehát a király Tisza Kálmán támogatása érdekében nemesi címeket osztogatott, akkor levonhatjuk azt a következtetést, hogy bizonyos módosításokat hajtott végre az 1859-es rendszeren, amely elsődlegesen az Ausztria kormányzásával kapcsolatos birodalmi érdekeket szolgálta. Ez a változtatás további magyarázatot kíván és ez a magyarázat természetesen abban az új politikai válsághelyzetben található, amellyel az 1880-as éveket megelőzően Ferenc József szembekerült.

A francia forradalomtól egészen 1859-ig a tartományokkal és a liberalizmussal szemben a Habsburgok rendíthetetlenül a bürokratikus centralizmusra támaszkodtak; nem csupán azért, mintha féltek volna a „forradalomtól", hanem mert úgy érezték, hogy a bürokraták meg tudják védeni a Habsburg-ház és hadserege hatalmát, míg először a tartományok, majd a liberalizmus éppen ezzel a hatalommal szálltak szembe. Mint azt korábban már megállapítottuk, Ferenc József azért jutott megállapodásra 1859 után a liberalizmussal – különösen az 1866-os vereséget követően –, mert a bürokraták kudarcot vallottak a hatékony hadsereg felállítása terén. De ugyanilyen alapon Ferenc József „kormányzási rendszere" 1878-ban mégegyszer összeomlott. A boszniai katonai beavatkozások során ugyanebben az évben mind a bécsi, mind a budapesti parlamenti liberálisok jogot formáltak maguknak, hogy beleszóljanak a katonai ügyekbe. Egy korábbi, ehhez hasonló alkalommal, az 1860-as évek közepén Ferenc József az abszolutizmus és az alkotmányjogi engedmények ügyes kombinációjával még le tudta szerelni őket. Most azonban az uralkodónak kevesebb manőverezési tere volt, s a liberálisok állandó fenyegetést jelentettek a hadsereg különállásával szemben.

Ebben a helyzetben Ferenc József Ausztriában bevezette a történelemben „vasgyűrűként" ismertté vált rendszert.[31] Ennek ereje abban rejlett, hogy létrehozója, Taaffe gróf sikeresen összehozott a *Reichsrat*-on belül egy olyan többséget, amelyben egyfelől a liberális szláv nacionalisták, másfelől pedig a haladásellenes arisztokraták és klerikálisok vettek részt. Taaffe ezt a többséget részben a német liberalizmussal szembeni elvtelen ellenségeskedésre építve tartotta fenn, de arról sem feledkezett meg, hogy barátot és ellenséget egyaránt korrumpáljon, azok speciális érdekeivel szemben tanúsított nagyvonalú engedményekkel. Mint kormányzati rendszer, a „vasgyűrű" hangsúlyozott módon magába foglalta Ferenc József két korábbi kísérletének minden előnyét, ugyanakkor a hibák eltűntek. Egyfelől nem volt elszigetelve alulról, mint az Schwartzenberg miniszterelnök abszolutista bürokráciájával történt az 1850-es években. Taaffe kormánya a *Reichsrat*-on keresztül különmegegyezésen nyugodott, s a korszerű katonai gépezet működéséhez szükséges közjóváhagyás látszatát is fel tudta mutatni. A Taaffe által irányított *Reichsrat* másfelől nem volt autonóm, 's nem kerülhetett ki úgy az ellenőrzés alól, mint az az 1870-es években Schmerling idején történt. A hadsereg számára mindez kiküszöbölte a problémákat.

A magyar kormány 1878 után nem ment át az ausztriaihoz hasonló, jól kivehető változáson. Nemesítési mintánk ugyanakkor azt a következtetést sugallja, hogy bizonyos értelemben a Taaffe-rendszerrel azonos jegyeket mutatott. Talán általánosíthatunk úgy, hogy Tisza 1878 előtt nem kevésbé mint utána, alapvetően a parlament manipulációja révén kormányzott, jóllehet előtte hajlamos volt olyan délibábokat kergetni, hogy a *kiegyezés* csupán egy állomás a Magyarország függetlenségéhez vezető úton.[32] Tisza példának okáért arra az alaptételre építette pályafutását, hogy ő a „balközéphez" tartozik – vagyis nem Magyarországnak Ausztriával szembeni abszolút függetlenségéért harcol, ugyanakkor a királlyal kötött kompromisszumot sem tudja teljesen elfogadni. 1875-ben elfogadta a *kiegyezést* és miután pártja fuzionált Deák Ferenc kiegyezéspárti liberális pártjával, miniszterelnök lett. 1877-ben azonban a tízévenként tartandó vámunió-tárgyalásokat arra igyekezett felhasználni, hogy Magyarország függetlensége érdekében további engedményeket csikarjon ki. Minden bizonnyal, Tisza 1877 után is elkövetett mindent, hogy Magyarország minél nagyobb engedményeket kapjon. De az 1877-es tárgyalásokon elszenvedett veresége megakadályozta őt abban, hogy továbbra is a magyar politikusok által oly előszeretettel hangsúlyozott, materiális értelemben vett függetlenség élharcosa legyen. Mint erről korábban már szó volt, még az asszimiláció híveként számontartott Chorin Ferenc zsidópolitikus is elhagyta 1877-ben Tisza pártját, mert úgy érezte, hogy amikor a miniszterelnöknek nem sikerült újabb engedményeket kicsikarnia, akkor ezzel „elárulták" a magyar érdekeket. Az 1880-as évek elején tehát a *kiegyezés* leplezetlen védelmezőjének, Tisza Kálmánnak meg kellett erősítenie hatalmát. Ferenc József 1878 után egyre nagyobb teret adott Tiszának a nemesi címek osztogatásában, ami tehát azt jelzi, hogy Tisza fokról-fokra elkezdte megváltoztatni az eddigi rendszert és Taaffe-hoz hasonlóan egyre fokozottabban támaszkodott a különböző egyének és csoportok háttérben történő szisztematikus korrumpálására.

Az 1880-as és 1890-es években mindvégig, a magyarországi zsidó nemesítési minta sok szempontból azt tükrözi, hogy a kormány az üzletembereket folyamatosan alkalmazkodásra és együttműködésre invitálta. 1892 és 1896 például választási évek voltak Magyarországon. Jóllehet Tisza addigra már megbukott és utódai mindent megtettek kormányzási rendszerének megváltoztatása érdekében, mégis mindkét évben a nemesítési grafikon jelentős ugrást mutat. Ezzel szemben felvethető, hogy a nemesítések számában 1896-ban jelentkező növekedés inkább a magyar nemzeti millenniumi ünnepségeken kiosztott számtalan kitüntetéssel áll kapcsolatban; továbbá, hogy a választásokon nem folyt késhegyremenő harc. Az adatok ezzel szemben azt mutatják, hogy az 1896-ban történt tizenegy nemesítésből csupán négy volt azoknak a száma, amelyek nyilvánvalóan azzal függtek össze, hogy millenniumi ünnepségeken bizonyos kiválóságokat kitüntettek.[33] Három nemesi címet ugyanakkor olyan kereskedő családok kaptak, amelyek a parlamenti választásokon kormánypárti jelöltet indítottak.[34] Ebben az összefüggésben érdemes megjegyezni, hogy a dualizmus korában a magyar parlamentbe kormánypárti képviselőként bejutó 62 zsidóból 29 nemesített családból jött, s további hétnek nagyon szoros rokoni kapcsolatai voltak zsidó nemesekkel.[35] A kormány az idő előrehaladtával Magyarországon bizonyíthatóan egyre fokozottabb mértékben szólította fel az üzleti köröket, hogy a modernizáció érdekében lépjenek koalícióra.

* * *

A tizenkilencedik századi Magyarország gazdasági fellendülésének előfeltételeiről készített áttekintés konklúziójaként nézzünk szembe egy igen fontos problémával. Ausztriában az 1880-as és az 1890-es években egy nagyon is határozott politikai antiszemitizmus volt jelen.[36] Magyarországon is felütötte fejét az antiszemitizmus, Tisza Kálmán azonban megakadályozta egy tartós antiszemita politikai megjelenését.[37] Ennek fontosságát jelzendő, elegendő, ha az 1880-as évek elejének tiszaeszlári „rituális gyilkossági perére" emlékeztetünk, amely mint a tizenkilencedik század egész európai hivatalos antiszemitizmusának egyik döbbenetes megnyilvánulása, azonos helyre kerül a Dreyfus perrel. Az ebben a fejezetben felidézett tényezők az antiszemitákat gyakran annak a következtetésnek a levonására indították, hogy Magyarországon a dualizmus a Habsburgok. Tisza és a zsidók közötti szerződésszerű kapcsolatrendszeren nyugodott. Mint az jól ismert, Karl Lueger, a századforduló bécsi polgármestere Budapestet a zsidók és a zsidó érdekek állítólagos hegemóniájáért *Judapest*nek nevezte el.

Ha tüzetesen megvizsgáljuk azt a listát, amely a Ferenc József és a magyar kormány által a dualizmus korában nemesített családokat tartalmazza, akkor abból az derül ki, hogy az általunk említett hivatalos invitálás nem csupán a zsidóknak szólt, s túlnyomórészt nem csak ők fogadták azt el. Az összes nemesítés pontos elemzése gyakorlatilag nem bizonyult célravezetőnek: jóval több mint kétezer nemesítés történt, s ehhez jön még a régi nemesi oklevelek nagyszámú újbóli megerősítése, valamint az előkelő címek folyamatos adományozása is. De még egy durva számítás alapján is világosan látható, hogy ezeknek az új címeknek a nagy többsége nem a zsidóknak jutott, hanem közigazgatási hivatalnokoknak, a kulturális élet kiemelkedő személyiségeinek, katonatiszteknek, valamint német és szláv hangzású nevekkel rendelkező üzletembereknek. A durva becslés azt mutatja, hogy az összmennyiségből a zsidók része kb. 20%.[38] Ez a szám határozottan nagyobb, mint a zsidók Nagy-Magyarország össznépességéhez mért aránya (ami ebben az 70 évben átlag 4% körül mozgott), ugyanakkor nem arányos Magyarország városi társadalmában betöltött szerepükkel; és határozottan alacsonyabb, mint az új üzleti világban való részesedésük.[39] A feljegyzések azt mutatják, hogy ha volt egyáltalán olyan nemzetiségi csoport, amely aránytalanul sok új nemesi címet kapott, akkor azok a németek voltak, akik jócskán osztozkodtak a zsidókkal az üzletembereknek adott nemesi rangokon, és akik a közigazgatási és katonai személyzetnek juttatott címekből is igen nagy arányban részesültek.

Összefoglalva: a zsidók azért kaptak a dualista Magyarországon igen sok nemesi címet, mivel valószínűleg a kormány a soknemzetiségű polgárságot a maga egészében hívta meg a gazdasági modernizáció érdekében létrehozott koalícióban való részvételre, amelynek egyik szükséges kelléke volt a nemesítés. Következésképpen, a modernizáció érdekében létrejött magyarországi koalíció nem holmi, a zsidóság és a kormány között tartósan és nyilvánvalóan megkötött szerződés volt, mint azt az antiszemiták állítják. Ugyanakkor, miközben visszautasítjuk az antiszemitizmust, ne hagyjuk magunkat félrevezetni! E fejezet elején világosan kiderült, hogy a század közepének Magyarországán zsidók uralták a fellendüléshez leginkább szükséges gazdasági szektort és hogy ez a csoport sokkal inkább hajlandó volt a radikális társadalmi-gazdasági változtatásra, mint bármelyik másik a magyar tőkés osztályban. Ebből egyértelműen következik, hogy szándékuktól függetlenül, azok az üzleti köröknek szóló kormányzati kezdeményezések, amelyeket az előbb vitattunk meg, történelmileg elsősorban annyiban jelentősek, amennyiben a zsidóknak szóltak.

Gazdasági fellendülés, nemesítés és lángelmék

Hazai tőke és nemesítés

Ebben a fejezetben azt szeretnénk bemutatni, hogy a tizenkilencedik század végén Magyarországon jelentkező modernizációs folyamat miként vezetett mind az ország vezető kapitalistáinak nagymérvű nemesítéséhez, mind a tudományos lángelmék felszínrekerüléséhez. A pesti Schossberger család története segítségünkre lehet e feladat megvalósításában. Egyfelől mindez remek illusztrációként is szolgál arra, hogy a magyar gazdasági fellendülés első fázisa miként járult hozzá az üzleti világ nemesi rangra emeléséhez. Másfelől ez a példa kapcsolatot létesít a gazdaság és lángelméink között. Mint az a fejezet végén ki fog derülni, a Schossberger család adott életet a huszadik század egyik legnagyobb tudósának, Hevesy Györgynek.

A Schossbergerek sok szempontból a bécsi udvari bankárok tipikus utódainak tűnnek.[1] A családi vállalkozás megalapítója, Schossberger Lázár, egy rabbinikus tudással megáldott kereskedő, a morva határmenti Nyitra vármegyéből jött, s Pesten az 1830-as években telepedett le. Ő és fia – Schossberger Vilmos Simon – terménykereskedők voltak, de az 1848-as politikai felfordulást megelőzően egyikük sem tűnt ki különösebben.[2] 1850 után, az osztrák abszolutizmus idején kezdődik a felemelkedés, amikor egy olajfinomítót és egy kekszgyárat alapítanak. Mindkét gyáruk rendszeresen szállít a birodalmi hadseregnek. Ezek az ipari vállalkozások olyan útra terelték őket, amely hatalmas gazdagsághoz vezetett, s ők megállás nélkül, egyre gyorsabb ütemben haladtak ezen az úton, mígnem később az 1850-es években fokozott mértékben bekapcsolódtak a dohánytermelésbe és -exportba. Már korábban is foglalkoztak dohánnyal, de mostani sikerük nyitja az 1851-ben, a kormány által biztosított dohánymonopólium volt. A reformot követő dohánykereskedelmi újjászervezésben a Schossbergerek a különféle hivatalos helyeken sikeresen alkalmazták befolyásukat, s vagyonukat még tovább növelték.[3] A későbbiekben – 1861 és 1863 között – Schossberger Vilmos Simon politikai ambíciókat is elárult, amikor a pesti izraelita közösség császár által kinevezett elnökeként szolgált. Ilyen minőségében sokat tett azért, hogy Pest asszimiláns zsidó lakosai ne vessék latba túlzottan befolyásukat a magyarok érdekében. Eközben a vasútépítkezés finanszírozásában is előkelő helyet biztosított önmagának – ez a gazdasági növekedés olyan területe volt, amely Magyarországon nem kevésbé mint másutt Európában, óriási hasznot hozott azoknak, akik tisztában voltak azzal, hogyan kell visszaélni a köz bizalmával. 1863-ban, a bécsi hatóságokkal fenntartott bensőséges kapcsolatok jelképeként Schossberger Vilmos Simon a középkor óta az első olyan át nem tért zsidó lett, aki magyar nemesi címet kapott.[4]

A *kiegyezés* első éveiben a Schossbergerek Pest leggazdagabb kereskedői és a hazai ipari létesítmények vezető beruházói között szerepeltek. Az 1880-as években – mint később látni fogjuk – az új, virágzó magyar cukoripar alapítói között találjuk őket, s hatalmas birtokaikon ipari és félipari létesítmények széles skálája működött.[5] Mindezeken a területeken továbbra is igyekeztek jó bécsi összeköttetéseiket megőrizni, miközben a budapesti magyar kormányzattal új meg új kapcsolatokat hoztak létre. 1868-ban Schossberger Vilmos Simon a magyar zsidó kongresszus egyik vezető mérsékelt alakja volt, s tekintélyét szokás szerint a kormánynak nem tetsző radikális reformjavaslatokkal szemben vetette latba. 1885-ben egyik fiát, Zsigmondot megfelelőnek találták arra, hogy a budapesti Kereskedők és Gyáriparosok Egyesületének elnöke legyen. 1890-ben ugyanez a fiúgyermek már elég jelentős kormányszolgálattal és megfelelő hivatalos összeköttetéssel rendelkezett ahhoz, hogy Magyarország első át nem tért bárójává váljon.

Magyarországnak a modern ipari világba való belépése az 1848-as forradalom után egy olyan viszonylag kicsi, de jelentős hazai kapitalista réteg megjelenésével kezdődött, amely érdekelt volt az ipari beruházásokban. Ezen tőkések közül igen sokan a Schossbergerekhez hasonlóan úgy tettek szert nagy vagyonra, hogy szorosan együttműködtek Béccsel, ahol az udvari bankár-hagyomány erős volt. A magyar fellendülés ilyen módon ment végbe, mivel Magyarországnak nem egyszerűen csak saját próbálkozásain vagy saját szakértelmén és erőforrásain keresztül kellett az iparosítás útjára lépnie, mint ahogy az az Atlanti-óceán partjai mentén, az első európai ipari forradalom országaiban történt. Magyarország – természetszerűleg, és hozzátehetjük, hogy „normális körülmények között" minden „elmaradott" ország – felhasználhatta, s fel is használta a Nyugat korábbi tapasztalatait, a Nyugat korábban felhalmozott tőkéjéről nem is beszélve. Ennek a „normális" fejlődésnek a következményeként azon tőkések között, akiket ez a folyamat először tett gazdaggá és befolyásossá, nagyon sok olyan férfiú volt, akiknek üzleti érdekeltségei a bécsi társadalmi tradíciók megbecsülését vonták maguk után.

A Sváb család története egy másik fontos módját illusztrálja annak, ahogy a hazai tőke első felhalmozása Magyarországon végbement.[6] Az első Sváb, akiről tudomásunk van, 1800 körül született Dél-Magyarországon, s pályafutását az Ullmannokhoz és a Wodianerekhez hasonlóan kereskedő kezdte, aki az *Alföld*et járta. Az 1840-es évekre már volt némi vagyona és 1844-ben – amikor a diéta megszüntette a nemesi földeknek zsidó haszonbérlőknek való átadását tiltó törvényt – hosszúlejáratú alapon Károlyi István gróf egyik legnagyobb földbirtokát haszonbérbe vette; a birtok igazgatása során sokkal jobban ügyelt a hatékonyságra és a haszonra, mint Károlyi gróf, aki egy tipikus extravagáns és pazarló magyar mágnás volt. Sváb egyike volt azoknak a zsidóknak, akik az új törvényhozásból hasznot húztak (jóllehet egyáltalán nem az utolsó), s akiknek vállalkozása jövedelmezőnek bizonyult.[7] A későbbiekben fiait budapesti és külföldi mezőgazdasági iskolákba küldte, hogy idővel segítségére lehessenek az igazgatás dolgában, s majdan is további birtokokat béreljenek. Jóllehet az idősebb Sváb haszna a birtokok bérléséből (később vásárlásából) származott, az egyik fiatalabb Sváb – név szerint Károly – az 1870-es és az 1880-as években tőkés lett, s Budapest beruházó világában igen aktívan tevékenykedett.

A Kohner család története azt bizonyítja, hogy Magyarországon a fellendülő kapitalizmus kifejlődésében milyen nagy a birtokigazgatás strukturális fontossága. A Kohnerek 1840 előtt, mint szegény toll- és faárukereskedők jottek Pestre, Csehországon keresztül Lipcséből.[8] A következő évtizedekben sok mindenbe belevágták a fejszéjüket; Kohner Adolf és fiai – Zsigmond, Károly és Ágoston – az 1873-as nagy nemzetközi pénzügyi csődből úgy jutottak ki, hogy Pesten egy gőzmalomban jelentős érdekeltségük volt. Ezt követően gyorsan meggazdagodtak. A család legkiemelkedőbb tagja, Kohner Zsigmond egy Schossberger lányt vett el és az 1870-es években bekerült az Osztrák-Magyar Bank igazgatótanácsába, majd az 1880-as és az 1890-es években fivérével fontos szerepet játszott a pesti *Kereskedelmi Bank* életében. Éveken keresztül ő volt az elnöke a *Pester Lloyd Társaságnak,* amely a tizenkilencedik századvégi budapesti kereskedelmi intézmények szülőanyja volt. A század végén a pesti Neológ Zsidóközösség elnöke lett, amely Magyarországon messze a legnagyobb zsidóközösség volt. Erre az időre a Kohner család beruházásai a gőzmalomtól kezdve a cukorgyáron, a szeszfőzésen és a vasútépítésen át egészen a román olajig terjedt. Mindazonáltal a Kohnerek kezdettől fogva a földbirtokból nyerték alaptőkéjüket és szerencséjüket nem kis részben annak köszönhetik, hogy az 1849-es politikai vereség és az 1873-as tartós gabonaár-csökkenés Magyarország régi földbirtokos osztályát igen nehéz helyzetbe hozta. 1893-ban Kohner Zsigmond és Károly nevű fia (aki a cég mezőgazdasági érdekeltségeit kezelte) együttesen 20 000 hold földet birtokoltak, s mindketten Magyarország 300 legnagyobb földbirtokosa közé tartoztak. 1911-re ezek a birtokok eltűntek, de a családi cég Schönborn gróftól Bereg vármegyében (a Kárpátoknál) 40 000 hold földet bérelt. Volt olyan idő, amikor a cég állítólag 130 000 hold földet ellenőrzött.

Magyarország fellendülési folyamata elsősorban a mezőgazdaság üzleti alapokra való helyezésére koncentrált, amit a törvényileg is létező feudalizmusnak 1848-ban történt megszuntetése tett lehetővé. A nyugat-európai modernizációs modellekben az üzleti alapokon folytatott birtokigazgatás jelentős szerepet játszott a tőke tizenhetedik és tizennyolcadik századi megjelenésében; de a tizenkilencedik századra ez már nem volt érvényes.[9] Továbbá, Nyugaton már a tizenkilencedik század előtt is, a városi kereskedő osztályok elegendő politikai befolyással rendelkeztek ahhoz, hogy az ipari gazdasághoz vezető saját útjukat járják. Magyarországon csak az ipari fellendülés közvetlen előestéjén vált a mezőgazdaság modernizációja lehetővé és csak akkor lehetett belőle igen jelentős hasznot húzni, amikor a fellendülés elérkezett. Továbbá, Magyarországon a városi rétegek híján voltak a politikai erőnek, míg a nagy földbirtokos mágnások még a huszadik században is politikailag befolyásosak voltak és saját gazdasági érdekeiket állhatatosan védelmezték. Jellemző módon, a magyar mágnások politikai eszközök igénybevételével el tudták érni, hogy az 1850-es és az 1860-as években invesztált külföldi tőke nagyrésze az ő birtokaikon kerüljön befektetésre; és hogy az első vasúthálózat inkább a gabonatermő *Alföld*et szolgálja, mintsem az észak bányászati és ipari központjait.[10] Ilyen körülmények között a birtokigazgatással foglalkozó üzletemberek gyorsan meggazdagodhattak és a mágnások támogatásából is részesülhettek.

A tények itt is azt bizonyítják, hogy a magyarországi modernizációs folyamat olyan üzletembereket állított előtérbe, akik foglalkozásuk természeténél fogva különösen fogékonyak voltak a nemesítésre. Sváb Károly egyike volt annak a két át nem tért zsidónak, akiket befogadtak a magyar parlament felsőházába. A Kohnerek mindaddig távol tartották magukat a nemesítéstől, míg a *pater familias,* Kohner Zsigmond élt, valószínűleg nem akarták megbántani vallási skrupulusait. 1912-ben azonban kimutatták, hogy milyen belső késztetés hajtja őket a nemesítés irányában, mivel alighogy apjuk meghalt, az egész család nemesi rangra emelkedett és még ugyanabban az évben megkapták a bárói címet is. De a leghatásosabb bizonyíték arra, hogy a korai *kiegyezés* időszakának zsidó jószágintézői milyen nyomást éreztek a nemesítés érdekében, az nagyon jól látható a magyarországi zsidó nemesség foglalkozási profil szerinti megoszlásában (9. táblázat).

1876-ot megelőzően Magyarországon 31 zsidó nyert nemesi címet. Eredeti foglalkozásukat tekintve volt köztük egy orvos, egy újságíró, egy katona, 19 „kereskedő", négyen a bank- és biztosítási életben voltak érdekeltek, ketten pedig birtokaikból éltek. A pályafutásukat lezáró foglalkozások szempontjából a minta nem sokban különbözik. A fő változás a „kereskedő" tevékenységből a bankéletbe és az ehhez kapcsolódó foglalkozási ágakba történt mozgásból származott, míg a birtokaikból élő családok száma 5-re növekedett. A legfontosabb változás azonban abban jelentkezett, aminek ezek az emberek önmagukat tekintették. Az 1880-as évek okirataiban ebből a 31 új nemesből kevesebb mint 21 „földbirtokosnak" nevezte önmagát és körülbelül tizenketten gyakorlatilag akkora birtokkal rendelkeztek, hogy még „nagybirtokosnak" is minősíthették magukat.[11] Nyugaton régebben az üzletemberek azért akarták a nemesi címet, hogy így szentesítsék gazdagságukat, majd a föld megszerzése után ide vonultak vissza. Az új magyar nemesek ezen csoportjában sok olyan földet és nemesi címet szerzett üzletember volt, akik egyáltalán nem vonultak vissza birtokukra. Ebben a csoportban csak három olyan család található, amely azért tűnt el a magyar kereskedő világból, mert földbirtokokra és nemesi címre tett szert.

Popper Lipót üstökösszerű pályafutása egy másik olyan utat mutat, amelyben a magyarországi fellendülés első fázisában megjelent a hazai tőke. Popper az 1830-as évek idején mint faáruval kereskedő szegény fiatalember jött Pestre Észak-Magyarországról.[12] Az utódai által „ügyes, tiszta és becsületes spekulációnak" nevezett tevékenységével sikerült némi tőkét felhalmoznia. 1849-ben hadnagyi rangban Kossuthot szolgálta. Később némi erdőterületet bérelt, amin egy gőzfűrésztelepet létesített és hihetetlenül meggazdagodott.

Popper Lipót azért tudott ilyen nagy vagyonra szert tenni, mert a faárú – a természet által nyújtott termék, amellyel Magyarország akkori érintetlen hegyvidéki peremterületei jócskán el voltak látva – az 1860-as és az 1870-es évek nagy vasútépitkezései idején az „elmaradott" Magyarország egyik fő exportcikke volt.[13] A faipar növekedését természetesen a budapesti

	I. 1820–1899							
	A) Eredeti foglalkozás				B) Végső foglalkozás			
	1820–1876 31 nemes	1876–1889 50 nemes	1890–1899 15 nemes	1820–1899 126 nemes	1820–1876 71 nemes	1878–1889 50 nemes	1890–1899 45 nemes	1820–1899 126 nemes
Közigazgatási tisztviselő	–	1	–	1	–	3	6	9
Vasúti tisztviselő	–	1	2	3	–	1	3	4
Hajózási tisztviselő	–	–	–	–	–	–	–	–
Állami Intézmény	–	–	–	–	–	–	–	–
Összesen	(–)	(2)	(2)	(4)	(–)	(4)	(9)	(13)
Katona	1	–	–	1	1	–	–	1
Orvos	1	3	3	7	1	3	3	7
Ügyvéd	–	4	4	8	–	1	–	1
Bíró	–	–	–	–	–	2	–	2
Építész–művész	–	–	–	–	–	–	–	–
Író – újságíró	1	1	2	4	–	–	–	–
Tudós	–	1	3	4	–	1	1	2
Összesen	(3)	(9)	(12)	(24)	(2)	(7)	(4)	(13)
Biztosítás	1	–	3	4	1	–	4	5
Bank: Budapest	3	1	4	8	7	4	4	15
Bank: Vidék és Bécs	–	1	3	4	3	3	2	8
Összesen	(4)	(2)	(10)	(16)	(11)	(7)	(10)	(28)
Ipar		2	–	2	–	3	1	4
Könyvkiadás	–	1	1	2	1	2	2	5
Aranyműves	–	–	1	2	1	–	–	1
Építkezés	–	–	–	–	–	–	–	–
Szén	–	–	1	1	–	–	1	1
Vas	–	–	–	–	–	1	1	2
Olaj	–	–	–	–	–	–	–	–
Malom	1	1	–	2	1	4	–	5
Bőr	–	–	–	–	–	–	–	–
Szeszfőzés	–	4	1	5	–	3	2	5
Cukor	–	–	1	1	–	1	1	2
Textil	1	–	–	1	1	–	1	2
Vegyiáruk	–	–	–	–	–	–	–	–
Gép	–	–	–	–	–	–	1	1
Összesen	(3)	(8)	(5)	(16)	(4)	(14)	(10)	(28)
Kereskedelem	8	13	3	24	5	2	1	8
Hajózás	–	–	1	1	–	–	–	–
Textil	–	–	1	1	–	–	–	–
Vas	–	1	–	1	–	–	–	–
Termények	7	3	3	13	–	–	–	–
Fa	2	5	2	9	1	4	1	6
Bor	–	1	–	1	–	1	–	1
Dohány	2	1	–	3	–	–	–	–
Összesen	(19)	(24)	(10)	(53)	(6)	(7)	(2)	(15)
Tőkés (részvényes)	–	–	–	–	1	6	4	11
	–	–	–	–	(1)	(6)	(4)	(11)
Földbirtokos	1	1	5	7	6	3	5	14
bérlő	1	4	1	6	1	2	1	4
Összesen	(2)	(5)	(6)	(13)	(7)	(5)	(6)	(18)

szerkezet

II. 1900–1918										III. Összesen		
A) Eredeti foglalkozás					B) Végső foglalkozás							
1900–1906 60 nemes	1907–1939 25 nemes	1910–1914 105 nemes	1915–1918 30 nemes	1900–1918 220 nemes	1900–1906 60 nemes	1907–1909 25 nemes	1910–1914 105 nemes	1915–1918 30 nemes	1900–1918 220 nemes	A) EREDETI FOGLALK.	B) VÉGSŐ FOGLALK.	
3	2	2	3	10	5	4	3	6	18	11	27	Közigazgatási tisztv.
2	2	–	–	4	1	2	–	–	3	7	7	Vasúti tisztviselő
–	1	1	–	2	–	2	2	–	4	2	4	Hajózási tisztviselő
1	–	–	–	1	1	–	–	–	1	1	1	Állami Intézet
6	5	3	3	17	7	8	5	6	26	21	39	Összesen
1	1	1	8	11	–	1	1	8	10	12	11	Katona
7	3	12	1	23	7	3	12	1	23	30	30	Orvos
6	2	8	7	23	–	1	4	2	7	31	8	Ügyvéd
–	–	–	–	–	–	–	2	1	3	–	5	Bíró
2	–	5	–	7	2	–	5	–	7	7	7	Építész–művész
1	2	2	1	6	–	–	–	–	–	10	–	Író – újságíró
1	1	–	2	4	1	1	1	1	4	8	6	Tudós
18	9	28	19	74	10	6	25	13	54	98	67	Összesen
–	1	1	–	2	2	1	1	–	4	6	9	Biztosítás
7	3	10	4	24	11	3	10	4	28	32	43	Bank: Budapest
2	–	8	–	10	6	1	11	1	19	14	27	Bank: Vidék és Bécs
9	4	19	4	36	19	5	22	5	51	52	79	Összesen
–	1	1	–	2	1	2	1	1	4	4	8	Ipar
1	–	1	–	2	1	–	3	1	5	4	10	Könyvkiadás
1	–	–	–	1	–	–	–	–	–	3	1	Aranyművesség
–	1	3	–	4	–	1	4	–	5	4	5	Építkezés
–	–	–	–	–	1	–	–	–	1	1	2	Szén
1	–	–	–	1	1	–	–	–	1	1	3	Vas
–	–	1	–	1	1	–	1	–	2	1	2	Olaj
–	–	3	–	3	–	–	2	–	2	5	7	Malom
2	–	1	1	4	2	–	1	1	4	4	4	Bőr
1	–	2	–	3	1	–	2	–	3	8	8	Szeszfőzés
–	–	2	1	3	–	–	1	1	2	4	4	Cukor
1	–	1	–	2	1	–	2	–	3	3	5	Textil
–	–	1	–	1	–	–	1	–	1	1	1	Vegyiáruk
–	–	3	1	4	–	–	4	1	5	4	6	Gép
7	2	19	3	31	9	3	22	5	39	48	67	Összesen
4	3	14	1	22	–	–	8	1	9	46	17	Kereskedelem
2	1	2	–	5	2	1	2	–	5	6	5	Hajózás
–	–	2	–	2	–	–	2	–	2	3	2	Textil
1	–	–	–	1	1	–	–	–	1	2	1	Vas
6	1	2	–	9	1	–	1	–	2	22	2	Termények
3	-	1	–	4	1	–	1	–	2	13	8	Fa
–	–	1	–	1	–	–	–	–	–	2	1	Bor
–	–	1	–	1	–	–	1	–	1	4	1	Dohány
16	5	23	1	45	5	1	15	1	22	98	37	Összesen
–	–	–	–	–	6	2	5	1	14	–	25	Tőkés (részvényes)
–	–	–	–	–	6	2	5	1	14	–	25	
2	–	6	–	8	2	–	5	–	7	15	21	Földbirtokos
2	–	7	–	9	2	–	6	–	8	15	13	bérlő
4	–	13	–	17	4	–	11	–	15	30	34	Összesen

építkezési láz, valamint (mivel a szén drága és nehezen kitermelhető volt) a hazai iparágak fűtési szükségletei is elősegítették. De Bécs hatalmas városának igényeit is ki kellett elégíteni; majd később, a század vége felé Popper a fátlan Közel-Keleten is megjelent, ahol fűrésztelepei fontos szerepet játszottak a Szuezi-csatorna megépítésében. 1888-ban bekövetkezett halálakor Popper jelentős szerepet játszott a közép-európai faárú exportjában; cégének leányvállalatai voltak Bécsben és Párizsban ugyanúgy, mint Budapesten; családja szerepelt Ausztria egyik legnagyobb bankjában is, a *Wiener Bankverein*-ben.[14]

A faipar a birtokigazgatáshoz hasonlóan egyike volt a magyar gazdaság sokatígérő területeinek, amikor a fellendülési folyamat elkezdődött; és a faárú a földbirtokhoz hasonlóan az üzletembereket fogékonnyá tette a nemesítésre. A faiparral kapcsolatos üzleti tevékenység azt jelentette, hogy állandóan érintkezni kellett a Kárpátok hegyláncainak lábainál lévő nagy erdős vidékeket birtokló mágnásokkal és arisztokrata intézményekkel. Az ezekkel a birtokosokkal fenntartott kapcsolatokat a Popper Lipóthoz hasonló emberek joggal találhatták kényelmesebbnek, ha meggazdagodásuk közben önmaguk is rangra és címre tesznek szert. A magyar zsidó származású nemességben nem kevesebb, mint tizenhárom család eredetileg a fakereskedelemből csinált óriási vagyont. Popper Lipót Magyarországon már igen korán, 1869-ben nemessé vált, s 1882-ben pedig Ausztriában báró lett. Mindezek mellett palotája volt a *Ringstrassén* és nyolc gyermeke közül, az egyik francia grófnő lett, kettő házasság révén bárónő, s a többiek is nemesi családokba házasodtak.

A szeszfőzés is mezőgazdasági iparág volt – a magyarországi kapitalizmus fejlődésében igen fontos szerepet játszott –, amely a földbérlethez és a faiparhoz hasonlóan gyakran vezette Magyarországon a tizenkilencedik századi üzletembereket hirtelen gazdagságra. A legfigyelemreméltóbb eset a Krausz-Mayer családé volt.[15] A nemzetség alapítója az 1840-es évek közepén már Pesten élt. Az 1860-as években ő vezette a város egyik legnagyobb terménykereskedői vállalkozását. Később, 1869–1870-ben – éppen a zsidó emancipáció után –, fiával közösen többségi érdekeltséget szereztek egy hatalmas szeszfőzdében. Az agrárjellegű Kelet-Európában ebben az időben szinte mindenütt, a szeszfőzés az egyéni nyereség és az állami jövedelem egyik fő forrását jelentette. A cefre elkészítéséhez szükséges törköly és a hulladék tárolására szolgáló területek nem jelenthettek problémát, s az alkohol volt az a termék, amelyet még egy szegény mezőgazdasági országban is biztosan el lehetett adni a parasztoknak. Következésképpen, amikor Magyarországon megindult a gazdaság gyors növekedése, akkor a tőkések a szeszfőzésben jövedelmező vállalkozói területre leltek.[16] Az 1870-et követő évtizeden belül a Krausz szeszfőzde a családnak akkora hasznot hozott, hogy saját erőből fel tudták építeni a „Gizella" gőzmalmot, amely Budapesten az egyik legnagyobb malom volt. Krausz Lajos a későbbiek során parlamenti képviselő lett és a *Pester Lloyd Társaság,* valamint az Értéktőzsde egyik vezetőjévé vált. A másik fiú, Izidor hatalmas birtokokra tett szert, amikor Pest vezető bankárának, Wahrman Mórnak a lányát vette feleségül.

Pontosan annak arányában, ahogy a szeszfőzés jövedelmeik főforrásává lett, az iparágban érdekelt üzletemberek egyre többet foglalkoztak a nemesítéssel. Teljes mértékben a magyarországi nagybirtokok terményeitől függtek, s ezeknek a birtokoknak a jelentős része nemesi kézben volt, s a nemesi származású birtokosok fontos elemét alkották a vidék földesúr-paraszt társadalmi életének. Egymagában ez is elegendő okot szolgáltatott ahhoz, hogy a gazdagabb, szeszfőzéssel foglalkozó üzletemberek érdeklődjenek a nemesítés iránt. Továbbá, a budapesti szeszfőzdéseknek életbevágó üzleti érdekük volt, hogy a lehető legkisebbre csökkentsék a köztük és a nemesség között fennálló ellentéteket, mivel az utóbbiak elég erősek voltak ahhoz, hogy a Parlamentben a vidéki birtokokon működő szeszfőzdéket érintő törvényhozást befolyásolják. A Krausz család 1882-ben szerezte meg a nemességet. Ez a nemesítés mindazonáltal ragályossá lett. Krausz-Mayer hat lánya a budapesti kereskedő világ vezető családjaiba házasodott be. A századforduló idejére a Krausz lányok férjei közül három már szintén a zsidó származású nemességhez tartozott.[17] Krausz leányunokája Thurn és Taxis hercegnője lett. Összegezve: a zsidó származású nemességből nyolc család eredetileg a szeszfőzésből szerezte vagyonát. Mindezek a tények újra csak azt látszanak alátámasztani, hogy a magyar fellendülési folyamat olyan üzletembereket juttatott vagyonos és kiemelkedő pozícióba, akik foglalkozásuknál fogva különösen fogékonyak voltak a nemesítésre.

Nem lenne helyes azt állítani, hogy a magyarországi fellendülés korai szakaszában az üzleti élet mindazon területei, amelyeken a hazai tőke felhalmozódott, egyben a nemesítést is ösztönözték. Ki lehetne mutatni például, hogy az egyik jelentősebb terület, ahol Budapesten az anyagi gazdagság megjelent, az ingatlan volt; ugyanakkor ebben a szektorban megdöbbentően kevés volt – legalább is a zsidók között – a nemesítések száma. Ennek a ténynek az alátámasztására csak igen késői adataink vannak, de ezek is elég beszédesek. Az 1888-as budapesti adófizetők listáján tizenhat olyan zsidó található, aki ingatlan birtok után fizetett nagyon magas adót.[18] Ebből a csoportból öten Magyarország legnagyobb földbirtokosai közé tartoztak, s ezek közül négy csatlakozott a zsidó származású nemességhez. A maradék tizenegy budapesti ingatlan adófizetőből ugyanakkor egy sem csatlakozott a nemességhez. Mindebből az következik, hogy az ingatlan birtoklása Budapesten nem „ösztönözte" az embereket a nemesi cím megszerzésére, kivéve ha valakinek igen jelentős érdekeltsége volt a nagybirtokokban. Összehasonlításképpen érdemes a 2. fejezetben korábban bemutatott bankár-gyáriparos elit 180 zsidó tagjának az 1888-as budapesti adófizetési jegyzékével összevetést végezni. Kiderül, hogy a 69 magas adót nemességet szerzett zsidóból 39 (56%) saját birtokkal rendelkezett, míg a 26 magas adót fizető, de nemességet nem szerzettek közül csak négy (15%) rendelkezett saját birtokkal. Egy beható esettanulmány megerősíti azt a tényt, hogy a budapesti ingatlan birtoklása a tizenkilencedik század végén akadályozta a tulajdonos nemesítését. Az 1880-as évek elején egy Tafler Adolf nevű pesti kereskedő, aki a vasútépítésből hatalmas vagyonra tett szert, s aki hatalmas birtokokkal rendelkezett, nemesi címért folyamodott. Azonban meghalt, még mielőtt a király szentesítette volna kérvényét, gyermekei pedig nem törődtek az ügy elintézésével. A család beruházási módszerében bekövetkezett radikális változás adja meg e dolog magyarázatát. A század végére a család megszűnt Magyarország legnagyobb földtulajdonosai között szerepelni; mégis 1900 után Tafler fia, Kálmán, majdnem két évtizeden keresztül Budapest legnagyobb ingatlana után fizetett adót.[19]

Ahogy a fellendülő magyar gazdaság egyéb hasznothajtó szektorait is sorra vesszük, egyre inkább az a benyomásunk támad, hogy nem mindegyik vezetett nemesítéshez. A bőrgyártásban, ebben a fontos korai ipari szektorban, például a zsidók igen nagy számban voltak jelen. 1888-ban Budapesten ebben az iparágban a három legfontosabb zsidócsaládból kettő feltűnő módon nincs a zsidó származású nemességben, míg a harmadik, egy másik fejezetben megtárgyalásra kerülő speciális ok miatt, csak jóval a századforduló után kapta meg a nemesi címet.[20] Az építkezés a tizenkilencedik század második felének Magyarországán mindvégig alapvetően jövedelmező szektor volt. Ezen a területen 1888-ban Budapesten igen kevés fontos család nyert nemesi címet. Különösen figyelemreméltó, hogy a zsidó származású nemesi rétegnek a Haas és Deutsch építkezési és ingatlanügynökség tarstulajdonosai nem voltak tagjai, pedig róluk az 1890-es években az a tréfa járta, hogy a magyar határra egy táblát függesztettek, amelyen az volt olvasható, hogy: „Haas és Deutsch, korábban Magyarország".[21]

E tények ellenére a további vizsgálat egyértelműen bizonyítja, hogy Magyarországon a fellendülés korai szakaszaiban a hazai tőke megjelenése nagyon nagy számban olyan embereket érintett, akik foglalkozásuknál fogva fogékonyak voltak a nemesítésre. A magyarországi fellendülési folyamatban megjelenő tőkefelhalmozódás legfontosabb szektora a gabonakereskedelem volt. A zsidó származású nemesség foglalkozási grafikonjából ítélve (9. táblázat) a gabonakereskedelem legalább annyira, mint a földdel kapcsolatos üzleti tevékenységek, a fakereskedés és a szeszfőzés, arra ösztönözte az üzletembereket, hogy fogadják el az 1859 után az együttműködés érdekében Ausztria és Magyarország kormányai által hozzájuk intézett meghívást. A zsidó származású nemességből tizenkilenc család eredetileg gabonaalkuszként kezdte, míg 46 másik család – mintánk második legnagyobb önálló csoportja – eredetileg „nagybani kereskedő" volt, ami a tizenkilencedik századi Magyarországon rendszerint a gabonával való foglalkozást jelentette. Egyáltalán nem nehéz megérteni, hogy miért szerzett oly sok gabonakereskedő nemesi címet. A kereskedőknek közvetlenül a nemesi származású földbirtokosokkal kellett érintkezniük, akiktől megszerezték a terményt. A kereskedők valójában sok vonatkozásban ki voltak szolgáltatva a földtulajdonosok kénye-kedvének, akik válogathattak, hogy kinek adják el terményüket, következésképpen bojkottálhatták azokat, akiket nem szerettek.

Megint csak azt tapasztalhatjuk, hogy a magyarországi fellendülési folyamat által az ismeretlenségből a gazdagságba juttatott üzletemberek eredeti foglalkozásuk jellegénél fogva különösen alkalmasak voltak arra, hogy a nemesítésen keresztül együttműködjenek a rendszerrel.

Nyugaton az ipari forradalom mindenütt általános szabályként a tőke belső felhalmozásával kezdődött, s ezt kísérte a gépgyártás és az olyan termékek gyári előállítása, mint például a tömegfogyasztásra szánt textíliáké.[22] Az „elmaradott” Magyarországon a belső tőke és a tőkefelhalmozás újratermelését biztosító belső piacok még a tizenkilencedik század második felében is csak kialakulóban voltak. Tőkét azonban kölcsönözni lehetett a Nyugattól; gépeket importálni lehetett külföldről; piacokat pedig bőven lehetett találni Nyugaton. Ezek után azt lehet mondani, hogy az indusztrializmus magyarországi megjelenéséhez valójában nem volt másra szükség, mint a gazdaság bizonyos szektorainak a gépesítésére, és a nagy profitot fel lehetett használni a további ipari beruházásokban. A gabonaüzlet kínálta magát egy ilyen gépesítésre.

Az 1860-as évekig Magyarország legtöbb gabonáját őrlés céljából Bécsbe szállították.[23] A vasútvonalaknak az 1850-es években történt megjelenésével, valamint a magyar iparban való beruházást megakadályozó régi vámhatár megszüntetésével azonban egyre inkább logikusnak tűnt, hogy Magyarországon is kifejlesszék a malomipart. A körülmények egyáltalán nem voltak kedvezőtlenek egy ilyen vállalkozásra. Európa városai növekedtek és a kenyérliszt iránti kereslet is folyamatosan növekedett. Az abszolutizmus időszakában egyre nagyobb beruházási tőkemennyiségek váltak hozzáférhetővé; és a részvénytársaságoknak a hivatal általi megtűrése az eddiginél jóval egyszerűbbé tette a kereskedőknek, hogy erőforrásaikat ipari tevékenységekben kamatoztassák. Továbbá, megjelent a színen a konkurrencia eleme is. Az 1850-es és az 1860-as években a magyar gabonakereskedelem két városban koncentrálódott, nemcsak Pesten, de Győrött is; jóllehet Pest közelebb volt a nagy síkság termelőihez, Győr azonban az osztrák piacokhoz volt közelebb. A lehetőségek és a kihívások ezen kombinációjával szembekerült, újonnan meggazdagodott pesti kapitalisták egyre jobban aktivizálódtak. Az 1860-as évek közepére saját városunkban létrehoztak egy gabona- és értéktőzsdét, amellyel győri riválisaikat akarták lekörözni. Eközben a helyi ipar támogatása érdekében részvénytársaságokat kezdtek alapítani, a a *kiegyezés*t megfelelő évtized folyamán számtalan kisebb gőzmalmot és a legkorszerűbb gőzmeghajtású gépezettel felszerelt hét nagymalmot hoztak létre.

Ezek a gőzmalmok váltak a magyarországi iparosításban a legfőbb fellendülési szektorrá, Az 1870-es évek végére a gőzmalmok jelenléte miatt Pest nemcsak az egész Közép Dunamedence gabonapiaca, de egyben Délkelet-Európa gőzmalom-központja is lett.

A Hatvany-Deutsch család története azt jelzi, hogy semmiféleképpen sem volt könnyű a magyar malomipar hullámszerű felfutásának a tetejére kerülni.[24] E nevezetes nemzetség alapítója Deutsch Ignác volt, akinek nevelkedési körülményeiről igen keveset tudunk, kivéve azt, hogy Temesvárhoz közel született, s hogy 1820-ban Aradon egy fűszerüzletet alapított, s nem sokkal ezután már eléggé virágzott az üzlet, hogy a gazdag pesti Adelsberg családba nősüljön be.[25] Az idők folyamán Deutsch Ignác *házi zsidó*ként (közismert kifejezés, ami azt jelenti, hogy valaki mindenféle dologgal kereskedik és pénzt is kölcsönöz) Arad környékén különféle arisztokrata családokhoz lett bejáratos és úttörő munkát végzett a biztosítási üzletben.[26] Ezzel némi vagyonra tett szert; pályafutásában 1848–1849-ben következett be a fordulópont. Egyik leszármazottja jegyezte meg: „Gyűlölök arra gondolni, mit csinált”; de 1850-ben Deutsch Ignác Aradon elnyerte az állampolgárságot, Haynau tábornok magyar lázadókkal szembeni bosszújának színhelyén. Ez csak osztrák támogatással történhetett meg. Ezenfelül 1853-tól 1865-ig az aradi izraelita közösség elnöke volt. Újra csak osztrák patronázst kell feltételezni. 1852-ben – feltehetőleg bizakodva az osztrák centralista rendszer lehetőségeiben – Bernát és József nevű fiait[27] Pestre küldte, hogy részt vegyenek az ottani gabonakereskedelemben. Ott kellett felfedezniük, hogy az üzleti élet veszélyes is lehet.

A gabonakereskedelem kockázatos vállalkozás volt. Jöhettek rossz aratások, hatalmas volt a konkurrencia, az emberek megbízhatatlanok voltak és a csőd még ezekre az Aradról jött jómódú kereskedőkre is ott leselkedett minden sarkon. A kockázatok sokasága miatt a Deutsch fivérek inkább kiszélesítették érdekeltségeiket. A gabona mellett foglalkoztak biztosítással, beruháztak a vasútépítkezésbe, s a bankélettel is kísérleteztek. Az 1860-as években Pest azon nagykereskedői közé tartoztak, akik anyagi erőforrásaikat ipari részvénytársaságok létesítése érdekében összevonták; és így történt, hogy először léptek be a malomipar életébe. De ahogy egyre inkább ezekben a vállalkozásokban, úgy nőttek a veszélyek is, mivel most már függtek a pesti részvénypiactól. Ez nagyon egészséges, jövedelmező intézmény volt mindaddig, míg az üzleti világ bízott benne. De mint ahogy az akkori idők oly sok egyéb kisebb pénzügyi közösségével megtörtént, az üzleti bizalom elvesztése minden érintett számára katasztrófát jelentett.

Ha a pánik egyszer lábrakapott, akkor ezen a kis értéktőzsdén gyakorlatilag nem lett volna vásárló, következésképpen megindul a lavina.[28] Az ilyen pánikhelyzetben minden olyan kereskedő, aki egy kicsit is túlköltekezte magát, rögtön meg akart szabadulni mindentől, bármit eladott még az eredeti ár törtrészéért is, csakhogy készpénzt kapjon. A rejtély nyitja, hogy a Deutsch család miképpen emelkedett végül is a malomipar egyik leggazdagabb résztvevőjévé, pontosan egy ilyen pánikban található. 1873-ban a családi cég a részvénypiacon elkezdett *à la baisse** játszani. Történetesen bejött a dolog. Az év júniusában beütött egy nagy pénzügyi krach. A Deutsch család aktívával rendelkezett, amikor szinte egész Pest eladni kényszerült. Megnyerhették az egész világot, s meg is nyerték. Egy leszármazott azonban arról számol be, hogy a nagy krach bekövetkeztéig, hat hónapon keresztül az egész család attól rettegett, hogy mi lesz ha nem következik be.[29] Ilyen volt azoknak az élete, akik szerették volna a nagy magyar malomipari konjunktúrát meglovagolni.

E család története nemcsak arról árulkodik, hogy a malomiparba való bekerülés milyen veszélyeket tartogat, de azt is, hogy a gazdaság eme fellendülési szektora milyen sokat tett azokért az üzletemberekért, akik sikerrel birkóztak meg vele. A Deutsch család úgy került ki az 1873-as krachból, hogy szinte teljes egészében kezébe kaparintotta a négy legnagyobb pesti gőzmalom egyikének, a „Concordiá"-nak a részvényeit. A malomipar csúcsára kerülés azt jelentette, hogy veszélyes spekulációjuk kifizetődött. Az 1870-es évek végén, az 1880-as és az 1890-es években Nyugat-Európa városaiban óriási kereslet volt a kenyérliszt iránt. Magyarország új felszereléssel ellátott gőzmalmai a piac legjobb árait produkálták.[30] Ez volt az az időszak, amikor az észak-amerikai és az orosz gabona Európában való megjelenése leszállította a termelők által nyert gabona árát; de a molnárok nemhogy immunisak voltak az áresésre, de még előnyük is származott belőle. Például még az 1873-as válság idején is, a Deutsch család összefogott más malomipari beruházókkal, hogy rögzítsék az árakat, ami majdnem szétzúzta a gabonatőzsdét, de a résztvevőknek csinos hasznot hozott a konyhára.[31] Egy másik alkalommal a Hatvany-Deutsch család egy malomipari recesszió idején szintén összefogott más molnárokkal, aminek következtében a lisztárak emelkedtek, miközben a gabonaárak zuhantak.[32]

Ezalatt a budapesti molnárok, mint csoport, óriási előnyöket húztak az úgynevezett „malomipari kereskedelemből",[33] Ezt a dualista monarchia azon rendeletének köszönhetik, amely védő gabonatarifáról gondoskodott; gabonát őrlés céljából szabadon lehetett importálni, feltéve ha egy bizonyos időhatáron belül újra exportálják. A molnárok rögtön felismerték, hogy az „újraexportálás" idején senkisem tudja megmondani, hogy melyik liszt származik importált gabonából és melyik hazai gabonából. Következésképpen óriási mennyiségű olcsó búzát és kukoricát importáltak a Balkánról és Romániából, amit a hazai gabonaárak leszállítására használtak fel, s később megfelelő mennyiségű lisztet „újraexportáltak", amikor a külső árak voltak a magasak.[34]

Ezenfelül az 1870-es években – a közép-európai gazdaság számára ezek a visszaesés évei voltak – a Deutsch család megragadta a lehetőséget, s a malomiparon kívül is beruházott. Földbirtokot vásároltak. Kialakították vasúti érdekeltségeiket. Megjelentek az Osztrák Magyar Bank Igazgatóságában. 1881-ben a Brüll és a Kohner családokkal összefogva megvásárolták a mai Szlovákia területén lévő, Nagysurányi melletti cukorgyárat.[35] 1882-ben ugyanezekkel a családokkal szövetkezve, valamint a Schossbergerekkel, átvették a szegedi és a temesvári szeszfőzdéket, s az utóbbi városban keményítőgyárat létesítettek. Erre az időre a Deutsch család Magyarország legnagyobb családjai közé emelkedett, s ezekre a szédítő csúcsokra a gazdasági fellendülés segítségével jutott.

A Hatvany-Deutsch család történetének folytatása azonban még ennél is káprázatosabb. 1881-ben, – mint azt korábban említettük – a Deutsch család a Nagysurányi cukorgyárba

*Az árfolyam csökkenését célzó tőzsdei játék (ford.)

beruházott, a cukoripar még nagyon messze volt attól, hogy Magyarország legfontosabb iparága legyen;[36] a Deutsch család a jelek szerint azért lépett be ebbe az üzletbe, mert a cukorgyárat alkalmi áron tudták megvenni. Magyarországon azonban volt még mozgástér más olyan fellendülési iparág számára is, amely szintén a mezőgazdasági termelésre alapozott; de még ennél is fontosabb az a tény, hogy egy ilyen iparág kifejlesztéséhez megvoltak a korszerű szervezeti eszközök. Az eredmények igazán magukért beszélnek.

A családi legenda szerint a magyar cukoripar felvirágzása akkor kezdődött el, amikor József – az öreg Deutsch Ignác energikus, legidősebb fia – 1882-ben, 57 éves korában kijelentette, hogy nem szerencsés, ha valaki a babérokon nyugszik. Az is lehet, hogy únta már a malomipar túl prózai profitját, amikor a család új cukorgyárával kezdett el kísérletezni. A hasonlóan energikus fiával; Sándorral,[37] József minden hozzáférhető szakirodalmat elolvasott az új termelési eljárásokról, s azokat Nagysurányiban alkalmazták, majd a későbbiekben a Hatvan környéki családi birtokon lévő cukorgyárban is, utána pedig felhasználta a budapesti minisztériumokban lévő összeköttetéseit. Az 1880-as évek közepén a magyar kormány elkezdte szubvencionálni az egyre nagyobb mértékben terjedő cukoripart.

Ezenkívül 1886-ban, az Ausztriával folytatott vámtárgyalásokon Budapest kiharcolta a monarchia cukoradó rendszerének felülvizsgálatát, amely ezek után a magyar termelőknek volt előnyös.[38] Eközben a Deutsch család által vezetett cukorgyárak egy olyan kartellt hoztak létre, amely osztrák kollégáikkal szemben jelentős alkupozíciót biztosított, s amely csökkentette a hazai konkurrenciát. Tizenöt éven belül Magyarország állította elő a monarchia cukortermelésének egyötödét és jelentős exportlehetőségeket élvezett Törökországban, Indiában, s mind közül leginkább Japánban.[39] A kartell miatt a növekedésből származó óriási bevétel csupán néhány beruházó kezében koncentrálódott. Az egész összeg körülbelül egyötöde az osztrák Patzenhofer és Schöller cukordinasztia zsebébe vándorolt. Jóval több mint egyharmada egy osztrák, német és magyar bankok által alkotott konzorciumnak járt; a maradék 27% azonban a most már hazafias magyar Hatvany-Deutsch családé és rokonaiké, a Schossbergereké, a *dirsztai* Fischl családé és a Brüll családé volt.

Az 1890-es években a Hatvany-Deutsch családi céget egy új generáció vette át, de ez a változás egyáltalán nem hozott lanyhulást a még nagyobb meggazdagodásért folytatott versenyfutásban. Éppen ellenkezőleg, Hatvany-Deutsch Sándor – az öreg József fia és az új generáció vezető figurája – azzal kezdte pályafutását, hogy szövetséget kovácsolt első unokatestvéreivel, Hatvany-Deutsch Józseffel, Károllyal és Bélával, s ennek pecsétjeként feleségül vette leánytestvérüket, Emmát; szoros partneri együttműködésben ez a négy férfi Hatvany-Deutsch József halála után is tovább folytatta a család jelentős mértékű cukoripari befektetéseit. Az új század kezdetére közös vagyonuk már olyan nagy volt, hogy pénzintézeti támogatást kívánt. Ezt elsődlegesen úgy érték el, hogy betársultak a *Hazai Bank*ba, amelyet még 1895-ben, kereskedelmi üzleteinek kezelésére hozott létre egy régóta fennálló budapesti takarékpénztár. Ekkor már olyan gazdagok voltak, hogy egy bank nem elégítette ki őket. 1904-ben egyszerre csak kiderült, hogy szinte minden nagy budapesti bank igazgatótanácsában helyet foglal a Hatvany-Deutsch család valamelyik tagja. Csak a többi bankár erőteljes fellépése akadályozta meg a Hatvany-Deutsch családot, hogy Magyarországon egy családi bank-kartellt hozzanak létre.[40]

A zsidó származású nemesség foglalkozási profilja (9. táblázat) arról árulkodik, hogy a malomipar a gabonakereskedelemhez hasonlóan „ösztönözte" a nemesítést: a 16, gőzmalmot alapító zsidó családok mindegyike – a Hatvany-Deutsch családot is beleértve – még a *kiegyezés* korának vége előtt megszerezte a nemesi címet.[41] Mégis némi töprengés után kiderül, hogy a malomipar kevésbé vezetett közvetlenül a nemesítéshez, mint a gabonakereskedelem. A molnárok például nem álltak annyira közvetlen érintkezésben a nemesi származású földbirtokosokkal. A földbirtokosokkal való érintkezés a gabonakereskedők dolga volt; és tulajdonképpen a molnárok egyáltalán nem függtek a nagybirtokosoktól. A birtoktulajdonosok aligha bojkottálhatták, s ezáltal nem is tehették tönkre őket, mint azt egy-két kiskereskedővel tették.

A Hatvany-Deutsch család esetében valóban igen kevés bizonyíték van arra, hogy a malom-üzletből közvetlen érdekük származott volna a nemesítéshez. A Deutsch család valószínűleg már a Pestre jövetel és a gőzmalmokba való beruházás előtt is érzett némi indíttatást a nemesítésre. Az Adelsberg család – amelybe az öreg Deutsch Ignác benősült – Nemeshegyi-re változtatta a nevét, áttértek, s 1834-ben nemesi rangra emelkedtek: az Adelsbergek benősültek (Szitányi)-Ullmann Mór családjába, aki 1825-ben áttért és nemesi címet kapott. A Hatvany-Deutsch család a vagyon megszerzése után tehát egy régi jó családi hagyományt követett. A Deutsch család hivatalosan 1879-ben kapta meg a nemességet; nem a magyar malomiparhoz való hozzájárulásuk miatt, hanem azokért a szolgálatokért, amelyet az 1878-as boszniai hadjárat idején a *K und K* hadseregnek tettek.[42]

A malomipar felvirágzása mindazonáltal közvetetten hozzájárult ahhoz, hogy a *kiegyezés* korában a magyarországi üzletemberek mindvégig késznek mutatkoztak a kormány által nekik felajánlott nemesi címek elfogadására. Ebben a konjunktúrában a magyar fellendülési folyamat gazdasági ereje csak néhány családot juttatott valóban legendás vagyonhoz és kiemelkedőbb pozícióba. Ez a néhány család mondhatni a magyar kapitalizmus Horatio Alger-szerű hőseivé vált. Győzelmük egész osztályuk világítótornyaként szolgált, s megerősítette, hogy érdemes volt kockázatot vállalni és hogy óriási siker koronázhatja bármelyik magyar kapitalista kezdeményezését. Maga a tény tehát, hogy ezen családok némelyike, s leginkább a Hatvany-Deutsch család – mind közül a legsikeresebb –, nemesi címet szerzett, döntő hatást gyakorolt egész közösségük viselkedési stílusára. Tekintet nélkül arra, hogy ezek a családok pontosan miért is folyamodtak nemesi címért, mint magyarországi Horatio Algerekről beszélhetünk róluk, hiszen pályafutásukat nemesítéssel koronázták. A malomipar felvirágzása után az üzletemberek nemesi rangra emelkedése Magyarországon egyet jelentett a pályafutás sikerével.

A pénzarisztokrácia és a nemesítés

Kornfeld Zsigmond pályafutása a magyar gazdasági fellendülés harmadik fontos sajátosságát illusztrálja. Kornfeld 1852-ben született Csehországban egy tekintélyes, de elszegényedett szeszgyáros fiaként.[43] Tizenegyéves korában a megélhetésért egy prágai bankban hivatalnokként helyezkedett el. Lényegében még kistisztviselő volt, amikor 1878-ban a magyar nyelv ismerete nélkül Budapestre jött a *Magyar Általános Hitelbank* igazgatására; a bankot éppen akkoriban mentették meg a fizetésképtelenségtől annak a Rothschild-háznak a közbelépésére, amelyet Kornfeld is képviselt. Mégis ez a kistisztviselő már a megérkezése utáni első években jelentős gazdasági és politikai szerepre tett szert Magyarországon. A Schossbergerektől és a Hatvany-Deutsch családtól eltérően nem feltűnő üzleti kockázatok, illetve a bizonytalan piac szeszélyes véletlenei révén érte el sikerét. Kornfeld befutott, mivel a magyar fellendülési szakaszban a modern bankélet szürke rendszerességének igen nagy szerepe volt.

Kornfeld kezdeti sikereit az akkor még nagyon fiatal magyar állam szánalmas pénzügyi helyzetének köszönhette, amely az érkezését megelőző évtizedekben a fizetésképtelenség szélén lebegett. 1878 végén az államnak sürgősen szüksége volt 150 millió koronára. Kornfeld a Rothschildok segítségével kölcsönt szerzett külföldön; három évvel később elrendezte az egész állami tartozás olyan árfolyamon történő konverzióját, amely igen előnyös volt egy olyan ország számára, amelynek pénzügyei oly bizonytalanok voltak. Kornfeld jutalma – ha figyelembe vesszük mi forgott kockán – ezekért a tranzakciókért nem volt magas. De ezek közé tartozott egy magyar mágnásnak, Pallavicini őrgrófnak a *Hitelbank* elnökévé való kinevezése és annak elismerése, hogy a bank maga *de facto* a Magyar Állami Bank. Ezzel az engedménnyel lehetőséget biztosítottak számára egy sereg üzlet lebonyolítására.

Kornfeld 1888-ban és 1892-ben elrendezte az állam részére az új tartozások konverzióját, mindegyik esetben egyre jobb árfolyamon. 1894-ben sikeres valutareformot hajtott végre. Eközben azonban az ezekből az óriási műveletekből nyert haszonnal bankja megtalálta a módját, hogy különféle ipari vállalkozásokba lépjen be. Először is – mivel a vasútépítkezés korában ez szinte természetesnek tűnt – új vasútvonalak kiépítésébe ruházott be. Később a hivatalos ügyfelei által kezdeményezett fiumei „magyar" kikötő fejlesztésének ügyét vállalta fel, s egyik fő támogatója lett az ottani új rizsfeldolgozó gyárnak és olajfinomítónak.[44] Következő alkalommal egy gondokkal küszködő pesti vas- és gépgyárba, a Ganz Művekbe társult, s a század végére ez a vállalkozás európai hírnévre tett szert az elektromos készülékek – különösen a mozdonyok – termelése terén. Időközben a bank átvett egy csődbe jutott gőzmalmot és a gyorsan felvirágzó cukoriparba is beruházott. Kornfeld irányítása alatt tehát a *Hitelbank* ipari vállalkozói szerepet játszott.

Kornfeld Zsigmond pályafutása 1891-ben újabb színnel gazdagodott, amikor bankjának ipari jelentősége eredményeként belépett a budapesti értéktőzsde igazgatótanácsába. A következő évtizedekben a város kereskedelmi életének egyik legfontosabb alakja lett. Ebbéli tevékenységében egy kicsit talán el is távolodott a bankvilággal gyakran társított bürokratikus józanságtól. 1895-ben például mesterséges pánikot keltett a Hitelbank osztalékával való manipuláción keresztül. Ez időlegesen annyira népszerűtlenné tette, hogy jobbnak látta, ha külföldre megy üdülni. De végül is kimagyarázta magát, hogy az egész gazdaság jóléte iránt érzett atyai gondoskodás vezette cselekedeteit. Bankjának ipari jelentősége addigra elég nagy volt ahhoz, hogy mentegetőzése hihetőnek hangozzék. Nemsokára visszajött, s valamikor az 1890-es évek végén – miután megtanult magyarul és vásárolt egy kis földbirtokot – Kornfeld az értéktőzsde magyarosításának tervével állt elő, mivel addig német nyelven bonyolították az üzleteket. 1899-ben ezen a „reform”-platformon választották meg az értéktőzsde elnökévé.

Ilyen üzleteken keresztül Kornfeld lépésről-lépésre jutott pályafutásának csúcsára, amelyet a századfordulón ért el. Ekkor szakította meg véglegesen bankjának formális kötődését a Rothschild házhoz; s ezzel egyidejűleg megszakította a Pallavicini őrgróftól való személyes függést is. 1902-ben Kornfeld – a *Hitelbank* névleges, de egyben tényleges elnökeként is – megmutatta, hogy a fellendülési folyamat révén ez a magyar intézmény mekkora hatalomra tett szert, amikor függetlenül elrendezte a magyar állami tartozások új konverzióját.

Az Atlanti-óceán partjainál elterülő országokban – ahol a világtörténelemben először jelentkezett az iparosítás – a bankok a fellendülési folyamat igen fontos elemei voltak, de csupán egyetlen tényezőt képviseltek a sok aktív tényező közül; mellettük ott voltak a magánvállalkozó gyáriparosok, akik a termelési folyamat során apránként elégséges tőkét gyűjtöttek össze új vállalkozások elindításához. Németországban a bankok nagyobb szerepet játszottak a gazdasági fellendülésben; itt ugyanis az iparosítás jóval később kezdődött el, mint Angliában; olyan időben, amikor a bankélet tudománya sokkal fejlettebb volt, mint a napóleoni idők Angliájában, s amikor a nagyméretű bankélet lehetővé tette, hogy az iparosításhoz vezető különféle utakat lerövidítsék. De még Németországban is az iparosítás folyamatában a történelmi erőmegoszlás elválasztotta a pénzarisztokráciát az ipari tőkétől. Magyarországon a modern ipari gazdaság későn alakult ki, mégpedig elmaradott körülmények között, ám olyan korban, amikor az európai bankrendszer a technikai fejlettség új csúcsaira jutott el. Magyarországon következésképpen az új ipari gazdaság, amely kezdeti szakaszában a közeli bécsi nemzetközi bankközponttól függött, érett szakaszában egy Budapesten összpontosuló, nyugati típusú hivatásos bankároktól (mint Kornfeld) vezetett, már igen korán jelentkező új pénzügyi létesítményről való függés irányába indult el. Ez volt a magyarországi gazdasági fellendülési folyamat harmadik fő sajátossága.

Kornfeld Zsigmond nagyon hasonlított egy tipikus német tanítóhoz. Egyfelől érzelemteli volt a magánélete. Nyári vakációján Velencében és az umbriai hegyi városokban tanulmányozta a művészetet, messze elkerülte az üzleti kollégái által gyakran látogatott híres gyógyfürdőhelyeket, Karlsbadot, Gasteint és Ostendet. Barátai történészek és híres tanárok voltak, mint például az orientalista Goldziher Ignác. Marczali Henrik. a tizennyolcadik századi Magyarország történetírója, és Kármán Mór, a korszak lángelméinek tanítómestere. Másfelől – magánéletének jellegzetes teuton ellentéteként – a közéletben módszeres, puritán és pedáns volt. Kornfeld számára a csőd Bűn volt; formálisan vallásos volt, a pesti neológ izraelita közösség ügyeiben kiemelkedő szerepet játszott. Meglepőnek tűnhet tehát, hogy Kornfeld 1901-ben, pályafutása csúcspontján, elfogadta a magyar felsőházi tagság világi méltóságát; és hogy 1909-ben, halálosan betegen, bárói címet kért, és kapott.

Összegezve: a magyar zsidó származású nemességből 70 család volt érdekelve a banküzletekben – a társadalmi réteg legnagyobb önálló foglalkozási csoportja (lásd a 9. táblázatot). Ennek a ténynek a fényében elég logikusnak tűnik, ha Kornfeld nemesítését azzal magyarázzuk, hogy emlékeztetünk a bécsi udvari bankár tradícióra. A Bécs árnyékában felnőtt budapesti bankárok természetszerűleg magukévá tehették ezt a hagyományt. Kornfeld Zsigmond, aki sok szempontból bécsi volt, különösen könnyedén azonosulhatott ezzel a tradícióval. A külső megjelenésből tehát levonhatjuk azt a következtetést, hogy amikor a magyar fellendülés a budapesti bankárokat erőteljesen előtérbe állította, akkor ez a folyamat újra csak olyan foglalkozású üzletembereket juttatott előkelő pozícióba, akik különösen fogékonyak voltak a kormányzat által felajánlott nemesítésre.

Jóllehet a gazdasági fellendülés sok diadalt hozott a magyarországi bankároknak, de ez nem feltétlenül vezetett mindig nemesítéshez, s erre egy Wahrmann Mórról szóló anekdota talán megfelelő magyarázatul is szolgálhat.[45] Wahrmann 1832-ben született Pesten egy tiszteletreméltó rabbinikus családban, s 1867 után Magyarország legjelentősebb magánbankára lett. Rabbinikus háttere miatt pályafutásának korai szakasza óta kiemelkedő szerepet játszott a pesti neológ közösség ügyeiben és jelentős munkát végzett az 1868-as zsidó kongresszuson is. Emellett még jogász és ügyes politikai újságíró is volt. Sokoldalúsága miatt 1869-ben Falk Miksa mellett esélyes jelölt volt a lipótvárosi liberális párti parlamenti képviselőségre. Lipótváros egy Duna-menti pesti külváros volt, ahol akkoriban a leggazdagabb üzletemberek laktak. A történet szerint sem Wahrmann, sem Falk nem engedett a másikkal szemben és végül is Deák Ferencet, a párt vezérét hívták el döntőbírónak. Deák Wahrmann javára döntött, mivel ő egy „valódi zsidó" volt, külsőleg nem asszimilálódott, s aki ezáltal sokkal jobban tudta volna képviselni a választókörzetét, mint Falk, aki jóllehet nem volt nemes, de áttért és nagyon sok magyar, valamint nemesi összeköttetése volt.

Ez az anekdóta arra emlékeztet, hogy a gabonakereskedők, a földbirtokosok, a szeszgyárosok, a gőzmalom-tulajdonosok, valamint a fa- és cukor mágnások ellenére az 1870-es években a budapesti üzletemberek nem voltak mindnyájan elkápráztatva a nemesítéstől. Ellenkezőleg, Budapest nagy része még mértékletes és szerény volt; az üzletemberek többsége még „kereskedő" (trader) volt, szemben a „nagykereskedőkkel" (merchant); és az adófizetők jegyzékén a háztulajdonosok, a mészárosok, a pékek és a vaskereskedők még büszkén szerepelnek a később őket kiszorító „gyártulajdonosok" és „vagyonos emberek" között.[46] Csak természetesnek tarthatjuk, hogy mind a város képviselői, mind bankárai igyekeztek külsőségekben azonosulni a város szellemével. Wahrmann például sohasem emelkedett nemesi rangra, pedig a banküzlet óriási vagyont és megbecsülést hozott neki. Továbbá a zsidó származású nemesség foglalkozási profilja azt mutatja, hogy a mintákban szereplő 70 nemességet szerzett bankárból csak 23 kapta meg 1900 előtt, s ebből a 23-ból is nyolc bécsi volt (lásd a 9. táblázatot).

Kornfeld Zsigmond pályafutása csúcsán kapott nemesi rangja tehát valódi problémaként jelentkezik. Budapest bankárai nem csupán azért voltak a magyar kormány nemesítési ajánlatai iránt fogékonyak, mert örökölték a bécsi udvari bankárok tradícióját, hiszen csak a századforduló után lettek fogékonnyá. Szembetaláljuk tehát magunkat azzal a kérdéssel, hogy miért változott meg a bankárok magatartása 1900 után.

A *csetei* Herzog család története magyarázatul szolgál arra, hogy a századforduló környékén miért változott meg a budapesti bankárok nemesítéssel kapcsolatos magatartása.[47] Herzog Adolf, a családi gyapjú- és dohánykereskedés megalapítója a délkeleti Baranya megyéből érkezett Pestre, úgy 1836 körül, de nem ért el kiemelkedő sikert, attól eltekintve, hogy azokban a viharos időkben is fizetőképes maradt. Péter nevű fia azonban 1862-ben átvette az üzletet és szédítő magasságokba emelkedett. Herzog Péter első sikerét az 1860-as évek végi beruházási lázában érte el. Az 1873-as pénzügyi krachból, Pest egyik legnagyobb gőzmalmának, a „Viktóriának" főrészvényeseként került ki; 1886-ban kapta meg a nemesi címet. A Herzog család azonban nem nyugodott meg a megszerzett gőzmalom nyújtotta babérokon. Ellenfeleihez, a Schossbergerekhez hasonlóan Herzog Péter továbbra is részt vett a dohánykereskedelemben és a századfordulón ő lett a balkáni és a török dohány fő közép-európai kezelője. Vejeihez, a Hatvany-Deutschokhoz hasonlóan Herzog ezenkívül más gőzmalmokban is jelentős beruházásokat eszközölt, s a malomipar révén igen csak meggazdagodott. Továbbá cége a magyar szén- és vegyiparba is belekóstolt, ami szintén nem bizonyult haszontalannak; és Boszniának az osztrákok által való elfoglalása után a Herzog család teljesen elnyerte a császár háláját, amikor ezen a területen két szalmiákszesz-gyárat építettek és egyéb beruházásokat hajtottak végre. A vállalkozásoknak ezt a sokaságát természetesen nem volt könnyű ellenőrizni. Következésképpen a Herzog cég az 1890-es években részt vett annak az intézménynek a megalapításában, amely a magyar külkereskedelem finanszírozását volt hivatott ellátni, s nem sokkal 1900 után a Herzog család ezt az intézményt egy fontos kereskedelmi bankká fejlesztette.[48]

Összegezve: olyan méretű volt a magyar gazdasági fellendülés dinamizmusa, hogy az eredetileg gabonakereskedő Herzogok bankárokká lettek. Amikor 1904-ben és 1905-ben, mint bankjuk vezetői, Herzog Péter és konstantinápolyi kereskedőből magyar földbirtokossá lett veje[49] bárói címet kaptak, akkor ez jól szimbolizálta, hogy a budapesti bankéletet a századfordulón mennyire vonzotta a kereskedővilág rikító, friss nemesi címmel rendelkező újgazdag rétege. Talán még azt is ki lehet mondani, hogy ez a vonzás arra ösztönözte a budapesti bankárokat, hogy a nemesi címre való törekvésükben a kormány kezére játszanak.

Nagyon fontos tényező volt a politika abban, hogy a századforduló környékén a budapesti bankárok nemesítéssel kapcsolatos mentalitása megváltozott (ez a következő fejezetben fog szerepelni). Azonban ennek a magatartásbeli változásnak a magyarázatát legmeggyőzőbben, Kornfeld Zsigmond bankvilágon belüli nagy ellenfelének, Lánczy Leónak a pályafutása mutatja meg.[50] Lánczy, Kornfeldhez hasonlóan 1852-ben született. Apja, akit Lazarsfeldnek hívtak, 1843-ban jött Morvaországból Pestre tímártanoncnak; áttért a protestáns hitre, belépett a gyógyszer- és szeszüzletbe és szerény gazdaságra tett szert. Lánczy Leó Budapesten járt kereskedelmi iskolába, majd a *kiegyezés*t követő konjunktúra időszaka alatt létesült számtalan kisbank egyikében dolgozott, s még 30 éves kora előtt az 1840-es években alapított, de nem túl virágzó Pesti Magyar Kereskedelmi Bank ügyvezető igazgatója lett. Kornfelddel, a vallásos zsidóval szemben Lánczy luteránus és világi volt, s elvált asszonyt vett feleségül. Kornfeld aszkétikus és művészi hajlandóságú volt, Lánzy kövér és divatozó, s állandó látogatója a nagy osztrák mulatóhelyeknek. Míg Kornfeld legalább emberi módon kezet fogott volna egy csődbejutottal, aki nagynehezen kifizeti tartozásait, Lánczy az üzleti élet piszkos ügyeit távoltartotta magától, az ilyen ügyekre alkalmazott két száraz és szívtelen bürokratát – Weisz Fülöpöt és Vas Ferencet[51] –, akik elvégezték helyette a piszkos ügyeket. Kornfeldhez hasonlóan Lánczy is brilliáns szervező volt; munkatársi csapatának segítségével és a bécsi *Wiener Bankverein* támogatásával Lánczy a *Kereskedelmi Bank*ot viszonylagos jelentéktelenségéből nemcsak Magyarország vezető bankintézményévé,[52] de egyben jelentős ipari bankká tette.

Vizsgálódásunk szempontjából Lánczy pályafutásának egyik érdekes aspektusa, hogy rajta keresztül jól megmutatkozik, miszerint a magyarországi bankárok pénzügyi szakértelmük révén milyen mértékben hatoltak be, illetve „vették át” a tizenkilencedik század közepén számukra meg hozzáférhetetlen, fontos gazdasági szektorokat. Az egyik ilyen terület a vasbányászat, amely – mint közismert – az 1850-es években jellegében főleg német volt, s a zsidók számára hozzáférhetetlen.[53] A vasútépítkezés felfutása idején, az 1850-es és 1860-as években a hagyományos szlovákiai és erdélyi bányászati és kohászati érdekeltségek bizonyos prosperitást élveztek. De a későbbiek során több probléma is felmerült. Magyarország vasércben szegény volt, s az ismert lelőhelyek sehol sem voltak megfelelően közel a modern olvasztáshoz szükséges feketeszén lelőhelyekhez, továbbá ezekben a korai időkben nem tudták elérni, hogy a bányászati központokhoz is elvezessék a vasútvonalat. Emellett Ausztriában fejlettebb volt a vasipar, amely sokkal szívesebben vette a magyar vasérc Ausztriába importálását, mintsem magyarországi feldolgozását. Következésképpen a vasútépítkezéseket félbeszakító 1873-as pénzügyi krach térdre kényszerítette a hagyományos bányászati érdekeltségeket. A pesti kereskedő-tőkések ezen a ponton léptek fel először; megvásárolták az egyik tönkrement kohászati üzemet és részvénytársaságként újjászervezték azt. Különböző egyesülések után 1881-ben a társaság ellenőrzése a *Wiener Bankverein* kezébe került, amelynek következtében az igazgató Lánczy Leó sógora, Brüll-Bíró Ármin lett. Mind ez idáig, általában szólva, a vasbányászati üzlet tulajdonjoga nem sokkal különbözött a megelőző helyzettől. A bankári igazgatás alatt azonban a *Rimamurányi-Salgótarjáni Vas Művek* gyors modernizáción és fejlesztésen ment keresztül. Brüll-Bíró – Lánczy támogatásával – kereskedelmi igazgató és ügyvezető igazgató lett. 1913-ra a társaság Magyarország évi 6 millió métermázsa nyersvas-termelésének 57%-át ellenőrizte, s az ország 8 millió métermázsa acéltermelésének 56%-át. Aligha tűnik általánosításnak tehát, hogy az új bankirányítású igazgatás döntő szerepet játszott az iparosodó magyar gazdaság eme lényeges szektorában.

Lánczy bankjának fellépése nyomán a szén szintén a magyar gazdaság egy olyan fontos területe volt, amely óriási változáson ment keresztül a tulajdonjogban.[54] A vasiparhoz hasonlóan, az 1850 utáni vasútépítkezés idején a magyar széntermelés is kisebb felvirágzásnak indult. Ezt az új iparágat – amelyet kezdettől fogva osztrák szállítási érdekeltségek zsákmányoltak ki – a még mindig fennálló, a nemesi földbirtokosoknak speciális bányajogot biztosító középkori rendelkezések akadályozták, s Magyarország feketeszénkészletének szűkös volta alapvetően behatárolta; rengeteg nehézség merült fel a széniparban, s az 1870-es években stagnálás állt be. Ezen a ponton, ahogy a vasipar esetében is történt, a pesti kereskedők beavatkoztak; először megvásárolták a csődbement bányát, majd részvénytársaságként újjászervezték. Az 1880-as években ebben a *Salgótarjáni Feketeszén Társaságban* (gyakorlatilag barnaszenet termelt) Chorin Ferenc, a liberális politikus volt a kulcsfigura, akivel már találkoztunk korábban egy másfajta összefüggésben. Parlamenti képviselőként Chorin a különféle népszerűtlen protekcionista intézkedésekkel szemben védőfalat húzott, amire a külföldi konkurrenciával szemben, a túlélés érdekében a társaságnak nagy szüksége volt. A Chorin mögött lévő pénz azonban Lánczy Leótól és a bécsi Länderbanktól jött; az új pénzügyi és irányítási módszerek hatása megegyezett a vasiparban történtekkel. Az 1890-es évekre – amikor Chorin a társaság elnöke lett – a magyarországi évi 1,6 millió métermázsa barnaszéntermelés 40%-át és az ország teljes széntermelésének 31%-át ellenőrizték. 1913-ban változás következett be ezen a területen. Az ország széntermelése 44%-kal megnőtt, de Chorin társasága csupán az összmennyiség 27%-át termelte ki. Az indok azonban nem az volt, hogy az iparág feletti bankirányítás visszahúzódott, hanem Kornfeld *Hitelbank*jának a szektorba való belépése. Kornfeld Chorin társaságával szemben egy rivális vállalkozást hozott létre; valószínűleg az a tény ösztönözte erre a lépésre, hogy ez a kartellbe tömörült iparág a részvénytulajdonosoknak esetenként 106%-os osztalékot is biztosíthat. 1913-ban ez a két bank-irányítás alatt lévő magyar széntársaság termelte ki a magyar szén 56%-át.

A háború kirobbanásának előestéjén Lánczy Leó és kollégái gyakorlatilag Magyarország minden új iparágában jelen voltak, különösen a kartelleken keresztül, amelyek akkoriban alapvetően uralták a gazdaság szinte valamennyi területét. 1910-ben Lánczy és a *Kereskedelmi Bank* négy másik tisztviselője különböző cégekben együttesen 150 igazgatói címet töltöttek be – ez hatalmas szám, főleg ha arra gondolunk, hogy ezekben az időkben még milyen kevés részvénytársaság volt Magyarországon.[55] Olyan teljesítmény volt ez, amelyre ezek a bankárok méltán lehettek büszkék. De ez csak egy volt a sok eredmény között. Ezek között a legnagyobb – amely a századforduló idején fog csak megjelenni – az a drámai változás volt, amely az országnak a külvilággal fenntartott egész gazdsági kapcsolatrendszerét érintette. Az egész tizenkilencedik századon keresztül Magyarország külföldi, elsődlegesen az osztrák tőke védőszárnyai alatt fejlődött. Ez a gyarmatosítás kora volt, s Magyarország vitathatatlanul gyarmati viszonyban állt Bécs bankjaival.[56] A budapesti bankok koordinált tevékenysége révén – különösen Kornfeld és Lánczy törekvésein keresztül – azonban ez a helyzet a századforduló után gyökeresen megváltozott. 1913-ban a magyar ipari felszerelésnek már csak 28,9 százaléka volt teljesen külföldi kézben; a vegyes tulajdonú részvénytársaságokban a külföldi rész az 1900-as, 60,1%-ról 1913-ra már 36%-ra csökkent. Sőt mi több, míg 1900-ban az osztrák bankok még mindig túlzottan nagy külföldi beruházóként működtek Magyarországon, addig 1913-ban már egyenlőbb megoszlás volt az osztrák, a német, de még az angol, francia és amerikai tőke között is. Ebben az évtizedben, amikor Kelet-Európa – Oroszországot is beleértve – minden más részét elárasztotta a külföldi tőke, s amikor a Balkán országaiban az európai tőke sok állami funkció „átvállalásával" fenyegetett, akkor a magyar bankároknak sikerült csökkenteniük a külföldi tőkétől való függést, sőt – meg kell jegyezni – a magyar tőkét még külföldre is exportálták. Gyakorlatilag a Kornfeldek és a Lánczyk Magyarországot ebben az évtizedben a „birodalmi" Európa részévé tették, s kiemelték a gyarmati világból. Ez egyedülálló teljesítmény volt.

A tizenkilencedik század végén Budapest vizuálisan is tükrözte azokat az óriási gazdasági sikereket, amelyeknek elérésében a város bankárai kiemelkedően fontos szerepet játszottak. Budapest csak az 1880-as években jutott egy modern Operaházhoz, s ekkor nyílt meg a közlekedés előtt a bécsi *Ringstrassé*t utánzó utca, valamint az *Andrássy út.* 1900 körül Budapesten elkezdődött a Duna partján a parlament építése, amely építészetileg még ma is a világ legpompásabb országházai között van. Ugyanebben az időszakban Budapest megkétszerezte a királyi palota területét, amely a Parlamenttel szemben, az impozáns, széles folyó túlpartján lévő hegyen található fenséges pompájában. Ez a város építette a világ egyik első lánchídját, s most emelte a harmadik és legnagyobb ilyen hídját. Itt épült a kontinens első földalattija, s oly csodálatos kereskedelmi- és lakóépületeket emeltek, amelyek európai színvonalon álltak.[57]

Lánczy Leó vezető alakja volt annak az új bankvilági közösségnek, amely Magyarország virágzó ipari gazdasága jelentős területeinek ellenőrzését korábbi tulajdonosaiktól kisajátította. Jól emlékezhetett az 1867 előtti Budapestre, amikor az még három, közigazgatásilag különálló régimódi városra volt felosztva, s ezeket csupán egy szűk híd kötötte össze a Dunán át. Jóllehet nem emelkedett nemesi rangra, 1905-ben Lánczy is csatlakozott Kornfeld Zsigmondhoz, Chorin Ferenchez és Hatvany-Deutsch Sándorhoz a felsőházban; 1912-ben elfogadta Ferenc Józseftől a valóságos királyi titkos tanácsosi címet, amely a király által adományozható egyik legmagasabb kitüntetés. Valószínűleg azért fogadta el ezt a kitüntetést, mert ez a cím hasonlóan grandiózus volt, mint az élete folyamán Magyarország által elért szédítő eredmények, s mindezekben önmagát is részesnek tarthatta.

Ebből a példából talán levonhatjuk azt az általános következtetést, hogy az elért eredmények okozta túláradó büszkeség valószínűleg szerepet játszott abban, hogy 1900 után a magyar bankárok között a nemesítéssel kapcsolatos magatartás megváltozott. Kétségtelen, hogy ez hamis büszkeség volt. Ma már kijelenthetjük, hogy nem a bankárok önmagukban, hanem a gazdasági fellendülés folyamata volt felelős ezekért az eredményekért. Kijelenthetjük, hogy azért kerültek hatalmi és kiemelkedő helyzetbe, mert a fellendülési szakaszban a bankélet különösen fontos volt. Azt is ki lehet mutatni, hogy Magyarországon az 1900 utáni új üzletember-nemesek túlnyomórészt alkalmazott-igazgatók voltak, sokkal inkább fogaskerekek egy gépezetben – nem úgy mint Lánczy Leó – akiknek közel sem volt igazuk, amikor a rendszer által elért sikereket maguknak tulajdonították. Ugyanakkor még ma is látható, hogy milyen óriási eredmények születtek akkoriban, hogy a fellendülés folyamatában az egész budapesti üzleti világ átalakult, és függetlenül attól, hogy ki, vagy mi volt felelős a sikerért, 1900 körül teljes joggal hihették a „Duna királynői városában" az Ember hatalmában, hogy módszeresen minden akadályt képes legyőzni. A fellendülés által előidézett gőg feltehetőleg a következő években nagy szerepet játszott a magyar bankárok nemesítésében.

A tudományos lángelmék optimizmusa

Hevesy György tudományos pályafutásának központi eseménye azt jelzi, hogy kapcsolat van a tizenkilencedik századi Magyarország gazdasági fellendülése és tudományos lángelméinek megjelenése között. Hevesy 1885-ben született egy „dzsentri" újnemes ipari igazgató és egy Schossberger lány gyermekeként.[58] A budapesti piarista gimnáziumba járt, majd a berlini és a freiburgi egyetemeken vegyészetet tanult; Karlsruhe-ban Fritz Haber asszisztense volt, majd 1911-ben Manchesterbe ment, hogy Ernest Rutherforddal dolgozzon.[59] Történetesen Rutherford éppen akkor fedezte fel az atommagot és (ahogy Hevesy mondta) a fizika történetében korszakalkotó kísérleteket „dolgozott ki, valósított meg és értelmezett". Ezen kísérletek során koncentrált rádium D izotóp-mintára volt szüksége. Birtokában volt egy többszázkilónyi ólomba beágyazott minta, amelyet a Joachimsthal-i bányák tulajdonosa, az osztrák kormány ajándékozott neki. Rutherford Hevesyt bízta meg azzal, hogy kémiai eszközök segítségével elválassza a rádiumot az ólomtól.

Egyévi munka után Hevesy úgy látta, hogy lehetetlen a feladatot teljesíteni. Nem adta fel a küzdelmet, s az eddig negatív eredményeken kezdett el dolgozni. Mivel a rádium D izotópja kémiai eszközökkel leválaszthatatlan volt az ólomról, Hevesy úgy döntött, hogy a rádium D izotópját hozzáadva bármilyen ólmot tartalmazó anyaghoz, a különféle kémiai változásokon keresztül nyomon lehet kísérni az ólmot. Hevesy leírta a kísérleti ötletből nyert eredményeket. Elmeséli, hogy egy napon teát ivott az egyik kollégájával, aki hirtelen felkiáltott: „György, ez szörnyű rossz tea! Mondd meg nekem, meddig fog tartani, amíg a szervezetem megszabadul tőle"? Ez a kérdés abban az időben még kevésbé volt megoldható, mint a rádium D izotópjának az ólomból való kivonása. Hevesy mégis úgy döntött, hogy megkísérli a probléma megoldását, s eltökéltségében – mint állítja – gyermekkori optimizmusa vezette.[60] Indikátorként – később azonosítva, amit most „izotópoknak" nevezünk – először rádióaktív ólmot használt, s végül is több indikátort is kifejlesztett; Hevesy révén végre lehetővé vált az élőlényeken belül a teát és más anyagokat nyomon követni. A folyamat során forradalmasította a kutatómunkát a fiziológia és a szerves kémia terén.

Hevesy munkája azt bizonyítja, hogy a tudományos kutatásban az optimizmusnak milyen lényeges szerepe van. A tudós heves érdeklődése, hogy mi valósítható meg a tudományos módszerek alkalmazásával, igen gyorsan lelankadhat, ha hosszú évek kutatómunkája nem jár eredménnyel. A kapcsolat túlzott kihangsúlyozása nélkül is sokakban felmerülhet az a gondolat, hogy vajon a pályakezdő tudósok munkájához szükséges optimizmust nem éppen a századforduló Budapestjének akkori és folyamatos sikerei – amelyek egyidejűleg az ifjú titánok bankárapáit a nemesítésre bátorította – segítették-e elő.

Franz Alexander – a számtalan úttörőmunkát végző magyar pszichoanalitikusok egyik legbefolyásosabb képviselője, aki a két világháború között Amerikába jött – szerint a tizenkilencedik század végének Magyarországán a gazdasági felvirágzáson kívül volt még más oka is az általunk vizsgált értelmiségiek optimizmusának.[61] Önéletrajzában először is kiemeli (mint azt Hevesy is megjegyzi) annak a kihívásnak a nagyságát, amellyel a századvégi értelmiségieknek szembe kellett nézniük. Megemlíti, hogy 1914 és a későbbi évek „katonai és gazdasági eredményeit a modern művészetben, irodalomban, tudományban és filozófiában bekövetkezett forradalom előzte meg".

> „Sokat elárul, hogy az elméleti fizikában, a legprecízebb gondolkodás – amire az emberi agy képes – területén a mechanikus-materialisztikus orientációt egyre inkább a dinamikus orientáció váltotta fel. A világegyetem egysége többé már nem egy szilárd részecske volt, hanem az „esemény"... Az emberi gondolkodás és kreativitás minden [más] területén [hasonlóképpen] az azonnalival, a láthatóval és a megfoghatóval foglalkozó naiv materialisztikus gondolkodást a kapcsolatokkal, viszonyokkal, tendenciákkal és erőkkel való foglalkozás váltotta fel...[62] Az ember a maga hétköznapi világszemléletével az elmúlt ötven évig az emberméretű világgal foglalkozott leginkább, amely számára érzékelhető és látható tárgyakkal benépesített térként jelentkezett. Jelenlegi ismeretelméleti kategóriáink következésképpen ezt ... a koncepciót ... követik. A különböző dimenziók jelenségének megértése [azonban olyan új kategóriákat kíván], amelyek nem a látható és tapintható dolgokon alapulnak, hanem absztrakt szerkezeteken... Az ilyen fogalmak kifejezésére [az Ember] csak ... szimbólumokat használ, jóllehet állandóan azért küzd, hogy megfelelő verbális fordítást találjon számukra."[63]

Ennek a kihívásnak a legyőzéséhez optimizmus és óriási bizalom kellett. Alexander a saját példáján keresztül világossá teszi, hogy optimizmusát közvetlenül a tizenkilencedik századi filozófiából nyerte.

Franz Alexander 1890-ben született Pesten; apja Alexander Bernát, egyetemi filozófiatanár volt, aki a tizenkilencedik század végi Budapest egyik legnevesebb tudósa volt. Az idősebb Alexander nyilvánvalóan bizakodást sugárzott magából.

> „Apám nemzedéke minden kétkedés nélkül életét az állampolgárok szellemi kiművelődésének elősegítését támogató progresszív, felvilágosult nemzeti kultúrának tudta áldozni; szemük előtt az értelmiségi elit által vezetett platóni Utópia társadalma lebegett. Ez egy olyan dolog volt, amiben minden belső konfliktus nélkül hittek... Harmonikus módon elmerültek e kreatív század uralkodó irányzataiban, szilárdan hittek az ész hatalmában és a tudás korlátlan lehetőségeiben, s mindenekfelett a legnagyobb tisztelettel övezték az egyének alkotó önkifejezését."[64]

Alexander megemlíti, hogy személyiségének kialakulására igen nagy hatást gyakorolt apja magabiztossága. Önéletrajzát azzal kezdi, hogy apját kedvesen a császárral, a nappal és az Istennel, mint gyermekkorának „minden kritikán felüli jótékony uralkodóival" azonosítja. Az ifjabb Alexander elismeri, hogy amikor 1908-ban az orvosi foglalkozást választotta, akkor bizonyos szempontból apja ellen lázadt fel, aki azt szerette volna, ha régésznek tanul. De azt is elismeri, hogy örökölt apjától egy bizonyos alapvető szemléletmódot is:

> „Az otthon konzervatív légkörében minden lázadásnak ellenszenves jelentése volt. A kisebbségek mindig azt hiszik magukról, hogy ők a kiválasztott nép, s gyanakodóvá, visszahúzódóvá, provokatívvá, szűklátókörűvé válnak... A tudományt nem lehet szektariánus módon folytatni. A klinikai pszichiátria vakvágányra juthatott, de a modern fiziológia olyan nagy eredményeket ért el, amelyeket nem lehet hirtelen figyelmen kívül hagyni, függetlenül attól, hogy ez az új megközelítés mennyire tűnik eredetinek és alapvetőnek."[65]

Apja mélyen gyökerező tudományos racionalizmusa következtében, mindent összevéve, a fiatal Alexander 1919-ig elutasította a pszichoanalízis terén bekövetkezett új és forradalmi fejleményeket.

1919-ben Alexander frontot váltott. A háború végén leszerelték, s a forradalmak viharai (amelynek következtében apját eltávolították az egyetemről) elűzték Pestről; a fiatal Alexander végül is rátalált a freudizmusra. A köztársasági Berlinbe költözött és az ottani új Pszichoanalitikai Intézet első hallgatója lett. Saját bevallása szerint a következő években teljesen szektariánus lett.

> „Mi (pszichoanalitikusok) mindnyájan személyesen ismerjük egymást... Mi mindnyájan egy militáns csoport tagjai voltunk... Nem kételkedtünk abban, hogy a pszichoanalízis fokozatosan megváltoztatná kortársaink szemléletmódját és megreformálná az összes emberrel foglalkozó tudományt, nemcsak az orvostant és a biológiát, de ugyanúgy a társadalomtudományokat is."[66]

Alexander azt állítja, hogy még ebben a forradalmi tudományos tevékenységében is apja korának eszméi és magabiztossága inspirálták.

> „Azokban a kaotikus háború utáni években, ... a pszichoanalitikus mozgalom lehetővé tette számomra, hogy ott folytassam, ahol a háború kirobbanásakor hat évvel korábban abbahagytam. Ez visszaút volt egy olyan élethez, amelyben önmagamat olyan ügy szolgálatába állíthattam, amely számomra a lehető legtöbbet jelentette. Lényegtelen volt, hogy a pszichoanalízis elmélete mennyire forradalmian új módszer; számomra a tudásnak ugyanazt a racionalista megközelítését képviselte, amely életem legerősebb tradíciója volt."[67]

Franz Alexander a kriminálpszichológia terén igen fontos kutatómunkát végzett; 1932 után a chicagói Pszichoanalitikai Intézet (Chicago Institute for Psychoanalysis) vezetőjeként közel 25 éven keresztül jelentősen járult hozzá az amerikai pszichoanalízis fejlődéséhez. Ugyanakkor bevallja, hogy sikerekkel teli pályafutása idején mindvégig arra törekedett, hogy a pszichoanalízist a tizenkilencedik századi tudomány keretei közé vigye. Azt is elmondja, hogy életének egyik legboldogabb pillanata az volt, amikor apja, az 1920-as évek végefelé elismerte Freud tanításának érvényességét, s ezzel fia forradalmi munkáját a tizenkilencedik század szentesítésével áldotta meg.[68]

Franz Alexander tudományos optimizmusát nem közvetlenül a tizenkilencedik századvégi Magyarország eredményeinek megéléséből szerezte. Ellenkezőleg, előrebocsátja, hogy sem ő, sem az apja egyáltalán nem voltak érzékenyek semmiféle gazdasági optimizmusra, mivel mélyen hittek abban – az akkori idők tudományos légkörének jellemző vonása –, hogy az ember a szellemét követi, s nem a hasát, hogy az egyén alapvetően szabad.[69] Tudós lángelméink között ezzel nem volt egyedül. Kármán Tódor például Alexanderhez, a neves egyetemi professzor fiához hasonlóan apja nemzedékének jelentős ideológiai kötelezettséget tulajdonított. Apja filozófiájának nyomdokain haladva azt állítja, hogy nem látott konfliktust a tudomány és a vallás között, s jóllehet elfogadta Poincarénak a tudományos törvényekkel szembeni relativisztikus álláspontját, mégis eléggé pozitivista maradt ahhoz, hogy Ernst Machot elutasítsa.[70] Továbbá, Szilárd Leó – a magyar atomtudósok között talán a legrugalmasabb, legmerészebb és filozófiailag a legújítóbb szellemű – saját pályafutásában igen nagy hatást tulajdonított Madách Imre fauszti ihletésű, híres drámájának, *Az ember tragédiá*jának.[71] A tizenkilencedik századvégi Magyarország mentalitásának e felbecsülhetetlen alkotása tartalmaz egy csodálatosan pesszimista jelenetet, amikor Lucifer megmutatja Ádámnak, hogy az emberiség jövője egy eszkimókkal túlnépesített világ, amelynek lakói az emberáldozatig süllyedtek le, s ahol a kevés fóka miatt panaszkodnak. De végül is azzal a biztató, megjegyzéssel zárul, hogy az Ember újjá tud születni, képes boldog lenni a földön és remélhet – ez volt az, amire Szilárd utalt.

Mindezek a tények azt mutatják, hogy tudósaink optimizmusa nem annyira Magyarország gazdasági fellendüléséből táplálkozott, mint inkább a tizenkilencedik század kulturális önbizalmából, ami meglehetősen más dolog. De mindezen tények ellenére, kiinduló tézisünk érvényesnek tűnik. Még Alexander is elismeri, hogy gyermekkorában – amikor optimizmusa kiformálódott – a gazdasági létbiztonság és a filozófiai magabiztosság kibogozhatatlanul összefonódott. Egy csoportba helyezte apját a császárral, a nappal és az Istennel, mivel egy nagyon is materiális értelemben mindegyikük egyaránt biztosnak és tévedhetetlennek látszott.[72] Hasonlóképpen Szilárd azt állítja, hogy a századforduló Magyarországának gazdasági biztonsága egyik alkotóeleme volt az ország tudományos lángelméi megjelenésének.[73] Nyilvánvalóan nem az olyan egyént fenyegető gazdasági veszély hiányára gondolhatott, mint amilyent manapság a jóléti állammal kapcsolunk össze, mert az akkoriban egyszerűen nem létezett Magyarországon; így tehát arra az alapvetően széles körű uralkodó érzésre kellett gondolnia, hogy a gyakori egyéni csődök, s az alsóbb osztályok nyomora ellenére 1867 óta a gazdasági csoda oly eredményeket ért el, hogy már semmi sem mehetett igazán rosszul.

Edward Teller pályafutása – aki az atomtudósok között Szilárd tökéletes ellentéte volt – világosan és egyértelműen megmutatja, hogy a századforduló gazdasági feltételei határozottan hatottak a korszak forradalmi felfedezéseiben megnyilvánuló tudósi optimizmusra.[74] Teller 1908-ban született Budapesten, egy gazdag ügyvéd gyermekeként. Gyermekkorában már igen hamar feltűnő matematikai tehetséget árult el. Visszaemlékezéseiben arról beszélt, hogy tudományos pályafutásának korai megkezdésében nagy szerepe volt annak, hogy apja bátorította természetadta képességeit. Egy másik fontos tényező a magyarországi politikai evolúció kérdése volt. Az nem eléggé világos, hogy tizenegy éves korában az 1919-es kommunista epizód személyesen érintette-e, vagy sem, de az 1919 utáni politikai resataurációó antiszemitizmusa alapvetően befolyásolta. Apja – emlékezik vissza – valósággal a „fejébe verte", hogy az antiszemitizmus miatt a fennmaradás érdekében ki kell tűnnie a többiek közül; és hogy talán egyszer még egy olyan országba kell emigrálnia, ahol sokkal kedvezőbbek a feltételek a kisebbségek számára; és hogy az antiszemitizmus elől biztos menedéket jelent a tudomány, ami nemzetközi hivatás.[75]

A harmadik tényező azonban, amely Edward Tellert a tudomány területére szorította, az egyfajta materialista optimizmus volt. Visszatekintve ezt írja:

> „Gyerekkoromban élveztem a tudományos-fantasztikus irodalmat. Verne Gyulát olvastam. Szavai izgalmas világba vezettek. Az ember megjavulásának lehetőségei korlátlannak tűntek. A tudomány eredményei fantasztikusak, s nagyon jók voltak."[76]

Verne álmai Teller ifjúkori képzelődéseiben nem voltak túlságosan messze a „növekvő anyagi elvárások forradalmától", amely a század kezdetét jellemezte.[77] Egy másik összefüggésben arról tesz említést, hogy ő semmiféleképpen sem volt tele akkora gyűlölettel a társadalom és a „rendszer" iránt, mint az Lukács Györgyre, s más századfordulói radikálisra jellemző volt. Állítása szerint ifjúkorában „nyárspolgár" volt, aki szeretett sakkozni, kirándulni, verset olvasni, zenét hallgatni és élvezni az élet egyéb materiális örömeit.[78]

Teller fejlődésében a kritikus fordulópont akkor következett be, amikor 1933-ban a nácik Németországban hatalomra jutottak. El kellett hagynia Göttingent, s először Koppenhágába költözött, majd a Washington állambeli George Washington Egyetemre ment. Talán mert laboratóriumától megfosztották, ezekben az években alapvetően elméleti fizikus lett. A kvantumfizikából – amely korábban rabul ejtette – továbblépett a molekuláris- és atomfizikába. A harmincas évek végén jelentős mértékben bedolgozta magát az atomkísérletezésekbe, s egyike lett annak a három magyar származású tudósnak, akik siettették Amerika atommaghasadási programjának beindítását. 1941-ben a Columbia Egyetemen csatlakozott a Manhattan Tervhez (Manhattan Project). 1943-ban Los Alamosba költözött, hogy részt vegyen az első atombomba előállításában. És ezekben az 1933-at követő években egy életreszóló politikai választást hajtott végre. Nemcsak elutasította mind a náci, mind a szovjet kísérletet, de az „áttért" szenvedélyével (ahogy erről később beszámolt) az Egyesült Államok mellett tette le a voksát. Ez az ország lett most – anyagi gazdagsága és liberális hagyományai miatt – Edward Teller óriási optimizmusának a tárgya.[79]

Az atombomba pusztító hatásától megrettenve 1945-ben igen sok atomtudós (köztük Szilárd) pánikszerűen felhagyott a kísérletezéssel. Nem így Teller: Teller sajátos vonása az, hogy nem áll meg, jóllehet azt bevallotta már, hogy manapság nem olvas tudományos-fantasztikus irodalmat, mert e művek szerzői által felidézett víziók túl ijesztőek lettek. Teller rendszerint és álhatatosan azzal magyarázza az egyre nagyobb és nagyobb bombák tervezésének szívós munkáját, hogy a tudományból és a tudományos felfedezésből az emberiségnek egyre nagyobb anyagi előnye fog származni. 1962-ben írt még egy apologetikus könyvet is „Hirosima öröksége" („The Legacy of Hirosima") címmel, amelyben felidézi az egyre több nukleáris erőmű, a csillagközi közlekedés és új, hatalmas kikötők építésének képeit, s hogy a bombák gyümölcseként mennyi új ismeretet adott ő az embereknek.[80] Edward Teller ezt a víziót pontosan annak az anyagilag virágzó Magyarországnak a keretei közé helyezte el, amelybe beleszületett:

> „Hasonlítsuk össze a huszadik századot nagyapáink korával. Az alatt az idő alatt, amíg a szomszédos államokban lévő barátaikat meglátogatták, ma a föld bármely részére elutazhatunk és még vissza is jöhetünk... 1845 előtt nagyon sok ember elviselhetetlen fájdalmaktól szenvedett, s milliók haltak meg olyan betegségekben, amelyekre senki sem tudott magyarázatot. 1945-re legyőztük a fertőző betegségeket és megtanultuk a fájdalom megszüntetésének módját. Fel lehet vágni minket, s az összevarrás után tanulunk a tapasztalatból."[81]

Ebben az összefüggésben Teller tovább ment, s figyelmeztette Amerikát a leszerelés és a gyengeség veszélyeire a kommunizmussal vívott halálos küzdelemben. Elismerte, hogy nehéz lenne megnyerni a harcot. De a tudományba vetett oldhatatlan hit azt az érzést keltette benne, hogy a remény még él a Nyugat számára, ugyanúgy, ahogy születésének helyén, a virágzó, mindent meghódító kapitalista Budapesten is élni látszott a remény.

Nevetséges lenne azt „bizonygatni", hogy „ugyanaz" az anyagi siker, amely Teller apjának budapesti bankár és üzletember nemzedékét a nemesi cím megszerzésére ösztönözte, határozta meg fiaik között a nagy tudósok felszínrekerülését is. Ugyanakkor elismerhetjük, hogy bizonyos időkben és helyeken a társadalmi légkör jelentősen meghatározza a viselkedés széles körét. Ilyen körülmények között érvényesnek tűnik annak megállapítása, hogy az a gazdasági növekedés, amely olyan kapitalistákat hajtott a nemesítés útjára, mint a Schossbergerek, a Hatvany-Deutsch család, a Kornfeldek és a Lánczyk, optimizmusal töltötte el az 1900 körül induló fiatal budapesti tudósokat, s ez az optimizmus alátámasztotta forradalmi felfedezéseiket.

IV. Rész

A nagy válság 1900–1918

7. fejezet

A politikai válság

A hivatalos meghívás megerősítése

1898-ban a brit gyarmatosító imperializmus elérte korlátait amikor a dél-afrikai búrok ellenálltak neki. Nem sokkal később a franciák Fashodánál, a németek Algecirasnál, az oroszok pedig Port Arthurnál jutottak el hasonló korlátokhoz. Eközben Franciaországban a Dreyfus-ügy, Ausztriában pedig a badeni válság jelezte, hogy végetért az Európát három évtizeden keresztül irányító társadalmi kompromisszum. 1903-ban a szerb király meggyilkolása a balkán-kérdés újabb fellángolásának kezdetét jelezte; ez a fellángolás egy évtized múlva egész Európát háborúba fogja rántani. Aztán az 1905-ös jelentős oroszországi fölkelés feltárta Európa társadalmi problémáinak súlyos megoldatlanságát, s ez az esemény előrevetítette egy nagyobb fölkelés árnyékát, amely 1917 után meg fogja változtatni az egész kontinens politikai arculatát.

Az európai válságra utaló külső jelek mögött az 1900 utáni években társadalmi és gazdasági jellegű dinamikus változások rejtőztek. A népességnövekedés egyre inkább felgyorsult. A tizenkilencedik század végének új metropoliszai az egyre fokozottabb iparosítást követelő hangokat erősítették. Az új helyeken alapított új iparágak növelték a nagyhatalmak közötti ellentéteket. És a szellem is válságba jutott. Ezekben az években az európai értelmiségiek belevetették magukat a felvilágosodás által két évszázaddal korábban az Észre helyezett korlátokon túli világba. A tudósok szakítottak Newton törvényeivel. A pszichológusok szisztematikusan vizsgálták a tudatalattit. A költők és a festők az impresszionizmuson túli szürrealizmusba vetették magukat.

Ez és a következő fejezet azzal fog foglalkozni, hogy ez az európai méretű válság miként jelentkezett Magyarországon. Mindenekelőtt azt fogjuk megvizsgálni, hogy a különböző szinteken miképpen jelentkeztek a politikai lehetőségeket behatároló új korlátok, az új gazdasági és társadalmi frusztrációk és az új intellektuális látókör, ebben a tanulmányunk tárgyát képező kis kelet-európai világban. Remélhetőleg sikerül az elbeszélés folyamán megtalálni annak a problémának a végső megoldását, hogy Magyarország tőkés elitjéből miért törekedtek oly sokan a nemesi cím megszerzésére és a régi rendszerrel való együttműködésre, s ebből az elitből miként termelődött ki a tudományos lángelmék egész sora.

Magyarország nem maradt ki a századforduló európai válságából; ennek legfőbb látható jele az volt, hogy az V. fejezetben bemutatott politikai rendszer összeomlott.[1] Természetesen ennek a rendszernek már 1867-ben, születésének pillanatában is igen sok hiányossága volt. Elsődlegesen azért jött létre, hogy Magyarországot kiszabadítsa a bécsi centralizmus szorításából, majd Tisza Kálmán egy olyan eszközzé fejlesztette, amellyel a budapesti bürokrácia centralizmusát rá tudta kényszeríteni a nemesek által uralt magyar vármegyékre. Mindez egy igen költséges választási manipuláción nyugodott, s már az 1880-as években is alaposan kiürítette a kormány pénztárcáját, és mint kiderül nemcsak, hogy költséges volt, de felesleges is: a vármegyék nemesei ugyanis hosszú távon hajlandónak mutatkoztak a központi kormány akarata előtt meghajolni, feltéve ha az őket részesítette előnyben a parasztokkal és a nemzetiségi kisebbségekkel szemben. Végezetül választási manipulációja nem egy rendezett központi kormányzatot eredményezett, hanem egy zajongó ellenzéket, amelyben pontosan azok a magyar nemesek vettek részt, akiknek védelmét Tisza tervbe vette. Tisza Kálmán 1890-ben bukott ki a miniszterelnökségből. Utódai a politikai ellenzéket először szelíd intézkedésekkel igyekeztek kibékíteni, majd később rendőri erőszakhoz folyamodtak. Egyik taktika sem működött, valószínűleg azért, mert a kormánypárt olyan bürokratikus intézménnyé vált, amely nem tudott túllépni önmagán, s ahhoz túl szűklátókörű és önző volt, hogy megossza a hatalmat az ellenzékkel. Közben a rendszer egy fontos fogaskereke széttörött, amikor a változó mezőgazdasági feltételek következtében nyomás alatt lévő, s vámtámogatást követelő – amit a kormány nem tudott teljesíteni – földbirtokos arisztokrácia az ellenzék soraiba dezertált.

A végső válság 1903-ban kezdődött, amikor a magyar Parlament nacionalista elemei úgy akadályozták meg az osztrák-magyar hadsereggel foglalkozó új törvénytervezet elfogadását, hogy többek között követelték: a magyar egységekben vezessék be vezényleti nyelvként a magyart. Álláspontjuk frontális támadást jelentett azzal a Magyarország és Ausztria között fennálló kényes viszonyrendszerrel szemben, amelyet 1867-ben dolgoztak ki. Továbbá a magyar vezényleti nyelv követelése Ferenc Józsefet, a császár-királyt a legérzékenyebb ponton érintette. Egész hosszú uralkodása alatt elvi kérdést csinált abból, hogy a hadsereg egységes és minden politikai befolyástól mentes legyen. Ferenc József úgy reagált erre a nacionalista ellenszegülésre, hogy a magyar miniszterelnökséget Tisza Kálmán fiának, Istvánnak a kezébe tette, aki megígérte, hogy rendet teremt. Egy éven belül az ifjú Tisza tökéletes zűrzavart idézett elő, mivel durván támadta a parlamenten belüli korlátlan hozzászólás jogát. Taktikája nyomán életrekelt egy fantasztikus koalíció, amelyben jelen voltak a földnélküli nemesek, akik elvakult nacionalizmusukban azt követelték, hogy Magyarország lazítson az Ausztriához fűződő kapcsolatrendszeren; a mérsékelt alkotmányhű liberálisok, akik törvényt és rendet akartak; a városi „demokraták", akik választási reformot követeltek; a nagybirtokos mágnások, akik mezőgazdasági protekcionizmust szerettek volna; és a nem-magyar nemzetiségi elemek, akik némi helyet kértek a nap alatt.[2] Amikor 1905 elején a választásokon Tisza alulmaradt ezzel a koalícióval szemben, a királynak egy olyan méretű magyarországi osztrákellenes mozgalommal kellett szembeszállnia, amely a *kiegyezés* közel negyven évét mintegy semmissé tette.

A király szempontjából ez a magyarországi politikai kudarc különösen komoly volt, hiszen Ausztriában is problémákkal került szembe. 1893-ban, alig egy évtizeddel életrekeltése után, Taaffe gróf „vasgyűrű" rendszere darabjaira hullott szét egy jelentéktelen vita során, amely éppen a rend fenntartását célzó politikai „mézesmadzag" felett folyt. A *Reichsrat*on eszeveszett zűrzavar lett úrrá és a tartományi tanácskozásokon a nemzetiségek – amelyek Taaffe alatt hozzászoktak ahhoz, hogy hallgatásukért politikai engedményeket kapnak – egyre zajosabb és önzőbb követelésekkel álltak elő. 1903-ban némi egyensúly jött létre az osztrák politikai életben, mivel általánossá vált a felismerés, hogy a *Reichsrat*on belüli lázongással nem jutnak semmire; és hallgatólagosan elfogadták a bürokraták parlamenten kívüli kormányát. De a politikai helyzet nyugtalanító maradt. Amikor tehát a magyar politikai ellenzék a hadsereget vette célba, akkor Ferenc Józsefnek minden oka megvolt az óvatosságra.

Tisza 1905 januári választási vereségét követő első néhány hónapban Ferenc József húzta az időt; Tiszát meghagyta hivatalában, s közben elutasította a koalícióval kötendő kompromisszumot. A koalíció által uralt parlament vehemensen ellenállt ennek az alkotmányellenes magatartásnak. Ezért 1905 júniusában Ferenc József új megoldással próbálkozott. Báró Fejérváry Géza tábornokot nevezte ki pártonkívüli miniszterelnökké. Ez tömeges és aktív népi ellenálláshoz vezetett, amelyben a zajos tüntetéstől az adófizetés megtagadásáig minden megtalálható volt. Ferenc József és Fejérváry – mint az később kiderült – jól kalkuláltak, amikor hajthatatlanok maradtak és azzal fenyegetőztek, hogy Magyarországon bevezetik a demokratikus választójogi reformot, mivel úgy gondolták, hogy ebben az esetben a koalícióban részt vevő magyar nemesek önzésből beadnák a derekukat és a *kiegyezés* tiszteletbentartását is megígérnék. De időközben a kormány az adófizetők sztrájkja miatt nem tudta kifizetni tisztviselői bérét és 1906 elején el kellett rendelnie a parlament bezárását fegyveres erők igénybevételével. Ezzel a magyarországi politikai válság elérkezett első csúcspontjához.

A magyarországi zsidó nemesítésekről készített időrendi grafikonunk (8. táblázat) azt igazolja, hogy ez a politikai dráma igen fontos tárgyunk szempontjából. A grafikon azt mutatja, hogy 1904 és 1906 között a magyar kormány támogatta a nemesítések minél szélesebb kiterjesztését. Ezt nemcsak a zsidókkal szembeni politikában bekövetkezett változásként értelmezhetjük, hiszen mindez érintette Budapest egész többnemzetiségű üzleti világát is. Ebben a kevesebb mint három évnyi időszakban a kormány 41 olyan oklevelet adott ki, amely zsidó családoknak magyar nemesi címet juttatott, ami megközelítőleg megfelel annak az átlagos zsidó nemesítési mennyiségnek, amelyet a megelőző egy-egy évtizedben adományoztak. Ezeknek az új nemesítési okleveleknek a többsége budapesti üzletembereké lett. Grafikonunk ezen kívül még azt is megmutatja, hogy a kormánynak az üzleti világgal kapcsolatos politikájában nemcsak mennyiségi, de minőségi változás is jelentkezett. A tizenkilencedik század folyamán Ferenc József eléggé liberálissá vált ahhoz, hogy magyar nemesi címeket osztogasson, ugyanakkor elég szűkmarkúan adott magasabb címeket zsidóknak. 1874-ben és 1886-ban külön-külön magyar bárói címmel tüntette ki a Wodianer testvéreket, ezeket a fontos bécsi bankárokat, akik már jóval korábban katolizáltak. 1890-ben – mint azt korábban már láttuk – bárói rangra emelte Schossberger Zsigmondot, aki nem tért át, de nagybirtokos volt és az arisztokrata körökben komoly összeköttetéssel rendelkezett. De általában szólva 1904 előtt Magyarországon a zsidók csak akkor kaptak bárói címet, ha befolyásos bécsi és katolikus összeköttetéseik voltak.[3] 1904-ben azonban nemcsak a bécsi sörgyáros család, a katolicizált Kuffnerek kaptak bárói címet, de a még mindig zsidó hitű nagykanizsai fakereskedő Gutmann család és a *csetei* Herzog család pesti ága is. 1905-ben Herzog veje báró lett[4]; a Schossberger család többi része, de még az öreg Schossberger Zsigmond sógorának családja is bárói rangra emelkedett[5]; továbbá ugyanez történt a biztosítási mágnás, Lévay Henrik családjával és az újgazdag fakereskedő Groedel családdal.[6] Többségük még a zsidó vallás híve volt.

Az 1903–1906-os nagy politikai válság és a nemesítési politikában bekövetkezett változás közötti kapcsolatot további két tény is alátámasztja. Először is, a nemesítéssel kapcsolatban fennmaradt levéltári anyagok azt mutatják, hogy Fejérváry nemsokkal a bukását megelőzően arra készülődött, hogy magyar nemesi címeket nagy számban osztogasson olyan bécsi üzletembereknek, akiknek Magyarországgal semmiféle kapcsolatuk sem volt.[7] Másodszor, Ferenc József 1906. április 8-án írta alá azt a 41 új nemesi címet adományozó oklevelet, amelyet Tisza és Fejérváry magyar zsidóknak juttatott.[8] Ez volt az a nap, amikor a koalíció vezetése titkos megállapodást kötött, hogy felhagy a *kiegyezés* támadásával. Ebből a tényből arra következtethetünk, hogy a kormány az 1903-at követő magyarországi politikai válság miatt egyre többet foglalkozott azzal, hogy az évtizedekre visszanyúló jó együttműködést tovább erősíti a budapesti üzleti világgal. A kormány a továbbiakban már nem egyszerűen csak nyitva hagyta az ajtót az üzletemberek előtt, hanem hogy ha ők is úgy kívánták, akkor az együttműködés fejében nemesi rangra emelte őket. Most a kormány nyilvánvalóan szorultságában folyamodott a budapesti üzletemberek együttműködéséért, s a nemesi okleveleket gyakorlatilag a megállapodás megkötése végett árulták. Az invitáció – hogy rövidek legyünk – újra megerősítést nyert; s az üzleti világnak a magyar politikai rendszerben betöltött szerepe jelentősen kitágult.

A nagy magyar politikai válság ezen első szakasza operettbe illő jelenetekben csúcsosodott ki. 1903-ban Ferenc József megengedte beosztottjainak, hogy a nyilvánosság előtt arra célozgassanak, hogy a válság megoldása érdekében a közvéleményhez fog fordulni egy széles körű választói jog biztosításának formájában. Ha a császár-király így tett volna, akkor Magyarország arra az útra térhetett volna, amely az állam ügyeibe nagyobb látszólagos beleszólást biztosít a közvéleménynek, mint ahogy a század elején sok más európai országban így is történt. Ferenc József azonban nem vitt keresztül Magyarországon új választási törvényt. Ehelyett – mint korábban megjegyeztük – 1906 áprilisában a koalíció vezetőit demoralizálta, amikor olyan ígéreteket csikart ki belőlük, hogy gyakorlatilag nem fogják támadni a *kiegyezés* intézményeit, jóllehet szavazóiknak éppen ennek az ellenkezőjére esküdtek; ezután beiktatták őket a hatalomba. Éppen úgy mint 1867-ben, Ferenc József a politikai komédia fináléjában kéz a kézben vonult ki a magyar nemesekkel, akik az egész játék folyamán esküdt ellenségei voltak. Még egyszer áldását adta a nemes Magyarország és a fenséges Ausztria boldog egybekelésére, miközben a látszólag kedvelt mostohatestvéreket és csúf nagynéniket a színfalak mögé kergette. A különbség abban állt, hogy 1867-ben Ferenc József gyenge volt és nem sok lehetőség között választhatott: 1867-ben a cseh nép volt az egyedüli némi politikai erővel bíró, engesztelhetetlen „mostohatestvér". Most, a magyar nemeseket és osztrák udvari szövetségeseiket leszámítva a „mostohatestvérek" közé tartozott a monarchiában szinte mindenki.

E finálé következményei hamarosan megmutatkoztak. Ezt megelőzően a magyar politikai közösség a tizenkilencedik század során mindvégig nagy morális erővel volt felfegyverkezve. Ez kétségtelenül olyan mesterséges morál volt, amely a sajátos ellenzéki politikai helyzeten nyugodott, s amelyet – mint másutt már megjegyeztük – Tisza Kálmán nyújtott a magyar nemeseknek. Mindazonáltal az ország uralkodó osztályában a tizenkilencedik századeleji liberalizmus jól hangzó jelszavai és optimista önelégültsége meglepően sokáig életben maradt. Egy fejletlen országban az ilyenfajta optimizmus nem elvetendő vonása a közéletnek, s az se számít, ha korrupció rejtőzik mögötte. Most azonban, a koalíció és a korona közötti titkos *paktum* után, a korábbi időszak nagy reményei és hangzatos jelszavai elértéktelenedtek. Olyan patrióta magyar politikusok jutottak hatalomra, akik később elfeledkeztek a magyar katonai vezényleti nyelv bevezetéséről, akik nem harcoltak a független magyar bankért, s akik nem törekedtek az Ausztriával kötött gazdasági *kiegyezés* mélyreható revíziójára. Mindössze azt tették, hogy igyekeztek elkerülni a választási reformot és elfogadták a nemzetiségiek ellen irányuló elnyomó oktatási intézkedést. Ezért a sajnálatraméltó teljesítményért most nem lehetett egyetlen külföldi ellenséget sem felelőssé tenni, mint ahogy azt meg lehetett tenni például 1849-ben. A magyar politikai közösség annak felismerésére kényszerült, hogy tevékenységének kettőssége és hiábavalósága valamiképpen magából a közösségből ered. A rothadás gyorsan terjedt. Végül 1909 végén a koalíciós kormány darabokra hullott szét, még arra sem tudott elegendő parlamenti többséget összeszedni, hogy a következő év költségvetését elfogadják.

A király szempontjából a magyar koalíció illúzióvesztése és darabokra hullása különösen komoly volt az osztrák és a külföldi fejlemények miatt. Ausztriában 1905 előtt egy nemzedéken keresztül olyan korlátozott választási rendszer volt érvényben, amely csak a sokféle nemzetiség uralkodó osztályait juttatta a *Reichsrat*ba. A tapasztalat azt mutatta, hogy ha ezek közül az osztályok közül egyet megbékítettek, akkor ettől a többi még hangosabban kiabált; éppen ezért logikusnak látszott úgy békességet keresni, hogy a parlamentben megfelelő arányban képviseltetik az alsóbb osztályok „nemzetekfeletti" képviselőit is. Ferenc József ennek érdekében 1907-ben egy általános választójogi törvényt fogadtatott el a *Reichsrat*ban. Az eredmények az ő szempontjából nézve aggasztóak voltak. Az új törvény szerint megtartott első választás egyszerűen csak még több frakciót tett hozzá a már amúgyis számtalan pártot befogadó parlamenthez; a pártok önzése nem csökkent, s az eljárások szabályszerű lefolytatását továbbra is meg tudták zavarni. Közben Ferenc József helyzete a külügyek terén is romlott. 1910-ben a dualista monarchia gyakorlatilag állandó konfliktusban állt Szerbiával, a Bosznia-Hercegovinában folyó délszláv nacionalista agitáció miatt. A helyzetet tovább bonyolította, hogy a török birodalmon belül forradalmi folyamat vette kezdetét, ami kitűnő lehetőséget biztosított Oroszország számára, hogy a Balkán ügyeibe beavatkozzon. És közben a háttérben Európa nagy szövetségi rendszerei egyre határozottabb formát öltöttek, ami örökösen azzal fenyegetett, hogy bármilyen apró konfliktus háborúhoz vezethet. Ilyen körülmények között Ferenc József nem engedhette meg, hogy Magyarországon zűrzavar uralkodjék.

1910 elején – egy olyan kormánnyal a háta mögött, amely a parlament által elfogadott költségvetés hiányában gyakorlatilag törvénytelen volt – Ferenc József megint Tisza Istvánhoz fordult; Tisza úgy látott munkának, mintha Magyarország alapvető politikai problémája még mindig, mint apja idejében, egyszerűen az lenne, hogy mit tegyen a parlament félrevezetett dzsentri képviselőivel.[9] Tisza újraindította apja politikai pártját és támogatott egy olyan miniszterelnököt, aki hajlandó volt szilárdan szembeszegülni az ellenséges parlamenttel. 1910 tavaszán az ellenzéki vezetők boldogan álltak ellen a kihívásnak; visszatértek a kormány szóvivői lehurrogásának és a parlamenti ellenfeleikre való tintásüveg-dobálás módszeréhez. A király ennek folytán feloszlatta a parlamentet. A választásokon Tisza pártja elsöprő sikert aratott. Tisza konszolidációja tehát látszólag a korábbi politikai rendszer egyszerű restaurálását jelentette.

Természetesen a valóságban – mint azt Tisza nagyon jól tudta – a kérdés most sokban különbözött a korábbitól, s Tisza eszerint is cselekedett. Első miniszterelnöksége idején, 1903 és 1905 között, Tisza számíthatott Bécsre; most nem. Akkoriban az jelentette egyszerűen a problémát, hogy a magyar nemesi társadalmat meg kellett arról győzni, hogy érdekében áll a dualista rendszer elfogadása, amely alapvetően a nemesi nemzeti állam szupremációját biztosította. Nem kellett azért aggódnia, hogy Ferenc József esetleg a magyar nemzetiségiek mellé áll, vagy hogy Ferenc József bátorítani fogja a magyar társadalmi reformot. Az idő azonban nem állt meg, s a király megöregedett; 1910 után Tisza tudta, hogy Ferenc József bármelyik pillanatban meghalhat, ami Ferenc Ferdinánd herceget juttatná hatalomra, aki közismerten ellensége volt a magyar nemesek ügyének; akinek politikai tanácsadói között a magyarországi nemzetiségiek képviselői is helyet kaptak; és akit nem kötött becsületbeli eskü a magyar alkotmány megvédésére. Tisza most már a magyar arisztokratákra – az Andrássyakra és az Apponyiakra –, a kormány és a trón korábbi erős tartópillléreire sem számíthatott. 1905-ben mindnyájan fellázadtak; jóllehet Tisza nélkül igen balul sült el kormányzási kísérletük, de egyáltalán nem akarták, hogy Tisza kormányozzon a nevükben. Végezetül Tiszának most már valóban számolnia kellett az alsóbb osztályokkal és a nemzetiségekkel. 1905 előtt a magyar liberalizmus még ki tudta békíteni ezeket az elemeket (és saját lelkiismeretét) azzal, hogy a liberális platform által követelt széles választójog megadásának elmaradásáért Bécs a felelős. 1910-ben ez már nem volt többé lehetséges. Sem Tisza, sem a nemesi ellenzék, liberális voltuk miatt nem tagadhatták meg a választási reform iránti elkötelezettségüket. De a munkások, parasztok és nemzetiségiek nem csak hogy jobban ismerték már a politikát, mint a nagy válság előtt, de a trón viselkedéséből azt is világosan láthatták, hogy egyedül a magyar liberálisok akadályozták meg a reformot.

Ilyen körülmények között Tisza aligha elégedhetett meg csupán apja rendszerének egyszerű restaurációjával, s nem is eszerint járt el. A modern problémákkal szemben korszerű eszközöket dolgozott ki. 1900 előtt igen sokat beszéltek Magyarországon Tisza Kálmán „mamelukjairól", ami sok vonatkozásban megfelel az olasz miniszterelnök, Crispi *trasformismo*-rendszerének. Főbb jellemzők: a politikai rendszer egy erős embertől és annak politikai pártjától függ; a választásokat „megbundázzák"; a lakosság bizonyos rétegeit egyáltalán nem képviselik, míg más rétegeket elég módszeresen elnyomnak. Ebben az irányító „gépezetben" persze fel lehet fedezni bizonyos ártatlanságot is. Ez tökéletlen alkotmányosság volt, de nem diktatúra; minden szándékos „törvénytelensége" ellenére a szabad szólásjog központi liberális elvét érintetlenül hagyta. Azonban már a koalíció idején is tettek lépéseket az állami bürokrácia kibővítésére és a nemzetiségek állampolgári jogainak a semmibevételére. Tisza István innen folytatott mindent. Egy olyan gépezetet hozott létre, amely sokkal nagyobb volt és sokkal olajozottabban működött, mint ami az apja birtokában volt. A rendszert alaposan körülbástyázta a széles körű választójogi reformot követelőkkel szemben. Később megtámadta a szabad szólásjog elvét is. 1912-ben visszahozta a parlamentbe azt a katonai reformtervezetet, amelyet 1903 óta folyamatosan elveztettek. A nacionalista ellenzék és az utcára vonuló szocialisták tömeges ellenkezésével szemben Tisza magára vállalta a parlament házelnöki tisztét, majd erővel megváltoztatta a parlamenti szabályokat, hogy lehetetlenné tegye az obstrukciót. Míg apja egyszerűen rendet akart, addig Tisza hallgatást követelt.[10]

A magyarországi zsidó nemesítésről készített időrendi grafikon azonban azt mutatja, hogy az ország politikai válságának eme kibontakozásában az üzleti világgal szembeni kormánypolitika ismét jelentősen megváltozott, s ez most sokkal határozottabb volt, mint 1904 és 1906 között (8. táblázat). A grafikon azt mutatja, hogy az 1906 áprilisa és 1910 januárja közötti években – miközben a koalíció igyekezett Magyarországot kormányozni – általános moratórium volt a nagyméretű zsidó nemesítésben. A koalíciós időszak 24 zsidó nemesítéséből tíz nyilvánvalóan tiszteletbeli jellegű volt, mivel értelmiségieket, katonákat és politikusokat érintett.[11] Három esetben olyan, katolikus hitre tért úriemberekről van szó, akik régi magyar nemesi családokba házasodtak.[12] A többiek közül legalább kettő valószínűleg még a Fejérváry-korszakból maradt vissza.[13] A Tisza és Ferenc József által 1910-ben beiktatott Khuen-Héderváry kormány végetvetett ennek a moratóriumnak. Kétévi hivatali ideje alatt ez a kormány nem kevesebb mint 43 új nemesi címet és négy magasabb rangot adományozott magyarországi zsidó családoknak. Továbbá a Tisza által az 1912-es konfrontáció előkészítéseképpen beiktatott Lukács László kabinet és Tisza saját, 1913-as kabinetje rövid két év alatt 58 új nemesi címet és nyolc magasabb rangot adományozott zsidóknak.[14] A levéltári anyagok meggyőzően bizonyítják, hogy a nemesi címeknek ez a bőkezű osztogatása részben a Tisza politikai pártjának újjászervezéséhez szükséges óriási pénzügyi kiadásokkal magyarázható, valamint az 1910-es választások megnyerésével.[15] Ilyen dolgokat Magyarországon nem lehetett megfelelő fedezet nélkül elérni, s a gyakorlat megmutatta, hogy a zsidó üzletembereknek volt pénzük. Az analitikus bizonyíték ellenben azt mutatja, hogy a pénz még nem magyarázza meg az egész történetet.

A nemesi címek korábbi adományozásában a kormány a budapesti kereskedők és bankárok egy viszonylag szűk rétegének a támogatását igyekezett megnyerni. 1905-ben például a jelek szerint a *csetei* Herzog és a Schossberger családok komoly befolyással rendelkeztek a nemesi rangra emelkedő üzletemberek kiválogatásában.[16] 1910 után Tisza felhagyott a kereskedő világ szűk megközelítésével. A megtisztelő címek egy részét természetesen még mindig a nagy budapesti tőkések kapták: 1910-ben például Ullmann Adolf, aki Kornfeld Zsigmondot követte a nagy *Hitelbank* elnökeként, a felsőházba lépett; 1911-ben és 1912-ben a *madarasi* Beck család tagjai, akik korábban nem kapták meg a bárói címet, most sorra kerültek, s ugyanez történt a Kohner családdal is. Az új irányzatra azonban sokkal jellemzőbb volt Heltai Ferenc 1913-ban történt budapesti főpolgármesteri kinevezése, s ezzel egyidejűleg a parlament alsóházából a felsőházba való bejutása.[17] Heltai pályafutását Budapest kistőkéseinek képviselőjeként valósította meg. Az új nemesek túlnyomó többsége ezekben az években a kisebb jelentőségű budapesti bankárok, iparvállalati igazgatók, vagy vidéki bankárok közül kerültek ki, akik az üzleti világ részéről a korábbinál sokkal szélesebb támogatásról tudtak gondoskodni Tisza megsegítésére.[18]

Mindezek a tények azt sugallják, hogy 1910 után Tisza nemcsak azért közeledett állhatatos kitartással a magyar üzleti világhoz, hogy azt az együttműködés számára megnyerje, hanem mert politikai szövetségest látott benne. Közeledése nem ötletszerű, hanem nagyon is rendszeres és átgondolt volt. Ezt a következtetést látszik megerősíteni a magyar kabinetben helyet foglaló zsidók szerepe is. Először 1910-ben Hazai Samu báró lett honvédelmi miniszter. Következő alkalommal, 1912-ben, Teleszky János pénzügyminiszter lett; 1913-ban pedig Harkányi János, az egyik legrégibb és legfontosabb pesti zsidó származású nemesi család ivadéka, kereskedelmi miniszter lett. Mindhárman egészen 1917 közepéig hivatalban maradtak, amikor is Tisza véglegesen megbukott. Ha a zsidók számát nézzük, akkor az üzleti világ az országos kabinet alacsonyabb szintjein még erőteljesebben volt képviselve.[19] Ezek a tények igazolni látszanak azokat a véleményeket, amelyek szerint Tisza új rendszere „a polgárság diktatúrája" volt, jóllehet ez a „polgárság" nemesi címet kapott.

A Tisza-féle konszolidáció 1913-ra oly hatékonnyá vált, hogy ezután csupán az ellenzék töredékcsoportjai maradtak zajosak. Jellemző, hogy amikor 1914-ben a háború kitöréssel fenyegetett, Tiszának voltak kétségei, de mivel nyilvánosan nem beszélt róluk, ezért Magyarország politikusainak túlnyomó része egy emberként osztatlan, kritikátlan örömmel fogadta a hírt, s egyfajta pártközi megállapodás keretében moratóriumot kötöttek a politikai konfliktusok terén, ami lehetővé tette Tisza számára, hogy parlamentjét további nemesi címek osztogatása nélkül is az egész időszak alatt nyitva hagyja. Csak 1917-ben, hat hónappal Ferenc József halála után kezdett el Tisza rendszere recsegni-ropogni.[20]

1917-ben, az orosz forradalom és az elhúzódó háború okozta megterhelés hatása alatt Magyarországon sztrájkok robbantak ki, és a választójogi reformot követelő felhívások egyre hangosabbak lettek. Júniusban az új király, IV. Károly kérésére Tisza lemondott a miniszterelnökségről és a régi ellenzékkel összefonódott politikusok kerültek a hatalomra. Most rajtuk volt a sor, hogy Magyarország kormányzásának realitásait felismerjék, aminek következtében szinte rögtön ugyanazt tették, amit Tisza tett. Felújították a zsidó üzletemberek nemesítésének gyakorlatát, s a jól ismert zsidó „demokrata" politikust, Vázsonyi Vilmost – akivel a következő fejezetben részletesebben is fogunk foglalkozni – felkérték, hogy dolgozzon ki egy új választójogi törvényt. Sajnos késő volt már ahhoz, hogy ilyen változtatásokkal meg lehetett volna menteni bármit is. A nemzetközi fejlemények túl gyorsan változtak. A parlamenten belüli *status quo* erői pedig reménytelenül lelassították a törvényhozási reformot. 1918 májusában

Vázsonyi kilépett a kabinetből, mivel úgy érezte, hogy még miniszterként sem tudja megvalósítani elképzeléseit a rendszeren belül. Ezzel éppen egyidőben IV. Károly még egyszer utoljára a budapesti üzleti világhoz fordult segítségért. Miniszterelnöknek Szterényi Józsefet, egy köztiszteletben álló zsidó közgazdászt szeretett volna kinevezni, akinek a nevével a későbbiekben még találkozni fogunk. Jóllehet Szterényi már titkos tanácsos volt, s közel egy évtizede a kormányhatalom központjaihoz közel tevékenykedett, a régi rendszer szinte valamennyi politikusát elrettentette az a gondolat, hogy zsidó lesz a miniszterelnök. Végül Károly király látszólag megadta magát. Királyi tisztségének utolsó hónapjaiban egyszerűen megint a budapesti üzletemberekhez fordult. Vázsonyit áttérés nélkül is titkos tanácsossá nevezte ki, ami egyedülálló megtiszteltetést jelentett. Szterényit bárói rangra emelte. És egy kis tobzódásban, talán kétségbeesésben, a főleg pesti magyar zsidóknak 15 új nemesi címet adományozott, s bárói rangra emelte Ullmann Adolf bankárt, a fegyvergyáros Weisz Manfrédot és a bőrmágnás Wolfner Tivadart – mindnyájan a háború haszonélvezői voltak.

Társadalmi válság

A fenti tények azt sugallják, hogy az 1903 utáni magyarországi politikai válság arra kényszerítette a kormányt, hogy lépésről-lépésre e könyv kutatási tárgyát képező pesti üzleti közösség segítségéért esedezzen. A végén ennek az üzleti világnak néhány tagja gyakorlatilag még a hatalom legbelsőbb köreibe is befogadást nyert. Mindazonáltal elég nyilvánvalónak tűnik, hogy a kormány a nagy szükség ellenére az utolsó pillanatig megkapta azt, amit akart, s ezt legkevésbé a hatalom valódi engedményeivel, mint inkább a rangok és a címek adományozásával érte el. A felszínen az üzlet tehát elég olcsó volt; elég furcsának tűnik, hogy ha a rendszer valóban ennyire igényelte a segítséget, akkor az üzleti világ miért nem kért többet cserébe?

A válasz a háttér vizsgálatában rejlik. Emlékezzünk például arra, hogy 1890-ben, éppen a II. szocialista Internacionálé létrehozása után, a marxisták Budapesten megalakították a Magyar Szociáldemokrata Pártot.[21] Kezdetben ez a párt igen lassan növekedett. 1903-ig a kormányzati elnyomás miatt jónéhány különféle szakszervezeti egyesülés több tagot számlált. A párt nagy magyar politikai válság kezdete után azonban gyors növekedésnek indult. 1903-ban a párt történetében először összeállított egy programot. Vezetői 1905-ben azzal léptek be először a legális politikai életbe, hogy a koalícióval szemben megállapodást kötöttek a Fejérváry kormánnyal. 1907-ben némi sikerrel általános sztrájkot hirdettek. 1912-ben ismét tömeges politikai sztrájkmozgalmat indítottak el. Eközben, míg 1902-ben csak 10 099 szakszervezeti tag volt Magyarországon, addig 1908-ra már 102 054; a marxizmus eszmerendszerén kívül egyéb szocialista mozgalmak is megjelentek.[22] 1894 és 1904 között például a mezőgazdasági sztrájkok hulláma söpört végig az országon, amelynek nyomán 1897-ben, majd 1905-ben újra, radikális parasztpártok keltek életre. E pártok olyan népszerűek voltak, hogy még az igen korlátozott szavazati jog mellett is sikerült képviselőket juttatni a parlamentbe, ami olyan teljesítmény volt, amit az SZDP a régi Magyarország idején sohasem ért el. Továbbá, a huszadik század első éveiben budapesti értelmiségiek megkezdték a szocializmus elméleti kérdéseinek vizsgálatát és a későbbiekben fontos szerepet játszottak a munkásmozgalomban, mint annak „lelkiismerete". 1913-ban ezek az értelmiségiek létrehozták a „polgári" Radikális Pártot; ebben az időszakban már egészen nyilvánvaló lett, hogy Magyarország nagy politikai válsága mögött egy drámai méretű társadalmi válság húzódik meg.

Mint a jól ismert óbudai Goldberger textil művek története bizonyítja, a szocialista mozgalom megjelenése problémát jelentett e tanulmány tárgyát képező üzleti világ számára. 1903-ban e gyár munkásnőit először agitálták arra, hogy alakítsanak szakszervezetet.[23] 1904-ben egy nagy vasúti sztrájk, 1905-ben pedig a gyakori munkáslázadások szakították meg a gyár normális működését, de ez történt az 1907-es általános munkabeszüntetés idején is. Az 1906-os törvényhozás nem javított a nyugtalanság kiváltó okain, s 1908-ban a gyár – 124 éves fennállása óta először – a saját munkásai által szervezett sztrájk miatt leállt és a vezetőség erőszakkal távolította el a sztrájkolókat. A Budapesten – az ország legjelentősebb ipari központjában – koncentrálódó szocializmus gyakorlatilag a primitív és mostoha munkakörülmények ellen indított támadást, azon tényezők ellen, amelyen a budapesti kapitalizmus virágzása nyugodott. A szocialista mozgalom véget vetett a gyárakon belüli jó öreg „patriarkális viszonyoknak”, mivel ezek biztosították Magyarországon az olcsó munkaerőt; mindez fenyegette Budapest kapitalistáinak könnyű haszonszerzését.

A szocialista mozgalom megjelenése azonban csupán az egyik tünete volt annak, hogy Magyarország politikai válsága mögött jelentős társadalmi válság húzódik meg, s egyáltalán nem ez volt az egyetlen olyan tünet, amely okot szolgáltatott a riadalomra a budapesti üzleti elit körén belül. Egy másik tényező a magyar „polgárság” rétegződése volt.

A háborút megelőző két évtized folyamán még a magyarul beszélő közösségben is megfigyelhető volt, hogy Budapesten kívül, a vármegyékben egy új kereskedő réteg jelent meg. Közülük néhányan a zsidó származású nemesség soraiba léptek. 1903-ban például az aradi Neumann család nemesi címet szerzett; majd 1913-ban bárói rangra emelkedtek. Ez a család Arad környékén ipari létesítmények egész sorát mondhatta magáénak, köztük egy textilgyárat, egy szeszfőzdét, egy cementgyárat, néhány építkezési vállalkozást és bankérdekeltségeket. Hasonlóképpen Pécsett a nemessé lett *jánosi* Engel család 1900-ra a fa-, szén- és bankérdekeltségek egész kis birodalmát hozta össze. Ugyanakkor ez a két család kivételesnek számít abban az értelemben, hogy házassági kapcsolatok révén kapcsolatba kerültek a budapesti üzleti elittel, s annak befolyási övezetébe kerültek. Az új, vidéki, magyar ajkú kereskedő réteg többsége a jelek szerint nem törekedett a budapesti kapitalizmussal való együttműködésre, hanem szembeszállt azzal. A budapesti bankok és kartellek óriási túlsúlya ellenére a Gyáriparosok Országos Szövetségének, amelyet Chorin Ferenc és Hatvany-Deutsch Sándor alapított 1903-ban, ki kellett bővítenie tagságát és a szervezeti felépítését néhány év múlva módosítania kellett, hogy a vidéki, magyar ajkú gyáriparosok követeléseit kielégítsék.[24]

Mindent összevéve a budapesti kereskedő világra a magyar ajkú kereskedő polgárság vidéki megjelenése kisebb fenyegetést jelentett, mint a Nagy-Magyarországon, az alávetett nemzetiségek közötti kereskedőréteg megjelenése.[25] Ez a fejlemény különböző formákban jelentkezett. Észak-Magyarország szlovák ajkú területein például a szlovák tulajdonban lévő kereskedelmi intézmények csak igen kismértékben bővültek. A háborút megelőzően azonban ezen a területen állították elő Magyarország teljes vastermelésének 54%-át és a textil 34%-át, ezek nagyrészét külföldi tulajdonban lévő cégek gyártották. 1880 és 1900 között a szlovákok körében egyedül az írástudók aránya 32,9%-ról 50,1%-ra emelkedett. Ily módon a szlovák területeken széles alapok kerültek lefektetésre, amely lehetővé tette, hogy kifejlődjön egy polgári, illetve szakmai réteg a magyar ellenőrzésen túl. Erdélyben pedig, jóllehet a román népesség között 1900-ban csupán 20,4% volt az írástudók aránya, a román tulajdonban lévő helyi hitelintézetek gyors növekedésnek indultak (ezt a Román Királyság is támogatta).

Míg egész Magyarországon 1890-ben csupán 30 bank volt, a nemzeti kisebbségek tulajdonában, addig 1914-re ezek száma 200-ra emelkedett, amiből 150 román kézben volt. A harmadik fontos probléma Horvátországban jelentkezett. 1900-ban az írástudók aránya – mint Szlovákiában – 52%-ot ért el, de a kereskedelmi és az ipari fejlődés elmaradt. Ugyanakkor Horvátországban természetesen megtűrték a szlovákoktól és románoktól teljesen megtagadott nemzeti politikai intézményeket, ami bátorította a nemzeti burzsoázia kialakulását.

E fejlemények eredményeként a háború előtti Magyarország helyzete nem sokban tért el attól, ami 1848-at megelőzően az egész Habsburg monarchiát jellemezte. 1900-ban a budapesti kereskedő világ a maga ellenőrzése alá vonta Nagy-Magyarországot, s gazdagságát az egész ország kizsákmányolásának köszönhette, éppúgy amiként 1848 előtt Bécs uralma alá hajtotta az egész Monarchiát és annak kiszákmányolása révén gazdagodott meg. 1900 után azonban a nagy-magyarországi tartományokban Budapesttől független társadalmi elitek ellenőrzése alatt lévő új gazdasági „egységek” kezdtek megjelenni, amiként 1848 előtt Magyarország és Csehország is szembeszállt Béccsel. Még ha Magyarországon 1910-ben az események egyáltalán nem mutattak Trianon irányába, a magyarországi kapitalisták egy olyan valódi konkurenciával kerültek szembe, mint amilyennel a bécsi kapitalistáknak kellett szembenézniük 1848 körül. Egyszóval 1900 után Közép-Európa fejlődésében egy szakasz befejezéséhez közeledett, s a budapesti üzleti világ kezdte érezni ezt a nyomást.

Ezen a ponton a Goldberger cég története ismét betekintést enged a történésekbe. A tizenkilencedik századi Magyarországon a textiltermelés igen elmaradott volt, ez a cég azonban – az országban a legrégibb – látványos növekedésnek indult, jóllehet az 1900 utáni évekig tulajdonosai nem egy hibát elkövettek, s igen sok megrázkódtatás érte a gyárat. Azután a vég hirtelen nagyon közelinek tűnt.[26] Az ok részben az volt, hogy a világ más részeiben egyre több olcsó textíliát állítottak elő, ami azzal fenyegette a Goldbergereket, hogy kiszorulnak addigi hagyományos piacaikról. Ez a nyomás részben abból is adódott, hogy még a Magyarországon belüli konkurrencia is jelentősen megnövekedett. Míg 1898-ban csupán 110 textiltermelő volt az országban, addig 1906-ban már 234.[27] 1905-ben a Goldbergerek kényszerűségből a nyilvánosság elé mentek kötelezettségeik teljesítése végett. 1908-tól kezdve néhány évig még az osztalékot sem tudták kifizetni. Az új konkurrencia tehát ilyen hatást gyakorolt Magyarország egyik legfejletlenebb iparágára.

A legnagyobb fenyegetés, amelyet a századforduló társadalmi válsága Budapest kapitalistái számára jelentett, talán nem is annyira a szocializmus megjelenéséből, vagy a tartományok új polgárságának kifejlődéséből származott, hanem sokkal inkább az ország uralkodó osztályának állapotából. A magyar nemesség gazdasági helyzete a tizenkilencedik században mindvégig nehéz volt; különösen így volt ez a jobbágyok 1848-as felszabadítása óta. Mindent összevetve azonban csak az 1900-as évek felé, az emelkedő árak és a zuhanó mezőgazdasági jövedelmek együttes hatására kezdte el a nemesség elhagyni a földeket. Egy számítás szerint, míg 1875-ben 194 000 földbirtok cserélt gazdát Magyarországon, addig 1901-ben 549 000.[28] Ezeknek az átruházásoknak talán az egynegyede családon belüli végrendeleti rendelkezés nyomán ment végbe. A maradékot eladások képezték. Feltehetően ezen eladások nagyobbik részét nemesek bonyolították le tőketulajdonosokkal, ami azt jelenti, hogy erőteljesen növekedett azon magyar nemesek száma, akik igen szűkös megélhetési viszonyaikból fizetéssel járó állásokba igyekeztek.[29] A hagyomány biztosította, hogy közülük sokan a vármegyei bürokráciába lépjenek be. De a századfordulón a vármegyék már képtelenek voltak elnyelni a földbirtokokról induló óriási áradatot; az 1904-es koalíció mögött felsorakozó egyik társadalmi erőnek, a dzsentriknek az volt a kívánsága, hogy bővítsék a központi állami apparátust. Megint a számok beszélik el legjobban a történteket. 1867-ben Szent István egész birodalmában csupán 30 000 állami alkalmazott volt, beleértve a vasúti és postai szolgáltatásokat is, s közülük csak 2 000-en voltak Budapesten.[30]

1900-ban azonban Magyarország területén már 160 000 állami alkalmazott volt, nem számítva a vasúti és postai szolgáltatásokat; ebből 6 000 volt Budapesten. 1912-ben a posta és a vasút nélkül összesen 233 000 állami alkalmazott volt, s ebből 13 500 Budapesten. Meg kell jegyezni, hogy a bürokrácia növekedése a felső szinten volt a legdöbbenetesebb; 1913-ban 28 543 „képesített" köztisztviselő volt egész Nagy-Magyarországon; 1923–24-ben csak a Trianon utáni Magyarországon 33 883.[31] A bürokráciának még ez az óriási felduzzasztása sem volt elégséges – mint később kiderült – a szorult helyzetben lévő nemesek felől érkező nyomás enyhítésére. A háború előestéjén Budapesten megfigyelhető volt, hogy a régi nemesség néhány tagja végső megoldásként félredobva a „dzsentri büszkeséget", a „kereskedelembe" lépett.

A magyar nemesség ezen gazdasági átalakulása komoly következményekkel járt a budapesti üzleti világra, mivel felforgatta azt a szilárd munkamegosztást, amelyen a dualista Magyarország társadalma mind ez ideig nyugodott. 1900-ig a magyar nemesség és a pesti etnikai üzleti közösség a hivatás szintjén egyszerűen nem botlottak egymásba. A magyar nemesek túlnyomórészt vidéken éltek és semmilyen körülmények között sem keveredtek a kereskedelembe. Az üzletemberek másfelől jórészt zsidó üzletemberek voltak, akik alapjában a városokban laktak és tartózkodtak az állami szolgálatban való bármiféle részvételtől. 1883-ban a magyar főváros miniszteriális apparátusában csupán körülbelül tíz zsidó volt, míg a vármegyei közigazgatási rendszerben egy sem.[32] 1900 után azonban ahogy a magyar nemesek elköltöztek birtokaikról az ország fővárosába, a zsidók is beléptek a közéletbe. A monarchia két utolsó választása után a zsidó származású képviselők száma 102-re emelkedett.[33] Továbbá, az állami adminisztráció, oktatási, kereskedelmi és jogi ágazataiban a zsidók minden szinten egyre kiemelkedőbb szerepet töltöttek be. 1910-re át nem tért zsidók alkották az ország köztisztviselőinek 5,2%-át.[34]

A régi nemesség és a kereskedelmi közösségek közötti növekvő hivatási konkurrencia e képét ki kell egészítenünk egy súlyosbító körülménnyel. A hitelezők, akiknek a nemesek tartoztak, s a nemesi birtokok új tulajdonosai egészében véve zsidók voltak. 1900-at megelőzően ez a tény nem volt ennyire nyilvánvaló, mivel akkoriban nem készültek statisztikák. 1904-re azonban, az 1880-as évek óta először, egyre több antiszemita röpirat jelent meg, s 1904-ben ezek közül az egyik legfigyelemreméltóbb a legújabb cenzus segítségével kimutatta, hogy a zsidók Magyarország megművelhető földterületeinek nem kevesebb mint 37,5%-át birtokolják.[35]

Mindezek a tények alátámasztják azt az érvelésünket, hogy a századforduló Magyarországának társadalmi válsága miatt a budapesti üzleti elitnek komoly és jó oka volt arra, hogy ne csak elfogadja a Tisza által felajánlott meghívást, de bele is vesse magát az együttműködés tengerébe. Elméletben – mondhatná valaki – ez az elit 1905-re olyan jelentős hatalmi pozícióba jutott, hogy az együttműködést akár vissza is utasíthatta volna. Az ehhez az elithez tartozó budapesti bankok és kartellek gyakorlatilag abszolút értelemben uralták a virágzó, új ipari gazdaságot. Ennek az elitnek a tagjai részt vettek az államigazgatásban és minisztereknek is megválasztották őket. Elméletileg tehát ez az elit felhagyhatott volna azzal a gyáva alázatossággal, amelyet a tizenkilencedik század folyamán mindvégig mutatott, és saját feltételei rákényszeríthette volna a régi rendszerre, ahogy azt a nyugat-európai polgárság tette. Egy marxista talán arra szólíthatott volna fel, hogy most már itt az ideje a „polgári demokráciáért" folytatott harcnak, s az elit hagyjon fel az arisztokrata „feudalizmus" fenntartását biztosító együttműködéssel. A gyakorlatban azonban ez az elit olyan konkrét problémákkal nézett szembe, amelyek ellene szóltak egy ilyen demokratikus választásnak. Ha ez az elit 1905-ben és a későbbiekben demokratává vált volna, akkor tűrnie, vagy még segítenie is kellett volna a szocialistákat, akik alapjaiban fenyegették Budapest prosperitásának fő gazdasági tartóoszlopait. Továbbá demokratikusnak lenni azt jelentette volna, hogy nemcsak a magyar vidéki polgárságra, de a nemesekre is támaszkodnia kellett volna, s ez utóbbiak egyszerűen nem voltak megbízható szövetségesek a budapesti üzleti világ számára. Demokratikusnak lenni azt is jelentette volna, hogy szembe kell szállni a tönkrement, de most már versenyképes magyar nemesi osztállyal, amely – emlékezzünk csak! – 1905-ben még Tisza Istvánt is legyőzte, s a hatalomról való lemondásra kényszerítette. Egyszóval a századforduló Magyarországának társadalmi körülményei között valószínűleg a budapesti kereskedő elit nagyon is jól választott, amikor Tisza Istvánnal kötött szövetséget. Egy ilyen támogatóval a kereskedő elitnek sokkal jobb esélyei voltak a túlélésre, mint egyedül.

Mindehhez hozzá kell még tenni, hogy egy ilyen szövetségből speciális előnyöket lehet nyerni, mint azt a *csepeli* Weiss család feljegyzései is mutatják; ez a család, miután 1896-ban a nemesi címet megszerezte, rövid két évtized alatt Európa egyik legnagyobb ipari birodalmát hozta létre.[36]

A Weiss család egyik őse az 1820-as években szerény kis dohánycikk-készítő (Pfeifenbeschlager) volt Pest külvárosában. Adolf nevű fia utazó gabonakereskedő volt, aki sligovicával is üzletelt; a század közepén, miután benősült a gazdag óbudai Kánitz családba, sikerült a Lipótvárosban egy saját céget alapítania. Az 1860-as években ez a Weiss Adolf a gőzmalomba ruházott be. Jóllehet túlélte az 1873-as pénzügyi krachot, s ezt követően megengedhette magának, hogy legkisebb fiát (a romantikus nevű Manfrédot) német egyetemre küldje tanulni, de mégsem volt különösebben ismert, illetve sikeres. A Weiss család csak 1882 után vált fontossá, amikor Adolf idősebb fia, Berchtold Pesten kívül megalapította Magyarország első húskonzervgyárát; majd 1885 után, amikor Weiss Berchtold és Manfréd elnyerték az első szerződést arra, hogy gondoskodjanak a *K. und K.* hadsereg konzervgulyás szükségletének Magyarországra eső részének leszállításáról. Akkor lettek fontossá, amikor az államnak kezdtek el dolgozni.

Az 1890-es évekre Weiss Berchtold és Manfréd nemcsak étellel töltötte meg a konzervdobozokat, hanem már a konzervdobozt is ők állították elő, majd töltényhüvelyeket is készítettek a hadseregnek. Eközben mindketten gazdag bécsi asszonyokat vettek feleségül, s igen hamar rájöttek arra, hogy nemcsak a hadsereggel kötött szerződések, de a magyar kormány által felajánlott adómentes státus is nagy előnyökkel kecsegtet. Következésképpen úgy döntöttek, hogy töltényeket is készítenek; ebből a célból 1892-ben egy puskapor üzemet is létesítettek a Budapest déli részén levő dunai Csepel-sziget nyílt mezőin. Vállalkozásuk olyan sikeres volt, hogy hamarosan fel kellett osztani egymás között a feladatokat. 1896-ban Berchtold a töltényhüvelygyárat átadta Manfrédnak és figyelmét a család textilüzlet-érdekeltségei (az egyik gyárban a hadsereg számára készítettek sátrakat), valamint a gabona- és értéktőzsde felé fordította. Ezalatt Manfréd egy fémfeldolgozó gyárat alapított, hogy megszabaduljon a külfoldi acéllemez-termeléstől való függéstől. Történetesen ebben a döntő fontosságú évben, 1896-ban Weiss Manfréd magyar nemesi címet kapott, míg Berhtold parlamenti képviselő lett. Ebből az egybeesésből azt a következtetést lehet levonni, hogy az állammal való együttműködés jövendő előnyeit már idejekorán felismerték.

A huszadik század első éveiben, amikor a nagy európai fegyverkezési verseny elkezdődött, Weiss Manfréd az osztrák-magyar hadsereg töltényhüvely szükségletének egynegyedét szállította. A bécsi katonai főhadiszállást sikerrel szembeállította Magyarországon belüli fő riválisával, az Állami Acélművekkel, aminek következtében megszerezte a magyar gránát- és robbanólövedék-kvóta felét. Sürgősen olyan üzleteket nyitott, amelyek az egyéb hadi anyagok hosszú listáin szereplő termékeket gyártottak. 1911-ben a vas- és rézfeldolgozásból az acéltermelésbe lépett tovább. Ebben az időben már nemcsak Ausztriával állt üzleti szállítási viszonyban, de a balkáni államokat is ellátta fegyverrel, s elég erős volt ahhoz, hogy magánmegállapodást kössön a Rothschildok sziléziai Witkowitz gyárával, amelynek keretében felosztották a tölténypiacot.

A háború közepére Weiss Manfréd Magyarország egyik leggazdagabb embere lett, egyszerűen az állammal kötött hadifelszerelés-szállítási szerződések alapján. Emellett ő volt a Chorin által létrehozott GYOSZ alelnöke. Lánczy Leó *Kereskedelmi Bank*jának az igazgatója, a budapesti gépgyárak egy komplexumának az igazgatója, valamint Budapest egyik legfigyelemreméltóbb ingatlan ügynökségének az igazgatója. Hatalmas birtokokat vásárolt. 1916-ban elhunyt Berchtold fivére mindvégig az egyre növekvő textilipar egyik kulcsfigurája volt. Weiss Manfréd egyik lánya és egyik fia Kornfeld Zsigmond örököseivel házasodtak össze, s ezáltal jelentős befolyásra tettek szert a *Hitelbank* ipari birodalmában. Egy másik leánya Chorin Ferenc fiához ment feleségül, aki egyben az örökös volt, s az ország széniparában kulcsszerepet töltött be; és még mindig volt egy kiházasítandó fia.[37] Ezek után történt, hogy IV. Károly bárói rangra emelte Weiss Manfrédot.

Nagyon óvatosan kell kezelni az olyan következtetéseket, hogy Tisza István 1910 utáni rendszere az állam által az üzletembereknek juttatott profitokon nyugodott. Magyarország gazdasága egészen 1944-ig „magánvállalkozói" gazdaság volt. Az a mód, ahogyan a *csepeli* Weiss család az államból meggazdagodott, 1914-ig kivételes példa volt. 1905-öt megelőzően a magyar állam ténylegesen nem rendelkezett annyi bevétellel, hogy támogathassa az ország különféle iparágait. A *csepeli* Weiss család esete azonban egy fontos trendet jelöl; és egy utolsó egyéni pályafutáson keresztül azt is megláthatjuk, hogy ez a trend milyen fontos volt annak érdekében, hogy Tisza István politikai rendszere a budapesti üzleti világot az együttműködés érdekében megnyerje.

Teleszky János 1868-ban született Nagyváradon;[38] apja megbecsült ügyvéd volt, aki éveken keresztül Tisza Kálmán egyik leghűségesebb parlamenti képviselője volt, s aki az 1880-as évek végén az igazságügyminisztériumban államtitkár lett. Teleszky János apjához hasonlóan jogot végzett, de aztán a pénzügyminisztérium szolgálatába lépett és hivatásos tisztviselő lett. 1903-ra kimagasló képességei miatt a minisztérium költségvetési osztályának vezetője lett, ahol felhívta magára Wekerle Sándor figyelmét, aki a kormánypárt tagjaként az 1890-es évek közepén egy ideig miniszterelnök volt, s aki 1906-ban ismét ebbe a pozícióba került, de paradox módon már mint a Tisza-ellenes koalíció képviselője. Wekerle igen felelős helyekre emelte Teleszkyt, s 1909-ben – a koalíciós rendszer utolsó hónapjaiban – államtitkárrá (miniszterhelyettes) nevezte ki.

Wekerle alatt Teleszky adóügyi szakértő, az Ausztriával fennálló vámkapcsolatok legnagyobb tekintélye volt. Amikor 1910 elején Wekerle és a koalíciós rendszer eltűnt, Teleszky továbbra is pénzügyi államtitkár maradt, majd 1912-ben pénzügyminiszter lett; ebben a hivatalában maradt egészen addig, amíg Tisza István 1917 májusában le nem mondott a miniszterelnökségről. Államtitkárként és miniszterként hevesen támadta a zabolátlan kapitalizmus túlkapásait, a gazdagok fokozott megadóztatására szólított fel, s éppen a háború kitörése előtt sikerrel harcolt ki egy porosz mintán alapuló rendszeres évi vagyonadót. Ez közel állt a modern jövedelemadóhoz. A háború kirobbanásakor Teleszky olyan pénzügyi intézkedést hozott, amely a magyarországi szubvenciós rendszert átalakította a kormány által irányított háborús gazdasággá.[39] Ő volt az, aki a háború költségeinek megtérítése érdekében létrehozta a háborús kölcsönök rendszerét. Teleszky törekvései első látásra úgy festenek, mintha lerombolták volna a magánipar és a Tisza-rendszer közötti bensőséges viszony légkörét. Azonban ennek épp az ellenkezője igaz.

Még a háború előtt Teleszky pénzügyminisztériuma volt a legjobb példa arra, hogy az üzleti világ miképpen alakított ki egyfajta „perszonáluniót" az államigazgatással.[40] A háború kirobbanása Ausztria–Magyarországot gazdaságilag teljesen készületlenül érte; Tisza Teleszkyre bízta a háborús gazdaság megtervezését, majd azt közvetlenül azoknak a szabad kapitalizmust hirdető tőkés vezetőknek a kezébe helyezte, akiket a háborús gazdaság korlátok közé akart szorítani. Teleszky – a defláció szakavatott hirdetője – volt a szerzője a szándékoltan inflációs gazdasági rendszernek, miközben a magyar állam nyersanyagkészletének elosztásával megbízott vezető gyáriparosok elsősorban saját magáncégeiket látták el. Magyarország hadi gazdasága a felszínen sok hasonlóságot mutatott a német birodalom ugyanebben az időszakban működő majdnem-tervgazdaságával. De míg Németországban az állam vált egyre inkább dominánssá, addig Magyarországon az állam jelentős mértékben az üzleti világ eszköze lett. E témakör történészei között általános az egyetértés, hogy a Tisza és Teleszky idejében megjelenő magyarországi „államkapitalizmus" az üzleti világ spekulánsainak egyik legelőnyösebb vadászterülete lett.[41]

A századforduló Budapestjének üzleti világa elfogadta a Tisza-rendszerrel való együttműködési ajánlatot; nem csupán azért, mert a nagy-magyarországi társadalmi válság konkrét társadalmi problémákkal állította szembe, hanem azért is, mert egy új gazdasági korszak kezdődött. Ebben az új korszakban a tizenkilencedik század zabolátlan individuális kapitalizmusa idejétmúlttá vált volna. A háborúk és a nemzetközi konkurrencia elszívta volna a múlt könnyű prédáit, s a kapitalizmus most aligha tudott fennmaradni az állam nélkül. A Tisza-rendszer a budapesti üzleti világ számára megedesítette az átmenetet az új korszakba. De még e távlat fényében is le kell mondani arról a leegyszerűsítésről, hogy a budapesti üzleti világ „pusztán a profit érdekében" működött volna együtt Tiszával.

A *csepeli* Weiss család óriási vagyonát biztosító fegyverkereskedelem arra emlékeztet bennünket, hogy a háború kitörése előtti európai civilizációt túlfűtött militarista légkör jellemezte, amelynek következtében 1914-ben országok kerültek szembe országokkal egy halálos küzdelemben. Ez a légkör – legalább annyira, mint Magyarország belső társadalmi problémái – olyan konkrét gondot jelentett, amelyekkel mindenkinek szembe kellett néznie, aki részt vett ennek az országnak az irányításában, jóllehet jogilag Bécs volt a felelős mind a honvédelemért, mind a külpolitikáért. Ennek a problémának a fényében, ha valaki azt kérdezi, hogy vajon a budapesti kapitalistáknak a század első éveiben volt-e más választásuk, mint együttműködni Tiszával, akkor a válasz megint az, hogy „nem!". Ezek a kapitalisták a gazdasághoz tartozó ügyekben egyfajta forradalmat képviseltek, de a politikában kisemberek voltak, akik a hétköznapi bölcsesség és gyakorlatiasság gáncsainak mértéktelenségétől megrettentek. Egyszerre magukra vállalni Magyarország vezetésének problémáit, s közben még egy háborúban álló világban az ország jóhírének fennmaradását is megőrizni – mindez a huszadik század kezdetén meghaladta volna képességeiket.

VIII. fejezet

A morális válság

A magyar út

Bármilyen előrelátóak is lehettek 1905 után a budapesti kapitalisták, a Habsburgokkal és Tisza Istvánnal fennálló együttműködésük folytatása hozzájárult a magyar világ eszményeit romboló és az összképet eltorzító morális katasztrófához. Az ilyen katasztrófák sorsszerű következményekkel járnak a túláradó optimizmusnak abban a hangulatában, amelyben Európa a huszadik század elején élt, s az anyagi gazdaság olyan színhelyén, mint amilyen a századforduló Magyarországa volt. Ezen körülmények között ment végbe a könyvünk tárgyául szolgáló magyar tudományos lángelméknek a világszínpadon való megjelenése is.

Közelítsük meg ezt a témát Szterényi József pályafutásának elemzésével;[2] Szterényi áttért zsidó volt, aki 1918-ban majdnem Magyarország miniszterelnöke lett; az ő pályafutása jól példázza, hogy a koalíciós válság alatt és után milyen méretű morális lealacsonyodás lett úrrá még Magyarország városi osztályainak vezető képviselőin is. Szterényi 1861-ben született, apja egy Stern nevű dunántúli rabbi volt. Gyermekkorában neki és meg kellett küzdenie azzal a megosztó ideológiai dilemmával, amely még a felvilágosodás következtében jelentkezett a magyarországi zsidóság körében. Nagyapja, Hirsch Fassel, nagykanizsai rabbi volt, s Magyarország legismertebb elnémetesedett zsidója. Apja ugyanakkor túlzottan elmagyarosodott, s ez az identitásváltás a jelek szerint végül is elmezavarhoz vezetett.[3] Az első dolog, amit magáról Szterényiről tudunk, az egy olyan döntés, hogy ő mindent meg fog tenni az ilyen szellemi komplexusok elkerülése végett, s szakítva a családi hagyományokkal, világi pályára lépett. Még fiatal korában katolikus lett, a judaizmusnak egyszer s mindenkorra hátat fordított. Foglalkozása szerint közgazdász volt, s ebben a minőségben pályafutása kezdetben sikeresen indult. Az 1880-as években az erdélyi Kronstadtban (Braşov) telepedett le mint az erdélyi kereskedelmi és ipari társaság titkára. A vidéki magyar ipar támogatásával szerzett magának nevet. Nézetei elnyerték a politikai ellenzék tetszését, amely akkoriban egyre inkább a gazdasági nacionalizmus álláspontjára helyezkedett;[4] érdekes módon ugyanakkor nézetei miatt nem került ellentétbe a kormánnyal. Éppen ellenkezőleg, nemsokára állást kapott Budapesten a kereskedelmi minisztériumban, és a századfordulón már a minisztérium egyik vezető szakértője volt.

Az 1905-ös nagy politikai válság Szterényi pályafutását rossz irányba vitte. A Tisza István elleni hazafias koalíció 1904-ben történt megalakulása után kevés olyan kiemelkedő magyar volt az országban, aki hajlandó lett volna annak a gyalázatnak kitenni magát, hogy a nemzettel szemben a királyt szolgálja. Adódott tehát egy lehetőség azon emberek számára, akik normális körülmények között csak nagy nehézségek árán kerülhettek volna a rendszer vezető rétegeibe; Szterényi bekapta a horgot. 1905 júniusában kereskedelmi államtitkárként (miniszterhelyettesként) belépett Fejérváry báró kormányába; ez olyan rang volt, amit előtte Magyarországon csak három zsidó ért el.[5] Ennek eredményeként 1906 áprilisában igen szorult helyzetbe került, mivel a királlyal paktumot kötött diadalmas ellenzék a paktum miatti keserűségét Fejérváry báró támogatói elleni tömeges tisztogatással akarta levezetni. Szterényi merész opportunizmussal hárította el a veszélyt. Szemfényvesztő módon Tisza Istvántól és Kossuth Ferenctől származó leveleket vett elő – az előbbi a centralista, az utóbbi pedig a nacionalista tábor vezetője –, amelyekben mindketten azt állítják, hogy Szterényi Fejérvárynak tett szolgálatai kizárólag „technikai" jellegűek voltak.[6] Szterényi az Andrássy Gyula grófhoz fűződő kapcsolatát is felhasználta, aki a koalíció tagja volt. Szterényi csatlakozott Andrássy pártjához.[7] Mivel a koalíció patriotizmusban igen gazdag volt, de nem annyira szakértelemben, ezért Szterényinek sikerült kereskedelmi államtitkárként (*de facto* miniszterként) hivatalban maradnia.

A katasztrófa elhárítása után Szterényi három éven keresztül szorgalmasan igyekezett a koalíciónak a gazdasági dualizmus iránti titkos elkötelezettségét a koalíciónak a nyilvánosan hirdetett gazdasági függetlenség iránti elkötelezettségével összeegyeztetni.[8] Azután amikor 1909–1910-ben a koalíció becstelenül széthullott, akkor Szterényi ott maradt 'megfürödve'. Igyekezett „önzetlen" szolgálatait felajánlani nemzetének, s ennek érdekében Andrássy gróf pártját a Tiszával szemben i ellenzék központjává akarta kifejleszteni.[9] Andrássy azonban inkább parlamenti oldalt váltott. Önkényesen feloszlatta a pártot; Szterényi addigi tevékenységéért titkos tanácsosi rangot kapott, s pályafutása csúcsán, 48 évesen visszavonult.

Szterényi pályafutásának tanulságát jól írta le körülbelül ugyanabban az időben Vázsonyi Vilmos, egy másik zsidó politikus: „Magyarország a politikai kétszínűség, az őszinteség teljes hiányának, teljes fogyatékosságának, a politikai kalandorságnak az országává süllyedt, ahol már nem szent semmiféle jelszó, ahol nincs lehetetlen szövetség, ahol azok, akik tegnap egymást rugdosták és harapták, akik a mérkőzésben ott tartottak már, hogy nem is fegyverekkel küzdenek, hanem fogaikat vágják egymásba, azok a következő pillanatban a politikai érdek és kaland által sugalmazva és vezettetve már kart karba öltve, mint fegyvertársak jelentek meg a küzdőtéren."[10] De még nem fejeződött be a tanulság. 1918 januárjában, amikor a monarchia építménye már recsegett, Ferenc József utóda, IV. Károly hívatta az általa jól ismert Szterényit, s bárói rangra emelte, majd kinevezte kereskedelmi miniszternek. Szterényi rövid idő alatt mintegy a rendszer határozottságát szimbolizálta, hogy az ország ellenségeit legyőzik. Ugyanebben az évben magyar részről ő volt a felelős a bukaresti béketárgyalásokért, ahol a Kárpátok alkotta határvonal mentén sikerült Romániától kicsikarni egy területsávot. Ennek ellenére, amikor 1918 áprilisában a király őt javasolta miniszterelnöknek, akkor a politikus Magyarország megmutatta igazi arcát Szterényinek. „Barátai", Andrássy, Apponyi, Tisza és Wekerle mindnyájan azt nyilatkozták, hogy „nem rendelkezik elég presztízzsel."[11] A végén csak a budapesti forradalmárok ismerték el egyedül Szterényi pályafutásának „érdemeit". 1919 elején mint háborús bűnöst letartóztatták és felelőssé tették a rendszer bűneiért.

Szterényi pályafutása nemcsak azt a bomlási folyamatot mutatja be, amely az 1905-ös válság utáni magyar közéletet jellemezte, hanem képet nyerhetünk belőle arról a brutalitásról is, ahogy az ország további irányítói egyre erőteljesebben léptek fel az üzleti világbeli partnereikkel szemben. Ebből a válságból egy érdekházasság kelt életre. E házasság révén – mint a megelőző fejezetben láttuk – a felfelé törekvő üzleti réteg először kapott részt az ország politikai vezetéséből. Súlyos árat fizetett, amikor szolgaian elfogadta a visszaéléseket. Ebben a házasságban nem volt sem megbecsülés, sem tisztelet iránta, még olyan sem, mint ami közismerten létezik a tolvajok között. A tisztelet szempontjából ez a házasság teljesen egyoldalú volt.

1905–1906 előtt komoly törekvés mutatkozott a Magyarország nemesi vezetői és a városi középosztálybeli szövetségeseik között meglévő eme egyoldalúság korrigálására – ez az egyoldalúság végül is nem csupán a nagy politikai válság következménye volt, hanem sokkal inkább azzal magyarázható, hogy a földesúri Magyarországon a városi társadalom tradicionálisan alávetett helyzetben volt. Az 1890-es évek végén a Budapesti Egyetemen a jogi és filozófiai karok néhány professzora elkezdte megkérdőjelezni a rendszer gerincét alkotó magyar „alkotmányos" mítoszokat.[12] 1890-ban – mint azt már egy korábbi fejezetben megemlítettük – ezek a professzorok és a legkülönbözőbb tudományos területtel foglalkozó más közéleti emberek alapítottak egy szociológiai folyóiratot, a *Huszadik Század*ot – szerkesztői között Jászi Oszkárral –, amely európai léptékben vizsgálta a magyar társadalom természetét. Jóllehet ez a kiadvány tisztelettel adózott a magyar nemesség hagyományainak, kifejezett célja volt Magyarországon a nyugati társadalomtudományok azon új eszméit terjeszteni, amelyek természetszerűleg kihívták maguk ellen az uralkodó osztályok haragját. A következő években pedig, ugyanezen célból megalakult *Társadalomtudományi Társaság*; ennek a csoportnak a vezetésében nemcsak zsidó értelmiségiek, hanem a német asszimilációs mozgalom és a magyar hivatalos liberalizmus vezetői is jelen voltak.[13] 1905 előtt a *Társadalomtudományi Társaság* vezetősége a Szociáldemokrata Párttal is kapcsolatban állt, s 1905-ben a magyar politika valódi kérdéseiről elég elfogulatlan és tiszta képük volt ahhoz, hogy kapcsolatot tartsanak fenn mind a Fejérváry kormánnyal, mind a „dzsentri" koalícióval.[14] Ha ez a mozgalom ki tudott volna fejlődni, akkor a magyar ajkú területeken belül a magatartásformák általános modernizációjának alapjait lerakhatta volna, s csökkenthette volna azokat a visszaéléseket, amelyeknek a városi rétegek ki voltak téve.

Az 1905–1906-os magyarországi politikai válság sajátossága az volt, hogy noha kikristályosított néhány ideológiai kérdést, ugyanakkor az uralkodó köröket arra ösztönözte, hogy ne változtassanak korábbi módszereiken. Ferenc József taktikai ízű fenyegetése egy magyarországi választási reform vonatkozásában véglegesen tisztázta, hogy a magyar liberális nacionalizmus szillogizmusai tévesek. Ez a fenyegetés egyeseket például arra kényszerített, hogy belássák, a magyar etnikai nemzetnek valójában nincs racionális jogalapja egész Nagy-Magyarország irányítására, jóllehet az uralkodó nagy-magyarországi nemesi nemzet történetesen magyarul beszélt, s jóllehet a „Nagy-Magyarország" és „magyar föld" kifejezések a magyar nyelvben azonos értelműek voltak. Noha ezek a magyar szillogizmusok meggyengültek és *ipso facto* a *status quo* védelmezői tudatára ébredtek a veszélynek, a végeredmény a *status quo* fenntartása lett, sőt mi több azon voltak, hogy minden magyar azonnal válasszon a *status quo* és a változás között.

A válság következményei a *Társadalomtudományi Társaság* szempontjából elég fontosak voltak ahhoz, hogy felidézzük azokat. 1906 közepén, röviddel a koalíció hatalomra jutása után a *TTT* „hivatalos-intézményi" („establishment") tagjai úgy gondolták, hogy tisztogatást hajtanak végre „a magyar ügy olyan árulói" ellen, mint Jászi Oszkár és radikális munkatársai, akik hajlandóak voltak együttműködni Fejérváry báróval.[16] Jásziék történetesen meg tudták akadályozni a tisztogatást és továbbra is saját kezükben tartották mind a *TTT*, mind a *Huszadik Század*" ellenőrzését. A „hivatalos-intézményi" embereknek pedig egy új társaságot és egy új lapot kellett alapítaniuk a maguk részére. Ugyanakkor az is kiderült, hogy egyedül ők nyertek meghallgatást a magyar uralkodó köröknél. A szakítás eredménye egyébként az lett, hogy mind a két oldal jelentéktelenné vált. Jászi és barátai egy elszigetelt – és az orosz kifejezést használva – „radikális intelligencia" szerepébe kényszerültek, akiknek a fennálló társadalmi kereteken belül sem politikai, sem morális hatalmuk nem volt. Ugyanakkor a „hivatalos-intézményi" értelmiségiek, akik a *TTT* eredeti keretein belül elég befolyással rendelkeztek volna ahhoz, hogy a magyar társadalom részére új utat mutassanak, egyre inkább a megriadt, de változni nem tudó nacionalista nemesség tehetetlen tartozékaivá váltak.

A koalíciós válság eredményeként a magyar ajkú városi középosztály számára nemcsak a klikkrendszer és az uralkodó osztály brutalitásának megújulása jelentett kellemetlen következményeket. Általában szólva, a kormánnyal előnytelen feltételek mellett léptek házasságra. Ugyanakkor éppen e házasság miatt bizonyos politikai tőkét is elvesztettek. Beck Lajos életpályája megmutatja, hogy ez a veszteség mennyire jelentős lehetett.

Beck 1876-ban született Budapesten, a kiváló jogász, *madarasi* Beck Hugó fiaként; unokaöccse volt Madarasy-Beck Nándornak és Miksának, a vezető bankároknak; rokona volt annak a Beck Károlynak, akivel egy korábbi fejezetben már találkoztunk. A fiatal Beck Budapesten és Berlinben tanult jogot és igen korán hírnévre tett szert, mint a jogelmélet szakértője. Később Budapesten ügyvédi irodát nyitott és elkezdett politikával foglalkozni. Mivel abban az időben a régi Liberális Párt a szétesés folyamatában volt, ezért Beck a győztes Függetlenségi Párthoz csatlakozott, amelyet a jövőhöz vezető útnak tartott. 1906-ban Függetlenségi jelöltként bekerült a parlamentbe és az elkövetkezendő években minden erejével a politikai reformért küzdött.

A parlamentbe való bejutása előtt, Beck egy politikai regényt publikált, amelynek a találó „Eszmények" címet adta, s ebben kigúnyolta a Tisza-rendszer korruptságát és a magyar politikai élet szellemi megújítására szólított fel. A koalíciós kormány alatt igyekezett még konkrétabb lenni. Terjedelmes tanulmányt publikált a magyar mezőgazdaságról. Azt vizsgálta meg, hogy miért vándorolnak ki évenként az Új Világba a jó magyarok ezrei. Természetesen semmi sem segített. Következésképpen 1909-ben, amikor a Függetlenségi Pártban szakadás következett be a koalíció programjának törvényhozásbeli elfogadtatásának kudarca miatt, Beck egy lépéssel továbbment. Csatlakozott a radikális nacionalista Justh Gyulához egy új radikális nemzeti párt megalapításában.[19] De a koalíció bukása miatt ez a lépés sem vezetett sehová. Beck ezek után Tisza István hatalomba való visszatérésének heves ellenzője lett; 1912-ben pedig Károlyi Mihály gróffal együtt elősegítette a különböző függetlenségi párti frakciók egységének helyreállítását egy választójogi reformot követelő és Tiszát elutasító program keretében. Ő vezette az 1912–1913-as parlamenti obstrukciót. Károlyi gróf követőjeként a háború közepe felé Beck újra felvette a kapcsolatot a radikális értelmiséggel, amellyel 1906-ban a *TTT*-ben ő és társai szakítottak. Azután 1917-ben, miután Tisza véglegesen megbukott, Beck államtitkár lett az igazságügyminisztériumban, s megbízták, hogy segítsen Vázsonyinak az új választójogi törvény kidolgozásában. 1918-ban könyvet publikált a magyarországi egyenlőtlen földbirtok-megoszlásról. De Tisza parlamenti többsége még 1917–1918-ban is meg tudta akadályozni Becket, hogy az általa megvalósíthatónak vélt választójogi reform mérsékelt változatát keresztül vigye.

Megszokott dolog arra utalni, hogy az olyan politikusok, mint Beck, valójában nem akarnak reformot; „dzsentri" származásúak és elégedettek voltak a magyarországi helyzettel. Objektíve ez igaz lehet és az is bizonyos, hogy Beck élete vége felé önmagát is „földbirtokosnak" nevezte. Azonban azt is észre lehet venni, hogy még ha valójában reformot szeretett volna is a budapesti társadalom középosztályába született Beck, az 1906-os kibontakozás erre nem adott lehetőséget sem a Tiszával kötendő szövetség, sem a nemesi ellenzék által. A magyar ajkú, középosztálybeli „hivatalos-intézményi" embereknek, mint Beck, addig nem volt lehetőségük az ország irányítására, amíg 1918-ban mind Tisza, mind a nemesi ellenzék össze nem omlott. 1906 következményeként a kormánnyal kötött házassága miatt a budapesti középosztály minden politikai kezdeményezőerőt elveszített.

Jelentős politikai lehetőségtől is megfosztotta magát. 1905-ben a magyar ajkúak Magyarországnak mind a „dzsentri", mind a kormányzati pólusán a liberalizmus zászlaját lengették, ami akkor még vonzó volt a külvilág számára. Emellett a magyarok abban az időben egy „kívülálló" királlyal kerültek szembe, akit az általános választójoggal való fenyegetőzései ellenére egész Európában konzervatívként tartottak számon; és olyan belső nemzetiségi elemekkel álltak szemben, amelyek nem képviseltek jelentős szervezeti erőt. Ebben a helyzetben a magyar ajkú Magyarország nemcsak a *status quo* megőrzésének lehetőségével (végül is ezt választotta) rendelkezett, de azzal a lehetőséggel is, hogy Európa rokonszenvét megtartsa, miközben diktálja a nagy-magyarországi reform feltételeit. 1918-ra a magyar ajkú Magyarországnak már nem voltak ilyen lehetőségei. Erre az időpontra mindkét nagy politikai párt, a világ nézőpontjából, sárba húzta a liberalizmus zászlaját. A külső ellenség most egy olyan győztes antant volt, amely a nemzeti önrendelkezés eszméjét felkarolta. A belső ellenségek – a nemzetiségek – pedig most már fegyverben álltak. A rend fenntartására még csak egy hatékony hadsereg sem állt rendelkezésre, s az elvesztett háború miatt társadalmi forradalom robbant ki. A magyar ajkú Magyarországnak nem maradt más választási lehetősége, csupán lemondani Szent István országhatárairól.

Egy ilyen helyzetben – amilyenre az 1906-os kibontakozás ítélte őket – a Beck Lajoshoz hasonló városi középosztálybeli vezetők természetesen igyekeztek minél előbb megszabadulni a felelősségtől. Jellemző módon, Beck maga még az 1918 októberi forradalom előtt kilépett Károlyi gróf Függetlenségi Pártjából, s jóllehet később beleegyezett, hogy az Osztrák-Magyar Bank feloszlatásáról folyó tárgyalásokon a Károlyi rendszert képviselje, 1919 elején, a bolsevik hatalomátvétel előtt még erről a feladatról is lemondott. Beck csak a bolsevikok bukása után fogott újra munkához. 1919 első nyarának és őszének kaotikus viszonyai között megpróbált szövetséget létesíteni a mérsékelt szocialisták és a magyar politikai „centrum" között. Azután Szterényi Józsefhez hasonlóan ő is megérezte a magyar nemesi brutalitás erejét. Az ellenforradalom félrelökte, s bűnösnek kiáltotta ki – Károlyi gróffal folytatott együttműködése miatt – az elmúlt év minden szerencsétlenségéért.

Beck pályafutásának az a tanulsága, hogy 1906 után a középosztálybeli magyar ajkú magyarok számára igen gyér kilátások nyíltak. Némi részt kaptak a hatalomból, de a középosztály méltósága, egysége és lehetősége szempontjából igen drága áron. S 1918–1919 forradalmai, a birodalom feldarabolása, valamint az 1920-as politikai restauráció után ha jól megvizsgáljuk Magyarországot, akkor rögtön adódott a kérdés: van még egyáltalán jövőjük ebben a kicsiny országban?

A zsidó magyar út

1905–1906 után a magyarországi városi középosztály zsidó tagjainak számára a jövő még kevesebb kilátással kecsegtetett, mint a középosztálybeli magyarok számára. Ennek megállapításához elég csupán Vázsonyi Vilmosnak, ennek a kiváló szónoknak és ügyvédnek a pályafutását áttekinteni; Vázsonyi az akkori idők vezető, át nem tért, magyar ajkú zsidó politikusa volt.[20]

Vázsonyi egy Weiszfeld nevű tanító fiaként 1868-ban született Sümegen, egy Balaton menti kisvárosban. Fiatalkorában családja Pestre költözött, iskoláit itt végezte. Az 1890-es évek elején, amikor a jogi egyetemen tanult, hírnévre tett szert, amikor teljes erővel belevetette magát abba a harcba, amely a judaizmusnak elismert vallásként való „elfogadtatásáért” folyt; ez volt a zsidó emancipációért folytatott hosszú harc utolsó epizódja.[21] Ebben a korai korszakban a Magyarországon élő zsidók helyzetéről igen optimisztikus értékelést adott.

Ennek az optimizmusnak a megértése érdekében foglaljuk össze röviden, milyen is volt a zsidók helyzete. Európában a tizenkilencedik századig a zsidók a keresztény támadásokkal szemben hagyományosan a királyi hatalomnál kerestek biztonságot. Magyarországon is ez történt egészen addig, amíg az 1848-at megelőző évtizedekben a reformer zsidók és a liberális magyarok az emancipációért folyó közös harc platformján össze nem fogtak. Európa más tájain a zsidók és a liberálisok közötti hasonló szövetségek az 1860-as évek után nem bizonyultak tartósaknak; vagy azért, mert céljaikat nem sikerült megvalósítaniuk – mint Lengyelországban – és szétváltak; vagy azért, mert – mint a német fejedelemségekben – sikerrel jártak, s az eredetileg szerződő felek szűk érdekcsoportokra tagolódtak, amelyeket kívülről támadtak a sokkal radikálisabb liberálisok új nemzedékei. Magyarországon nem így történt. Jóllehet Magyarországon a szövetség elérte célját és mind az asszimilációt támadó zsidók, mind a magyar liberálisok külön érdekcsoporttá szerveződtek, a politikai társadalom szűk volta és a magyar szupremácia szükségletei megakadályozták a szakadást. A magyar vezetés elfogadta azt az elvet, hogy a judaizmus „csupán egy vallás”, s nem egy különálló nemzetiség. A szomszédos Bécs módszereinek alkalmazásával elfojtották az 1880-as években kirobbant politikai antiszemitizmust. Mindazonáltal a zsidók szemszögéből ezzel még nem szűnt meg Magyarországon a veszély. Legelső helyen kell megemlíteni, hogy a zsidók között igen nagy volt az egyenetlenség és a zsidók jelentős része – különösen vidéken – nem asszimilálódott, öltözködésében és beszédében annyira eltért a lakosság többi elemétől, mint például a lengyelországi zsidók; egyszóval nem „csupán egy vallási csoport” volt. Létezett tehát a „bizonyíték”, amellyel az antiszemiták be tudták bizonyítani, hogy a hivatalos premisszák hazugságok. Továbbá a magyar vezetőkön kívül – mint láttuk – voltak még más magyarok is; amikor az új század elején a politikai és társadalmi ellentétek kiéleződtek, akkor egyre kevésbé volt valószínű, hogy a vezetők kijelentései korlátozni tudják az egész magyar nemzetet.

Következésképpen jó okuk volt a felelős zsidó vezetőknek a hatósággal folytatott tárgyalásokkal szembeni óvatosságra. Vázsonyi azonban – ha tetteiből ítélhetünk – úgy vélekedett, hogy ez az óvatosság nem szükséges. Kezdeti politikai pozíciója kétféle tevékenységi formát tartalmazott. Egyfelől a zsidó politikai színtéren elindított egy „alulról jövő mozgalmat” mind a neológ közösségeket uraló gazdag, világi oligarchák, mind az ortodoxokat irányító tradicionalista rabbinátus ellen.[22] Másfelől a magyar politikai színtéren elkezdett „alulról” szervezni egy „demokratikus reformot, amely a bürokraták, a kapitalista milliomosok és a *kiegyezés*t támogató arisztokraták ellen irányult.[23] Ezeket a politikai kezdeményezéseket általánosságban úgy lehet értékelni, mint törekvést arra, hogy az „elfogadtatásért” folytatott harcot egy olyan új, hosszútávú küzdelemmé alakítsák át, amely összeköthetné a magyarokat a zsidókkal. Vázsonyi kezdeményezéseinek sajátossága az volt, hogy hatalmas szövetségesek nélkül is optimista elszántsággal dolgozott és hogy egyedül ügyének népszerűségére támaszkodott.

Vázsonyi történetesen sikerrel vette az első politikai akadályokat. Egyáltalán nem magányos hősként sikerült az „elfogadtatási” kampány érdekében a zsidó emancipációs erők jelentős részét megmozgatnia,[24] s jelentékeny magyar antiklerikalizmust is előidézett. Az „elfogadtatás" a *kultúrharc (Kulturkampf)* része lett, amelynek nyomán Magyarországon új vallási törvények egész sora jelent meg. E siker alapján Vázsonyi 1901-ben beválasztatta magát az országgyűlésbe. Első győzelmeinek idején két olyan jelentős dolog történt, amelyek alapvetően befolyásolták Vázsonyi egész későbbi pályafutását. Először is, a budapesti születésű Theodore Herzl 1896-ban Bécsben kiadott egy könyvet „*Der Judenstaat*" („A zsidó állam") címmel, amely a modern cionizmus bibliájává lett, majd 1897-ben Herzl Bázelban megszervezte az első Cionista Világkongresszust. Ezt követte 1903-ban az első Magyar Cionista Kongresszus.[25] Ezzel párhuzamosan – mint az korábban megjegyeztük – a Szociáldemokrata Párt is megszilárdította helyzetét Magyaroszágon. A cionizmus megjelenése Vázsonyi szempontjából fontos és katasztrofális volt, mivel ez a mozgalom azt hirdette, hogy a judaizmus nem csupán vallás, hanem nemzetiség is; míg a magyarországi emancipációs zsidók – akik között Vázsonyi egyre inkább vezető szerepre tett szert – azt állították, hogy ők magyarok, s számukra a judaizmus *csak* vallás. Vázsonyinak a szocializmus megjelenésétől is rettegnie kellett, hiszen jóllehet magát „demokratának" nevezte, de ebben a „demokratikus voltában" választóinak magatartása jelentősen korlátozta. Választói között az ország üzleti életének közép- és alsó rétege volt található, olyan – általában ortodox – zsidó emberek, akik főleg Budapesten éltek, s akik nem szoktak hozzá a politikai életben való részvételhez.[26] Vázsonyi akkor tudta a legjobban megmozgatni ezeket az embereket, ha arra utalt, hogy a náluk sokkal gazdagabb „plutokraták" mennyire becsapják őket. Amíg a szocializmus nem vált jelentős erővé – 1903-at megelőzően –, addig Vázsonyi előbb vázolt választási taktikája jól működött, s esetenként még közös ügyet is csinálhatott belőle. 1903 után azonban a szakszervezeti mozgalom igen fontossá lett, s ez a fejlemény érzékenyen érintette Vázsonyi választóinak zsebét; ennek következtében Vázsonyi követői vagy elhagyták őt, vagy pedig éppen azokkal a kapitalistákkal léptek szövetségre, akik ellen Vázsonyi harcba szólította őket.

Vázsonyi végső válasza a szocializmus és a cionizmus kettős kihívására az volt, hogy részt vett a Tisza István ellenes 1905-ös nagy koalíció előkészítő bizottságában. Elvei ismeretében ez a részvétel azt jelzi, hogy kompromisszumot kötött. Már 1902-ben Vázsonyi a magyar nacionalisták jelentős részét maga ellen hangolta, amikor azt állította, hogy a magyar iskolák számára elfogadott történelemkönyvekben a háborúk és az erőszak kihangsúlyozása nem más, mint *kultúrbestia*.[27] A koalíciós vezetőségen belüli kollégái között most azonban helyet foglaltak ezeknek a nacionalistáknak a hangadói is. Továbbá Vázsonyi politikai programjának egyik főpontja a demokratikus választójogi reform volt. Ugyanakkor a király és Fejérváry báró (és gyakorlatilag az SZPD) voltak azok, akik egymással szövetségben 1905-ben a választójogi reform bevezetésével fenyegetőztek, míg a koalíciós vezetők, miközben megfelelő jelszavakat hangoztattak, állandóan hűvösen reagáltak a reform lehetőségére.[28] Emellett feltétlenül számításba kell venni azt is, hogy Vázsonyi mit nyerhetett ettől a koalíciótól, amely igen meglepő következetlenséget árult el. Vázsonyi a „Demokrata Párt" szerény vezetője volt, amely párt csak 1900-ban jött létre, nem rendelkezett népes választósereggel. Éppen ezért nagy szüksége volt arra a presztízsre, amelyet a koalícióban tömörült nemesség politikai részéről történő egyenlő partnerként való elfogadás jelentett; az sem kétséges, hogy ez az elfogadás személyesen neki is igen hízelgő volt.

Vázsonyinak a koalícióban való részvétele semmiképpen nem jelentette egyszerűen elveinek feladását. Ebben megnyilvánult azon alapvető bizakodása, amely az 1890-es években folytatott politikáját jellemezte. Két út volt például arra, hogy szembeszálljon a cionizmus kihívásával. Az első út volt a passzív: továbbra is kiállni és reménykedni, hogy a magyarországi zsidók az asszimiláció hívei maradnak és hogy a magyarok figyelmen kívül hagynak minden olyan véleményt, amely szerint a zsidók egy nemzetiséget alkotnak. A második út volt az aktív: olyan utalások keresése, amelyek szerint a cionizmus – amely tagadta a magyar-zsidó identitást – rossz. Ez volt az az alternatíva, amit a koalícióhoz való csatlakozásakor választott.[29] Úgy számított, hogy még lehetséges a magyar nacionalista ellenzékből olyan állásfoglalást kierőszakolni, hogy a zsidóknak a magyarokkal kötendő szövetsége a huszadik században még mindig a legjobb megoldás a zsidók számára. Körülbelül ugyanezt lehet levonni a szocializmus kihívására adott válaszából is. Választhatott: vagy védekező módon szocialistaellenes, vagy igyekszik bebizonyítani a szegényebb pesti választók előtt, hogy a szocializmusra még nem érdemes szavazni. A koalícióhoz való csatlakozással – amit az SZDP lekörözésének szellemében tett – Vázsonyi azt tervezte, hogy továbbra is vezetheti az „alulról jött" magyarokat és zsidókat, mint azt pályafutásának elején tette. Egyszóval 1905-ben még optimista volt.

Vázsonyi a koalícióból igen jelentős mértékben profitált. Az 1906-os választáson a koalíció támogatásával Vázsonyi pártjának kezébe került Budapest közigazgatásának ellenőrzése. A következő években a város nagy reformere lett: modernizálta a közigazgatást, fejlesztette a közszolgáltatást, bátorította a város tervszerű növekedését – éppen úgy, mint a közeli Bécsben Karl Lueger polgármester tette.[30] Ebben a folyamatban azonban Vázsonyi radikálisan megváltoztatta politikai állásfoglalását. Visszavonult az országos politikai küzdőtérről. Határozott és erőszakos szocialistaellenes politikus lett. A zsidó problémák terén merev és dogmatikus lett; még mindig tiltakozott a különböző felekezetek vezetőségeinek tekintélyelvi uralma ellen, de ezzel egyidejűleg kereken kijelentette, hogy a cionizmusnak nincs létalapja, azt „magyartalannak" bélyegezte. 1912-ben még erősen támadta a „plutokratákat", akiket „gyáva zsidóknak" nevezett, s akik a régi rendszer gazdagságából kapott részesedésért feláldozzák „férfiasságukat",[31] de ekkoriban fő tüzét inkább már a budapesti középosztály fiatal radikálisai ellen – például Jászi ellen – irányította, akikhez teljesen materiális, szinte rasszista alapon szól:

> „... mi dolgoztunk ebben a városban a polgárság felébresztéséért, közszellemet teremtettünk, kommunális programot terveztünk és valósítottunk meg ... elérkezett a demokrataszelvények vagdosásának ideje ... ezek az élelmes gyerkőckék, akik abban is élelmesek, hogy a hitüket is aprópénzre váltották és mind a kikeresztelkedésben kezdték meg a szabadgondolkodást, ezek a gyerkőcök ... még a rituális tizenhárom esztendőt sem érték el a politikában, tehát igazán kiskorúak az ősi rituáléjuk szerint is, ... ők azok, akik a szelvényvágásra jogosultak."[32]

Pályafutása csúcsán Vázsonyi nem vette észre, hogy ilyen támadásokkal csupán gyengítette az asszimilációt támogató kispolgárok osztályegységét, pedig csak ez utóbbi vihette volna győzelemre Vázsonyi ügyét.

Amikor Vázsonyi nézeteinek 1906 utáni változását magyarázzuk, akkor először azt kell figyelembe venni, hogy Budapest átformálásának feladata olyan politikai problémát jelentett számára, amely még a legkiválóbb embereket is próbára tette volna. Egyáltalán nem volt könnyű dolog szinte egyedül szembeszállni a bankárok, ügyvédek és gazdag kereskedők klikkjeivel, amelyek a nemzeti kormánnyal együttműködve kezükben tartották mind a megreformálatlan Budapest városi közigazgatásának, mind a neológ zsidók vezetésének ellenőrzését. Ilyen felállásban talán természetesnek is tűnik, hogy Vázsonyi a politikai életben szűklátókörű és dogmatikus lett.

Az ideológiában kell keresni Vázsonyi 1906 utáni nézetváltozásainak okát. Ha Vázsonyi a Budapesten jelentkező társadalmi és politikai erők égetően fontos ideológiai jelentését megértette volna, akkor talán ezek ellenében – mint ahogy azt Tomas Masaryk tette Prágában – felülkerekedhetett volna. Sajnos azonban azt kell látni, hogy ő ehelyett inkább az analitikus politikai ideológiához vonzódott. Jellemző módon, amikor Vázsonyi azt akarta megfogalmazni, hogy milyen célokért küzd, akkor nem Franciaország, Anglia, vagy Németország és egész biztosan nem Prága felé fordult, hanem Bécs irányába: önmagát a bécsi antiszemita polgármester nyomán „liberális luegeristának" nevezte.[33] Amikor ennek pontosabb megfogalmazását igyekezett megadni, akkor teljesen negatív meghatározásokat vázolt fel: „Bécs példájából azt tanultam, hogy amennyiben nem sikerül a liberális alapelveken nyugvó demokratikus várospolitikát megvalósítani, akkor jönnek majd mások, akik olyan demokratikus várospolitikával fogják lerohanni Budapestet, amely reakciós alapelveken fog nyugodni."[34] Vázsonyi ideológiai hiányosságait különösen súlyossá tette az a tény, hogy még Luegernek a vallásról, a demagóg nacionalizmusról és a közszolgáltatásról vallott elképzelései is igen gyenge lábakon álltak, ha azokat más tizenkilencedik század végi európai politikai ideológiákhoz hasonlítjuk. Továbbá Vázsonyi magyar (következésképpen nemesbarát) nacionalizmusát közel sem lehetett olyan könnyedén azonosítani a középosztály önérdekével, mint Lueger német nacionalizmusának esetében. Emellett Vázsonyi – Luegerrel ellentétben – nem támaszkodhatott egy népi katolicizmusra, hogy ideológiai rendszerének fogyatékosságait megszüntesse; és végezetül Vázsonyi – Luegerrel ellentétben –, mint zsidó nem számíthatott a nem-városi lakosság támogatására, s a városi középosztálybeli hangulatot sem tudta biztonságosan a zsidók ellen hangolni.

Az 1906 után Vázsonyi nézeteiben bekövetkezett változás harmadik fő magyarázata ugyanakkor az volt, hogy kiábrándult a koalícióból. A koalíció és a király között 1906 áprilisában létrejött megállapodás Vázsonyit, Szterényihez hasonlóan, igen kellemetlenül érintette. A választójogi reform bevezetésében, valamint a magyarok és a zsidók közötti régi szövetség felújításában számított a magyar nacionalistákra. A király azonban beleegyezett, hogy a koalíciós vezetők a saját elgondolásaik alapján hajtsák végre a reformot; ezek a vezetők pedig nem késlekedtek Vázsonyival közölni, hogy nem készültek fel a változtatásra. Egy évig eladta magát nekik, élő bizonyítékként szolgált arra, hogy „dzsentri"-megjelenésük ellenére a koalíciós vezetők „valóban" demokratikusak és hogy nyilvánvaló bigottságuk ellenére „valójában" nem klerikális reakciósok. Most mind „demokrataként", mind zsidóként egyszerre félre lett dobva.

Ugyanígy bántak el vele mindvégig későbbi pályafutása alatt is. A koalíció 1909–1910-ben bekövetkezett összeomlása után Tisza István nemcsak a nemzeti politikai színtéren szilárdította meg újra egykori hatalmát, hanem Budapesten is, aminek következtében Vázsonyi eléggé elszigetelődött. Ennek következtében 1912-ben úgy döntött, hogy elfogadja a „dzsentri" ellenzékhez való csatlakozásra felszólító meghívást. Fontos szereplője volt Lukács László miniszterelnök ügyének, amely a *Magyar Bank*kal és a sómonopóliummal volt összefüggésben. Részben Vázsonyi tüneményes szónoki képességeinek köszönhető, hogy ez az ügy 1913 májusában Lukács lemondásával zárult, s a volt miniszterelnököt egyesek „Európa legnagyobb panamázójának" nevezték.[35] Ezen szolgálatai miatt Vázsonyit érdemesnek tartották arra, hogy 1917-ben, Tisza bukása után bevegyék a kabinetbe. Tárcanélküli miniszter lett, s feladata volt egy választójogi reform felvázolása; Vázsonyi egész politikai pályafutását ennek kimunkálására áldozta. Beck Lajoshoz, államtitkárához hasonlóan hivatali posztján hamar felismerte, hogy sem „dzsentri" kollégái, sem Tisza parlamenti többsége nem tud mit kezdeni az általa elkészített tervekkel. Újra azt kellett látnia, hogy tevékenysége nem több dísznél a magyar nemesi-szupremációs épület homlokzatán.

Az ilyen fogadtatás fényében nehéz felelőssé tenni Vázsonyit, hogy a szocializmust – akárcsak 1906 után – dogmatikusan „rossznak" bélyegezte, a cionizmus logikáját pedig egyszerűen megkérdőjelezte.[36] A magyar nacionalisták tevékenysége utólag bebizonyította, hogy az 1905 közepén a „plutokratákkal" és a királlyal a koalíció ellen szövetkező szocialistáknak volt „igazuk", míg Vázsonyi tévedett. Az 1906 áprilisi fejlemények után Vázsonyi bizonyos értelemben alulmaradt mind a nacionalizmussal, mint a cionizmussal szemben. A későbbiekben védekezésbe kellett átmennie.

Amikor Vázsonyi pályafutása 1926-ban végetert, akkor a középosztálybeli magyar zsidók számára – Vázsonyi mértéke alapján ítélve – a kilátások még rosszabbak voltak, mint 1906 és 1918 között. Valóságos magyar titkos királyi tanácsos lett – a legnagyobb kitüntetés, amit a monarchia idején egy át nem tért zsidó kaphatott. De eközben katasztrófa katasztrófát követett. Nemcsak minisztersége bizonyult hiábavalónak, de ez időben közeledett egymáshoz az a két irányzat is, a cionizmus és a szocializmus, amely ellen oly régóta küzdött. Ezt követte eme két irányzat időleges győzelme,[37] majd ennek felcserélése egy politikai antiszemitizmussal, amelytől Magyarország a *kiegyezés* alatt mindvégig mentes volt.[38] Vázsonyi miniszterként harcolt eme végkifejlet ellen. Félelemtől telten, még 1917-ben is politikai intézkedéseket tanácsolt a cionisták és a szocialisták ellen. Gyakorlatilag régi ellenségeivel, a „plutokrata" neológ közösségi vezetőkkel fogott össze, amikor Jászi Oszkár – egy áttért zsidó – a radikális sajtóban felvetette a „zsidó kérdést".[39] Egy 1918 elején tartott nagyszerű parlamenti beszédével Magyarország első olyan apostola lett, aki szembeszállt az orosz bolsevizmussal. Mégsem segített semmi. 1918 végén el kellett hagynia Magyarországot, míg az általa megvetett Károlyi gróf és Jászi Oszkár felszámolta a modern Budapest és a magyar nemesség közötti házasságot, s eltűrte a forradalmi cionizmust;[40] Vázsonyi tehetetlenül nézte, hogy a nemzetiségek leszakadtak Magyarországról, hogy a „felszabadított" parasztok, dühös nemesek és a városi németek egy antiszemitizmuson alapuló közös platformon egymásratalálnak; hogy a szociáldemokraták egy bolsevik köztársaság támogatásával igyekeztek megmenteni az országot. 1919 végére, amikor a körülmények folytán még a bolsevikok is katasztrófába kerültek és az ellenforradalom győzedelmeskedett, az antiszemitizmus olyan erős volt Magyarországon, hogy Vázsonyi – a maga megítélése szerint leghűségesebb magyar – nem térhetett haza.[41]

Vázsonyi végül is 1920-ban tért haza. Megélte még, hogy az ellenforradalom antiszemitizmusának legélesebb megnyilvánulásai eltűntek, s hogy törekedtek visszaállítani a háború előtti idők toleranciáját. Azonban a *numerus clausus,* amelyet hőnszeretett magyar parlamentje kényszerített

1920-ban a magyar iskolákban tanuló zsidókra, egészen haláláig érvényben maradt.[42] És azt sem tudta emlékezetéből kitörölni, hogy 1920-ban Vázsonyi „zsidó" és „demokratikus" Budapestje annyira meg lett félemlítve, hogy egy antiszemita, jobboldali városi adminisztráció került a város élére a szavazás eredményeként.[43] Vázsonyi e tények feletti kétségbeesését két új politikai állásfoglalással is jelezte. Egyrészről – jóllehet formálisan továbbra is „demokrata" maradt – a királyi hatalom visszatérését javasló Habsburg-barát lett; másfelől – miközben mereven cionistaellenes maradt – most már elismerte, hogy szükséges kapcsolatokat fenntartani a külföldön élő zsidókkal.[44] Mivel 1905-ben Vázsonyi a magyar nemzeti koalíciós erőket egyértelműen többre tartotta, mint a királyt és mivel 1919-ig más magyar neológ zsidókkal egyetemben egyszerűen elutasította a külföldi zsidókkal való kapcsolatok érvényességét, új nézetei optimizmusa megszűnésének és pályafutása csődjének hallgatólagos elismerései voltak.

Magyarország tudományos lángelméinek magyarázatául

A modern Magyarország középosztálybeli zsidó tagjai ezen problémáinak figyelembevételével vizsgáljuk meg most részletesen, hogy miért lépett színre Magyarországon a huszadik század elején a tudományos lángelmék egész sora. Ebben a könyvben ez idáig részben a századforduló Budapestje fantáziaszerű atmoszférájának tulajdonítottuk a lángelmék egész sorának megjelenését, mivel ez a légkör ösztönözte a képzelőerőt; részben a tizenkilencedik század nagy városiasodási mozgalmának, amely az embereket és a gondolkodó agyakat kirántotta a hagyományos keretből; részben a magyarországi kulturális elnyugatiasodás mintáinak, amely a tizenkilencedik században a magyarok, németek és zsidók közötti szélsőséges, esetenként felszínes nacionalizmushoz vezetett, s amely majd 1900 körül a fiataloknak a tudományos területre való levezetés-szerű áramlásában végződött; és részben a magyarországi gazdasági „fellendülési" folyamat sikereinek, amely óriási optimizmust keltett életre az ember materiális teljesítőképességével kapcsolatban. Ugyanakkor még nem vizsgáltuk meg, hogy az olyan speciális tényezők, mint a személyi jellemvonások, oktatás és társadalmi élmények, mennyiben formálták ezeket a lángelméket. Hívjuk mindebben segítségül Kármán Tódort, a legidősebb és egyik legkiválóbb ilyen lángelmét, aki örökségül hagyott ránk egy alapos, szellemi önéletrajzot.[45]

Kármán 1881-ben született Budapesten; apja Kármán Mór, szegedi egyetemi tanár volt, aki a modern magyarországi oktatás egyik kiemelkedő megújítójaként vált híressé. A fiatal Tódor (a Theodore magyar megfelelője) a tizenkilencedik század végi budapesti irodalmi élet vezető köreiben nőtt fel, kényelmes lakásokban és villákban élt, gyermekként magántanítók oktatták, mindenkivel találkozott, aki csak számított Bécsben, bejárása volt az arisztokrata körökbe is, mivel apja az udvarnál fontos pozícióban volt.[46] Ez a kulturális légkör – mondja Kármán – volt az első speciális hatás, amely befolyásolta intellektuális fejlődését.

A következő speciális befolyást az iskolai oktatás gyakorolta rá. Kármán már kisgyermekként igen korán nagy tehetséget mutatott a matematika terén; hatszámjegyű számokat tudott fejben összeszorozni. Apja azonban szilárdan hitte, hogy a matematika túlságosan szűk szakterület. A fiatal Kármán éppen ezért először a földrajz, a történelem és a költészet terén részesült magánoktatásban, majd később gyakorlatilag mindent tanítattak neki, hogy eltereljék figyelmét a matematikáról. Kilencéves korában a jövendő lángelmét a *Tanárképző Intézet Gyakorló Gimnázium*ába küldték; ezt az iskolát apja, mint oktatási elképzeléseinek legfontosabb „drágakövét" hozta létre.[47] Ebben az „elitképzőben" oktatási alapelv volt a Magyarország legjobb tanárai és diákjai közötti társadalmi közvetlenség és a „gyakorlatból való tanulás".

> „Sohasem kellett a könyvekből bebiflázni a szabályokat. Ehelyett mi magunk igyekeztünk felállítani azokat. Azt hiszem ez nagyon jó oktatási rendszer, mivel szerintem az a mód, ahogy valaki az általános iskolában megtanulja az érvelés alapelemeit, a későbbiekben meg fogja határozni az intellektuális gondolkodásra való képességét. Az én esetemben a *gyakorló gimnázium* átfogó alapot adott az induktív gondolkodás terén, azaz specifikus példákból általános szabályokat levonni – ez a megközelítés egész életemben végigkísért."[48]

*A gyakorló gimnázium*ban eltöltött időszak végén érte a fiatal Kármánt a harmadik oktatási ösztönzés. Magyarország összes főiskolájában a diákok minden tantárgyban évenként összemérték erejüket, hogy elnyerjék az Eötvös Lórántról elnevezett díjat (Eötvös volt a tizenkilencedik századi magyar tudósok sorában a legnagyobb). Mivel a versenyben elért győzelem nemcsak az adott tanulónak jelentett elismerést, de tanárának is, ezért az ígéretes jelöltek igen speciális felkészítésben részesültek. A fiatal Kármán, aki 1897-ben nyerte el ezt a díjat, a fizika tudományában a kezdeti alapokat nyilvánvalóan pontosan ilyen fokozottan személyes módon sajátította el.

Kármán tanulóéveinek későbbi szakaszai eltérő módozatot követtek. Mivel a matematikai pályától apja eltérítette, 1898-ban a budapesti királyi József Műegyetemre iratkozott be, ahol is mérnöknek tanult. Ezt a foglalkozást Magyarországon a gyorsan fejlődő technológia és erőteljes iparosítás korában igen előnyösnek tekintették. Ugyanakkor ezen az egyetemen a fizikaoktatás gyalázatosan rossz volt. Kármán visszaemlékezik egy „kedves, öreg úriemberre”, aki még a zürichi Műegyetemen évekkel azelőtt készített olvashatatlan jegyzetei alapján tanított, s aki egyszer egy hosszú egyenletet írt fel a táblára, majd megjegyezte: „Nem tudom, hogy ez a jel itt 2-est, avagy „z”-ét jelöl ... az egyenlet azonban pontos”.[49] A matematikaoktatás azonban kitűnő volt.[50] Kármán felsőoktatási tanulmányainak ezen első szakasza tehát a véletlen következtében természetesen matematikai hajlamait erősítette meg; a második szakasz pedig a nagyvilágban találta Kármánt.

A fiatal Kármán igen elégedett volt, hogy a Műegyetem befejezése után tanárként az egyetemen maradhatott, s emellett a budapesti Ganz Villanymozdony Gyárban műszaki tanácsadóként dolgozott. 1906-ban azonban apja rábeszélte, hogy tanulmányait külföldön folytassa.

> „Apám késő éjszakáig beszélt velem. Fáradt és keserű volt már akkoriban. Emlékszem, egy napon azt mondta, hogy egész életét Magyarországnak áldozta, de ezt nem értékelte senki, sőt még a kicsinyes egyetemi politikával gyötrik is... Nem akarta, hogy én is elkövessem ugyanazt a hibát. Ha tudósként és független gondolkodóként szeretnék elérni valamit, akkor sokkal nagyobb lehetőségeket találhatok Magyarországon kívül – mondta.”[51]

1906 októberében tehát a fiatal Kármán a Magyar Tudományos Akadémiától ösztöndíjat kapott, hogy tanulmányait Göttingenben folytassa. A nemzetközi tudományos kutatás e fontos gyűjtőhelyén Kármán hamarosan belekerült az akkor még újnak számító aviatika tudományába és a modern aerodinamika megalapítója lett.

Kármán Tódor formáló hatású alapélményeit úgy állítja be, mint amelyek tipikusak a magyar tudós lángelmék azon sorára, amelyhez ő is hozzátartozott és amelyek hozzájárultak ahhoz, hogy ezek a tudósok oly előkelő helyet foglaltak el az akkori tudósvilágban. Bizonyos értelemben nyilvánvalóan igaza van. Más értelemben azonban nem elégségesek magyarázatai. Vizsgáljuk meg most ezeket egyenként.

Kármán szellemi fejlődésében található egy olyan tényező, amely minden bizonnyal hozzájárult a többi szóban forgó tudós lángelme intellektuális formálódásához is. Kármán mint gyermek óriási számokat tudott fejben megszorozni, ez bizonyíték arra, hogy természetadta tehetséggel rendelkezett a matematika terén. Teller Ede is rendelkezett ezzel a képességgel,[52] mint ahogy Neumann János is, a modern számítógép-tudomány egyik megalapítója.[53] Természetesen lehetséges, hogy a századfordulón sokkal több ilyen rendkívüli biológiai anyag volt jelen Magyarországon, mint Európa más tájain. Azonban, mint azt Kármán is hangsúlyozza, nem áll rendelkezésre olyan eszköz, amellyel össze lehetne hasonlítani Magyarország ilyetén potenciálját más országokéval.

Biztosabb talajon járunk, ha a magyar lángelmék magyarázatát azon feltételeknek a vizsgálatán keresztül igyekszünk megkapni, amelyek elősegítették a magyarországi feltűnően jó képességekkel rendelkező zsenik formálódását. Kármán és a szóban forgó tudósok némelyike szerint ezek egyike volt az intellektuális munka, s különösen a tudományos munka tiszteletének az a hagyománya, amely mind a magyar, mind a zsidó társadalmat átitatta.[54] Talán mivel Széchenyi idejében Magyarország oly elmaradott volt, a múlt század közepétől a kultúra az egyik legfontosabb dologgá vált. A *kiegyezés* egyik megalkotója, Eötvös József báró is hivatásos pedagógus volt; jóllehet a politikus Magyarország eltemette Eötvös legjelentősebb oktatási programját, a híres 1868-as nemzetiségi oktatási törvényt, a társadalom az intellektuális teljesítmények iránt óriási tiszteletet tanúsított. Vámbéry Ármin nyomorékként jött a világra, zsidó és szegény volt, de az oktatás révén mégis híres orientalista, a muszlim Közép-Ázsia kutatója, a Windsori Kastély vendége lett, aki egyike volt a modern Magyarország legtiszteletreméltóbb alakjainak és tagja volt a mágnások *Nemzeti Casino*-jának is.[55] A tudományos akadémiai tagság egyike volt a *kiegyezés*-kori legmagasabb kitüntetéseknek, amelyről egy magyar álmodozhatott; különösen állt ez a zsidó családokra, ahol az oktatás eme magyar tiszteletét fokozta a zsidó hagyomány, rendszerint minden családban legalább egy fiúgyereket arra biztattak, hogy intellektuális pályát válasszon.

Ez természetesen aligha jelentette azt, hogy a középosztálybeli fiatal fiúgyermekeket arra ösztönözték, hogy fizikát tanuljanak. Ha az idősebb fiúgyermek a családi üzletbe lépett, akkor a második hagyományosan jogi pályát választott, mig a harmadik orvos lett, ami semmiféleképpen sem ugyanaz, mint a fizikusi pálya. A papi hivatást, rabbiságot, filozófiát, irodalmat, újságírást és a közgazdaságtudományt sokkal „alkalmasabb" – és előnyösebb – ,szellemi foglalkozásnak tartották, mint a természettudományokat. Mégis a tizenkilencedik századi Magyarországon a szellemi munka általános támogatásán belül jelen volt a tudományos tradíció is.[56] A két Bolyaival, apával és fiával kezdődött, akik a napóleoni- és Nepóleon utáni korszak kiváló matematikusai voltak; egész Európában úgy váltak ismertté, mint a modern geometria megalapítói.[57] E hagyományhoz tartozott egy kiváló fizikus, Eötvös báró Lóránt nevű fia is, aki a gravitáció terén végzett kutatásával vált Európa-szerte ismertté. A magyar tudományos tradícióhoz a legjelentősebb hozzájárulások azonban a matematika terén születtek meg. Az 1870-es évektől kezdődően, König Gyula és Réthi Móric nevével fémjelezve, kiváló matematikusok lettek a magyar felsőoktatási intézmények professzorai és a Tudományos Akadémia tagjai.[58] Közéjük tartozott Beke Emánuel, aki 1900-ig a *gyakorló gimnázium*ban tanított (Budapest lánchídjaiból kettőt az ő bátyja tervezett) és Rados Ignác, aki a *lipótvárosi* állami gimnáziumban tanított. Ilyen légkörben a tehetséges ifjú matematikusjelöltek számára nem volt szokatlan, hogy tudósokká váljanak, mint ez a legtöbb szóban forgó lángelmével meg is történt.

A századforduló óta a tudomány presztízse még jelentősebb mértékben megnövekedett Magyarországon, bizonyos fokig ez is magyarázza, hogy kiváló fizikusok egész sora jelentkezik folyamatosan ebben az országban. Kármán a jelek szerint a húszas és harmincas években igen nagy szerepet játszott abban, hogy vezető budapesti családok tehetséges gyermekeiket a fizika tudománya felé irányították. Nem egy közülük szinte fogadott szülőnek, segítőkész „nagybácsinak" tartotta Kármánt, mivel protezsáltjait mindig szívesen ellátta olyan személyes, a világ vezető tudományos munkatársainak szóló ajánlólevéllel, amely megkönnyítette a tudományos élet vezető köreibe való bejutást.[59] Továbbá ugyanebben az időben (de a negyvenes és az ötvenes években még inkább) a hagyományos tudományágak közül jónéhány, például a közgazdaságtan, a jogtudomány és a társadalomtudomány különböző okok miatt háttérbeszorult, aminek következtében nagyon sok magyar fiatal (és nem csak zsidók) a fizikát választotta hivatásul, mivel presztízse volt, emellett előnyökkel is járt, s távol állt a politikától.

A magyar szellemi tradíciók is jelentős mértékben hozzájárultak az ország tudós lángelméinek sikeres érlelődéséhez. Ennek leírása közben azonban különös óvatosságot kell tanúsítani, mivel a lángelmék közül egynéhányan másfajta célzást tettek. Teller Ede ügyvéd apja az első világháború befejezése körül úgy érezte, hogy a tudomány kivezethet az akkori idők magyar-zsidó fertőjéből és ennek érdekében bátorította fia matematikai adottságait.[60] Kármán apja ugyanakkor – jóllehet hivatására nézve pedagógus volt – nem így cselekedett; Neumann János apja sem cselekedett így, pedig mint bankár beláthatta volna a matematika hasznosságát.[61] Továbbá – mint azt Szilárd különösen kiemelte –, 1945-öt megelőzően Magyarországon a fizika területén komoly kutatásokat végző tudósoknak az egyetemi tanári állásnál többet nem tudott nyújtani.[62] 1919 után pedig a zsidó származású hallgatók számát az ország gyakorlatilag korlátozta az egyetemeken.[63]

Amikor a kulturális háttér alapján azt igyekszünk megmagyarázni, hogy más országokhoz viszonyítva Magyarország miért produkált olyan sok nemzetközileg ismert lángelmét, akkor igen komoly nehézségekkel találjuk szembe magunkat. Egyszerűen nem magától értetődő, hogy a tizenkilencedik század végi Budapest bármennyivel is előnyösebb központja lett volna a művészeti, tudományos és egyéb intellektuális alkotómunkának, mint Európa más nagyvárosai. Lehet, hogy Kármán kisgyermekként nagyon sok kiváló magyarral találkozott és ez ösztönzőleg hatott rá. De hát ugyanez nem állt rendelkezésére a Bécsben dolgozó professzorok fiainak, ahol Freud és Gödel alkotott, vagy Berlinben és Göttingenben, ahol Planck és von Laue kutatott, vagy Poincaré Párizsában és Rutherford Londonában? Ezek a feltételek a tizenkilencedik századi európai civilizációban minden szellemi korben adottak voltak Nem utkozik tehát kulonosebb nehézségbe annak megállapítása, hogy a kulturális osztonzés kérdésében a magyar származású lángelmék nem kulonboztek túlságosan a tobbi középosztálybeli, művelt európaitól

Fordítsuk most figyelmunket a szóban forgó lángelmék oktatásának speciális aspektusaira, rovidesen kiderul, hogy még itt is nehézségekbe utkozünk, ha a lángelmék eme sokaságának a megjelenését kívánjuk megmagyarázni Kármán például nemcsak Budapest kulturális tradícióit emeli ki, de neveltetésének igen sajátos oktatási folyamatait is – a *gyakorlo gimnáziumot,* az Eotvos-díjat, a *Műegyetem* sajátosságait – és eközben arra utal, hogy ezek *azok a* tényezők, amelyek létrehozták a lángelméket. Arról ír, hogy Hevesy, Szilárd, Balogh Tamás és Káldor Miklós mindnyájan a *gyakorló gimnáziumba* jártak [64] „A hazájukból eltávozott híres magyar tudósoknak tobb mint a fele” – Teller Edét, Szilárdot, Pólya Gyorgyot és Neumann Jánost is beleértve – elnyerte az Eotvos-díjat – írja egyhelyutt [65] Ehhez mi még azt is hozzátehetjuk, hogy Radó Tibor, Wigner Jenő és Teller a *Műegyetemre* jártak A probléma itt azonban az, hogy jóllehet ezeknek a tudósoknak a képzésében igen sok kozos vonás észlelhető, ugyanakkor egyszerűen nem jártak *mindnyájan* ugyanazokba az iskolákba, s nem tanította *mindnyajukat* ugyanaz a tanár Éppen ellenkezőleg, képzésukben igen változatos utakat jártak be

Számszerint nézve, a jovendő lángelmék nagyobbik része a divatos budai luteránus gimnáziumba járt, s nem Kármán *gyakorlo gimnáziumába.*[66] Lukács Gyorgy gúnyosan jegyezte meg, hogy az előbbiben legalább annyi szamárságot tanítottak, mint amennyi bolcsességet,[6] s noha a tanárok kozul jónéhány az akkori magyar „kultúra” vezető koreihez tartoztak, sem a *gyakorlo gimnazium* társadalmi kozvetlensége, sem annak az intuícióra helyezett gyakorlata nem volt jellemző a luterán gimnáziumban Nem lehet tehát azt állítani, hogy a magyar lángelmék egyhangúan a *gyakorlo gimnazium* képzési mintája alapján formálódtak Csupán azt a kovetkeztetést lehet levonni, hogy az akkori idők néhány budapesti gimnáziumában – ezek kozul egy volt állami, a tobbi egyházi irányítás alatt állt – a tanulókba elitista szemléletet neveltek és viszonylag személyes jellegű képzést nyújtottak Ez a kovetkeztetés természetesen megkérdőjelezi annak az alaptételnek a jogosságát, hogy a budapesti gimnáziumok valamiképpen kedveztek volna a lángelmék megjelenésének [68] Azokban az időkben Ezropa szinte minden középiskolája elitista szemléletet és személyes képzést adott hallgatóinak Angliában ez volt az előkelő zártkorű középiskolák kora – vallási orientáltságú bennlakásos intézmények kora Franciaországban és Németországban ugyanakkor az állami irányítású városi napkozis gimnázium kerult az eloterbe Bécsben pedig a bencés napkozis *Schottenschule* terjedt el Mindezek az iskolák igen kulonfélék voltak. De mindegyikuk elitéket termelt ki, s valamennyien adtak tudósokat is a világnak A budapesti középiskolai rendszer tehát nem ad egyértelmű felvilágosítást arról, hogy Magyarország miért termelt ki oly sok tudós lángelmét.

Sokkal inkább segítségunkre van az az évente megrendezett verseny, amelyre Kármán oly nagy hangsúlyt fektetett. Nyilvánvalóan elfogadható, hogy egy nemzet, amely a tehetséges diákokat minden évben arra bíztatja, hogy egyik-másik tudományágban mérjék ossze képességeiket, az adott tudományágban valószínűleg számtalan specialistát fog létrehozni De nemzetkozi osszefuggésbe helyezve ez a tényező is sokat veszít sulyából Franciaország és Olaszország – ahol az országos tanulmányi versenyek legalább annyira integráns részei voltak az oktatási rendszernek, mint Magyarországon – a magyarokhoz hasonlóan a tizenkilencedik és a huszadik szazadban szintén kiváló eredményeket értek el a tudós „lángelmék” felnevelésében De az ilyen versenyeket nem rendező Anglia és Németország talán még Franciaországnál is fontosabb – Olaszorszagnal és Magyarországnál egesz biztosan fontosabb – középpontjai voltak a modern tudományos kutatasnak A tanulmányi verseny valószínűleg elősegítette Magyarország lángelméinek kitermeléset, de nyilvanvaloan nem ad elégséges magyarázatot

A középiskolai oktatashoz hasonloan Magyarorszag nagy tudosainak képzesében az egyetem-szintű oktatás sem mutatott fel túl sok kozos vonást Mint korabban említettuk, nehanyan, Kármánhoz hasonlóan a *Muegyetemre* mentek Mivel azonban Szilard sajat sikeret az ottani gyenge fizikaoktatasnak tulajdonitja,[69] mikozben Karman arrol ir, hogy igen sok kiváló tanar volt ott, ezért kérdéses, hogy vajon az intézményen beluli jo dolgok, vagy rossz dolgok voltak-e a befolyasosabbak De még ennel is fontosabb, hogy sok magyar tudos – peldaul Hevesy, Polya, Mannheim Karoly, Bekesy es Neumann – nem a *Muegyetemre,* hanem a Budapesti Egyetemre jart, ahol kozuluk a fiatalabbak egy igen sajatos specialis hatas ala kerultek Fejér Lipot személyében, aki az egyik legjelentősebb magyar matematikatanár volt.[70] Továbbmenve: bizonyított, hogy a szóban forgó tudósok közül néhányan Magyarországon sohasem vettek részt egyetem-szintű oktatásban. Közülük egy ténylegesen annak tulajdonítja pályafutása sikerét, hogy gimnáziumból egyenesen német egyetemekre ment.[71] Ez igen fontos, mert Kármántól lefelé a magyar tudós lángelmék egész sora egyetemi képzésük túlnyomó részét a Nyugat nagy iskoláiban kapta. Olyan helyeken, mint Bécs, Göttingen, Berlin, Lipcse, München, Zürich és Karlsruhe.[72] Mivel ezekben az iskolákban általában olyan diákokkal voltak együtt, akik Európa különféle országaiból érkeztek, s mivel ezeknek az intézményeknek egyik legfőbb jellegzetessége az internacionalizmus volt, ezért nem lehet más következtetést levonni, mint hogy Magyarország lángelméi képzésük szintjén nem voltak mások, mint tipikus európaiak.

Ezek után térjünk rá az utolsó tényezőre, amelynek Kármán döntő jelentőséget tulajdonított abban, hogy nemzetközileg elismert tudós lángelmévé vált; ez a tényező adja véleményünk szerint a legjobb magyarázatot annak megértésére, hogy miért keletkezett akkoriban oly sok magyar lángelme – ez a tényező a speciális körülmények között lezajló emigráció kérdésköre.[73]

Az emigráció azt jelenti, hogy valamely egyén véglegesen eltávozik abból a helyi (modern szóhasználattal „nemzeti") környezetből, ahol született, egy másik környezeti szintre. Mivel az emigráció ugyanúgy lehet szellemi mint fizikai, egy nemzetközileg elismert tudós bizonyos értelemben állandóan olyan valaki, aki emigrációban él. Ha fizikailag még a szülőföldjén is lakik, tudása századunkban lényegénél fogva nemzetközi, s a képzés is igen gyakran nemzetközi iskolákban megy végbe.

Ugyanakkor bizonyos különbséget kell tenni a tudományos emigráció típusai között, ami segíteni fog nekünk a szóban forgó magyar lángelmék sajátosságainak felismerésében. Legelőször is tegyünk különbséget egyfelől a szellemi, vagy időleges fizikai – amit a külföldi egyetemi tanulmányok elvégzése jelent –, és másfelől a végleges fizikai emigráció – vagyis *brain drain* – között. Továbbá a *brain drain* területén belül tegyünk különbséget az önkéntes emigráció és a szándék nélküli, illetve kényszer emigráció között. Feltételezzük, hogy az előbbi viszonylag összefér a produktív intellektuális tevékenységgel – mivel feltehetően minimális érzelmi nyugtalanságot jelent, míg az utóbbi – a hirtelen kikényszerített emigráció – a valószínűleg erős érzelmi felindulás miatt kevésbé fér össze az intellektuális munkával.

Ebben az összefüggésben magától értetődik, hogy a múlt században a szellemi és képzési emigráció univerzális jelenség volt, s ugyanúgy érintette az amerikaiakat, mint az európai országok lakosait; az a permanens fizikai emigráció, amelyet Kármán és a szóban forgó magyar tudós lángelmék többsége választott, 1933-ig alapvetően kelet-európai jelenség volt. Nem szabad elfelejteni, hogy 1848 után néhány értelmiségi Franciaországból, Olaszországból és Németországból is emigrált. De ezek eltörpültek az 1830-as és 1863-as lengyel felkeléseket követő tömeges emigrációhoz képest; vagy az 1848 utáni magyarországi zsarnokság elől menekültáradathoz és az egész tizenkilencedik századot végigkísérő oroszországi emigrációhoz képest. Századunkban az értelmiségiek nagy, folyamatos vándorlása Kelet-Európában 1914-ben vette kezdetét, míg Németországban és Nyugat-Európában (Olaszországot is beleértve) csak 1933 után vált jelentőssé.

Lépjünk egyet tovább, s vizsgáljuk meg a kelet-európai értelmiségiek 1900 utáni emigrációs mintáit. Ennek folyamán azt érzékelhetjük, hogy Kelet-Európa távolabbi részein – Oroszországban – az 1917-et követő években az egész művelt társadalom az erőszakos széthullás állapotába került, amelynek következtében sok egyéb réteg mellett a tudósok is emigrálni kényszerültek. Másfelől magában Kelet-Európában, jóllehet 1914 után a társadalom jelentős mértékben szétesett, s az értelmiségiek vándorlása elkezdődött, Magyarországon kívül elég kisméretű erőszakos emigráció történt. Továbbá, még az olyan magyarok is előnyben voltak az oroszokkal szemben, akik – mint például Lukács György –, a bolsevik köztársaság 1919-ben történt összeomlása után váltak menekültekké. Kevesen voltak, s ezért nem idéztek elő torlódást a piacon. Amikor igazán szorult helyzetbe kerültek, akkor igen sok esetben számíthattak azokra az otthon maradt rokonokra, akik tehetősek voltak, s ki is tudták juttatni küldeményeiket. Történelmi tény, hogy az első világháború után külföldre távozott magyar értelmiségiek többsége – a szóban forgó tudós lángelmékhez hasonlóan – sokkal kedvezőbb feltételek között, Lukácstól eltérően élhetett is ezzel a lehetőséggel. Neumann például Princetonból nyári vakációra többször is hazautazott, még 1938-ban is, egy évtizeddel emigrációja után.

Tehát Oroszországon kívül, 1933-at megelőzően a kelet-európai értelmiségiek emigrációja elsődlegesen önkéntes volt; s ezen a ponton egy újabb megkülönböztetést kell tenni. Az 1920-as években a kelet-európai értelmiségiek emigrációja kétirányú volt. A magyarok egészében véve, mint az oroszok, Nyugatra mentek, mivel – mint ezt korábban már ebben a fejezetben láttuk – a magyarok és különösen a köztük élő zsidók már a háború előtt is világosan látták, hogy otthon leszűkülnek a lehetőségek. Emellett még a háborút is elveszítették, s látták, hogy Budapest jelentősége igen lecsökkent. Itt meg lehet jegyezni, hogy osztrákok is mentek Nyugatra. Jóllehet a magyarokhoz hasonlóan ők is elveszítették a háborút, s Bécset egy csonka állam csonka fővárosának tekintették, az osztrákok mégsem emigráltak tömegesen, talán csak azért nem, mert németek voltak és mert Németország, Magyarországtól eltérően, még mindig egész Európa tudományos középpontja volt. Kelet-Európa többi részének azonban az 1918-at követő évek nem az értelmiségiek emigrációjának, hanem patriotizmusának az évei voltak.

A legtöbb kelet-európai bizonyos értelemben győztesen került ki az első világháborúból. Lengyelország újra megalakult. Csehszlovákia, Jugoszlávia és Albánia új államalakulatként léptek színre. Romániát Görögországhoz hasonlóan óriási mértékben megnövelték. Ezeknek az országoknak az értelmisége 1918 után tehát inkább otthon maradt; az emigráns értelmiségiek pedig hazaköltöztek. Paderewski ragyogó példa erre. Mindezeknek a megállapításával elérkeztünk annak megértéséhez, hogy mi is a sajátos a magyar emigráns tudósok esetében. Gyakorlatilag az egyetlen olyan kelet-európai országból jöttek, ahol a *brain drain* kétségtelenül helyes volt; ugyanakkor az első világháború végén az emigrációt nem erőltették, de nem is akadályozták meg. 1906-tól kezdődően a magyar értelmiségiek saját jövőjük kilátástalanságát sokkal világosabban és következetesebben látták, mint értelmiségi társaik szerte Európában; ugyanakkor az eltávolítás érdekében mégsem vetették alá őket olyan nyomásoknak, mint amelyekkel az orosz művelt réteget szétrombolták. A két háború között Magyarországon tombolt a nacionalizmus, a vereség nacionalizmusa volt ez, ami a kezdeti megrázkódtatás után nem gyakorolt különféle nyomásokat az otthonmaradás kierőszakolására, mint az más kelet-európaiakkal történt.

Ez azonban még nem a teljes történet, mivel 1933 után a magyar értelmiségiek nagyon speciális helyzetbe kerültek Európában. Németországban Hitler hatalomrajutása után minden értelmiségit szélsőséges politikai nyomásnak vetettek alá. Egyfelől a zsidókat rendszeresen megalázták, majd gyakorlatilag vagy kisemmizett száműzöttekké tették, vagy kiirtották őket. Közülük az idősebb és jól ismert tudósok ki tudták kerülni ezt a bánásmódot; de a fiatalok szörnyen szenvedtek. Másfelől a hitleri Németországban az „árja" értelmiségieket fokozott nyomásnak vetették alá, hogy maradjanak otthon; a fiatalok túlnyomó többsége be volt zárva és arra voltak kényszerítve, hogy várják, mit hozhat számukra otthon a jövő. A német értelmiségiek katasztrófáját egyéb katasztrófák követték. Az osztrákok például – akár zsidók, akár nem – bizakodva maradtak otthon ténylegesen az utolsó percig 1938 márciusában. Azután egyszercsak nem volt menekvés. Közülük a Sigmund Freudok el tudtak menekülni, de a fiatalok és a kevésbé ismertek háborúra ítéltettek. Münchent megelőzően Csehszlovákiában ugyancsak mindent igénybe vettek annak érdekében, hogy az értelmiség otthon maradjon. Később, kevesebb mint félévnyi időszak alatt a bölcs, fürge és hazafiatlan elemeknek lehetőségük volt mind a közelgő katasztrófa megérzésére, mind a szabad emigrációra; 1939 márciusában aztán a csehek körül is bezárult a csapda. A következő csapda Lengyelországra várt. Az 1930-as években a lengyelek kétségtelenül észlelhették a veszélyt. Diktatúrában éltek. Az antiszemitizmus tombolt. Sok zsidó értelmiségi akkoriban Franciaországba és Palesztinába emigrált; de 1918 után éppen ebben az országban volt a nacionalizmus centripetális ereje a legnagyobb, aminek hatására sok értelmiségi hazajött, s ez az erő nem engedte el őket egészen 1939 szeptemberéig. Ekkor az országot döbbenetes gyorsasággal megszállták és felosztották, szellemi elitjét pedig szisztematikusan kiirtották. Az 1939 utáni Európa összes nemzetének művelt rétege között a lengyel volt a legragyogóbb, s egyike azoknak, akiket leginkább megviselt a háború.

Nem érdemes tovább folytatni ezt a szemlét, azt kell még csupán megjegyezni, hogy Jugoszláviában és Görögországban az események hasonló fordulatot vettek mint Németországban és Lengyelországban, míg egyedül Magyarországon, Romániában és Bulgáriában volt eltérő a helyzet. Magyarországon és Romániában a zsidók üldözése 1938-ban kezdődött el, aminek következtében sok értelmiségi hirtelen emigrálni kényszerült, vagy még ennél is rosszabb várt rájuk. De általában a Magyarországon élő zsidókra nehezedő nyomás sokkal kisebb volt, mint Romániában;[74] a fentebb említett három országban a nem-zsidó értelmiségiek számára az emigráció gyakorlatilag az 1941-ben kirobbant orosz háborúig nem ütközött különösebb akadályba. Ezen a ponton egy másfajta meghatározottság is belép gondolatmenetünkbe. Ha egy kelet-európai ország értelmiségi világának kiterjedését az adott ország legnagyobb városának mértéke alapján számoljuk, akkor a romániai értelmiség jóval kisebb volt, mint a magyarországinak a fele, míg a bolgároké még ennél is kevesebb volt. Ugyanez a szabály érvényes Jugoszlávia és Görögország értelmiségi rétegére is, amelyek a közép- és észak-európai szellemi munkásoknál jóval később kerültek zárlat alá. Mindebből következik, hogy Magyarország egy olyan kelet-európai ország volt, amely az értelmiségiek nagy száma miatt még jóval 1933 után is lehetővé tette a kényelmes emigrációt.

A szóban forgó magyar tudós lángelmék emigrálási körülményeit vizsgálva minduntalan szembeötlik, hogy emigrációjuk önkéntes és problémátlan volt. A hírneves fizikusok példája megfelelően illusztrálja mindezt. A legkorábban induló Kármán 1912-ben, göttingeni tanulmányainak közvetlen eredményeként tanári állást nyer Aachenben.[75] Egészen 1933-ig megtartotta ezt az állását, miközben magyar állampolgárságáról nem mondott le. Ezalatt igen gyakran utazott, többek között a Kaliforniában lévő Pasadenába, s 1926-tól kezdve barátai mind gyakrabban hívták, hogy menjen véglegesen az Egyesült Államokba. 1929-ben, amint Németországban az antiszemitizmus egyre komolyabbá vált, szerződést kötött, hogy az év egy részében Pasadenában dolgozik; éppen ezért amikor a német egyetemeken 1933-ban Hitler tisztogatást hajtott végre, nem volt nehéz Európával megszakítani kötelékeit. Egyszóval ez az emigráció aligha különbözött a normális pályafutásokkal együttjáró érdekek követésétől, s jóllehet már ötven éves volt amikor Amerikába érkezett, Kármán munkásságát nem kísérték azok a kényszerű kihagyások, amelyek a száműzött emigránsokat jellemezték.

Hasonlóképpen, Neumann János azonnal elköltözött Magyarországról, amint 1926-ban elnyerte egyetemi diplomáját, döntésének oka nyilvánvalóan a magyar ellenforradalmi rendszerrel szembeni ellenérzése volt.[76] Először Berlinben telepedett le, majd Hamburgban élt három éven keresztül. Később, az Egyesült Államokban 1930-ban tartott előadássorozata után meghívást kapott, hogy a princetoni fakultás munkájában vegyen részt, és ő ezt elfogadta; nem a német antiszemitizmus miatt, hanem mert egyszerűen kiszámította, hogy Princetonban sokkal nagyobb lehetőségei vannak az előmenetelre, mint Németországban. Kármán esetéhez hasonlóan Neumann mozgását is képességei határozták meg, s aligha lehet összehasonlítani a katasztrófa sújtotta németekkel, osztrákokkal, lengyelekkel és másokkal, akiknek később minden előzetes figyelmeztetés nélkül és szinte nincstelenül kellett menekülniük otthonaikból.

Kármán és Neumann együtt alkották azt a bázist, amely lehetővé tette más magyar fizikusoknak Amerikába való költözését. Többségük és a nagy magyar emigráns matematikusoknak jelentős része is a német egyetemeken nyertek állást vagy még a háború előtt, vagy utána. Némelyikük, például Teller, hazájuk elhagyását az ellenforradalom antiszemitizmusának tulajdonítja. Mások azonban – még Wigner is, aki pedig elmondta, hogy Magyarországon az antiszemiták fizikailag bántalmazták őt – eredeti emigrációjukat egyszerűen a magyarországi szűkös munkaerő-kínálatnak tulajdonítják, illetve a magyar társadalom „dekadenciájának” és konzervatizmusának. Nem kellett elmenniük: ők választották az emigrációt. Még az 1933-as német katasztrófa előtt, Wigner követte Neumannt Princetonba. Ezek az események a jelek szerint a többi magyar származású tudóst sem érintették annyira, mint német kollégáikat. Egy népszerű legenda szerint Szilárd például előre becsomagolt bőrönddel az „utolsó át nem vizsgált vonaton”, az 1933-as Reichstag-tűz után hagyta el Berlint.[78] A következő években már olyan helyzetbe jutott, hogy ő segítette a német menekültek külföldre juttatásának megszervezését, s érvényes magyar útlevelével szabadon utazott Londonból Amerikába, onnan Zürichbe, majd vissza.[79] 1937-ben az Egyesült Államokba érkezett, miközben Oxfordban továbbra is megtartotta állását; majd később, alapos átgondolás után úgy döntött, hogy véglegesen Amerikában marad, jóllehet visszamehetett volna

Angliába.[80] Teller esete hasonló volt. 1933-ban el kellett hagynia Göttingent; fiatal volt és tehetséges, ezért magától értetődően Koppenhágába, Londonba, majd Washingtonba ment – nem mint szegény vándor, hanem tudományos munkásságának érdekeit követve.[81]

Az emigráció megvitatásából levonható általános következtetésünk az, hogy Magyarország a huszadik században abban a tekintetben különbözött szinte mindegyik más kelet-európai, esetenként a többi európai országtól is, hogy értelmiségeinek szabad emigrációja mind a korábbi, mind a későbbi időszakban lehetséges volt. Ez olyan általános tényező, amely figyelemreméltó lehet annak a szociológusnak, aki azt a jelenséget akarja megérteni, hogy egyetlen országból miképpen kerülhet oly sok magasan képzett értelmiségi a világszínpadra. Azt jelzi, hogy nem a biológia, s nem a magyarországi oktatási rendszer sajátos tényezője felelős ezért a nagyszámú emigrálásért, hanem egyszerűen az a tény, hogy az ajtó sokáig nyitva maradt, s az arrafelé irányuló nyomás is tartós volt. E tényező folytán most már visszatérhetünk ahhoz a tézishez, amely ezt az egész könyvet összefogja.

Magyarország kapitalistái a huszadik század elején leginkább az országot 1900 után sújtó nagy politikai válság és annak sajátos, visszafelé mutató kimenetele miatt keresték a nemesítést. Most azt láthatjuk, hogy ugyanez a válság és ugyanez a kimenetel alapvetően hozzájárult Magyarország nemzetközileg is elismert lángelméinek megjelenéséhez. A válság nyomán a magyarországi középosztály perspektívája igen sivár lett. Magyarország a következő harminc évben emiatt lett Kelet-Európaban az egyedüli olyan ország, amelyből az értelmiségieknek nem kellett külföldre menniük, de ha saját belátásuk szerint ezt tanácsosnak tartották, akkor szabadon elutazhattak. Ehhez talán még azt is hozzá lehet tenni, hogy éppen ezért voltak külföldön oly kreatívak. Talán azért tűnt úgy, hogy túlragyogják más nemzetek lángelméit, mert pályafutásuk konzisztens volt. Az emigráció nem törte ketté életművüket, mint az más európai országok tudósaival történt. A magyarok 1906 miatt mehettek kényelmesen külföldre.

Jegyzetek

V. fejezet

1. Alapvető munkák Közép-Európa dualizmus kori gazdasági fejlődéséről: H. Benedikt: *Die wirtschaftliche Entwicklung in der Franz-Joseph-Zeit* (Gazdasági fejlődés Ferenc József idejében; Wien, Herold, 1958); Berend T. Iván és Ránki György; Közép-Kelet-Európa gazdasági fejlődése a 19.–20. században, Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1969; és Wolfgang Zorn: „Umrisse des Frühen Industrialisierung Südosteneuropas im 19. Jahrhundert" (A 19. századi délkelet-európai iparosítás körvonalai), *Vierteljahrschrift für Social- und Wirtschaftgeschichte,* Vol. LVII (Dec. 1970), pp. 500–533.
2. Az itt alkalmazott elméleti keret elsődlegesen W. W. Rostow *The Process of Economic Growth* (A gazdasági növekedés folyamata; New York, Norton, 1962) és *The Stages of Economic Growth* (A gazdasági növekedés szakaszai; London, Cambridge University Press, 1960) c. munkáira támaszkodik. Nagyon sok mostanában megjelent könyvben és tanulmányban alkalmazták ezt a keretet Magyarország fejlődésével kapcsolatban; ezek közül Katus László „A kelet-európai iparosodás és az 'önálló tőkés fejlődés' kérdéséhez" c. munkája, *Történelmi Szemle,* 1967. 1. sz., pp. 1–45; valamint Hanák Péternek az *Austrian History Year-book*-ban (Vol. III, Part., pp. 260–302) megjelent tanulmánya érdemel különösebb figyelmet.
3. E témakör általános tárgyalásához lásd Szekfű *Három nemzedék* c. klasszikus munkájában a 64. és az azt követő oldalakat; a Molnár Erik szerkesztette *Magyarország történeté*ben lévő legújabb összefoglalást (2. kötet, 21. old.); valamint speciális tanulmányokat: Futó M.; *A magyar gyáripar története,* I. kötet; Mérei Gyula; *Magyar iparfejlődés,* III. kötet; és Léderer E.; *Az ipari kapitalizmus kezdetei* (Budapest, Szikra, 1955), 1. fejezet.
4. Pontos adatokért lásd: Kovacsics (szerk.); *Magyarország történeti demográfiája,* pp. 190–200.
5. Lásd: Anton Deutsch: *Die Pester Lloyd Gesellschaft, 1853–1903.* A Pester Lloyd Társaság, 1853–1903; Budapest, Pester Lloyd, 1903), 25. o. és kk.
6. Lásd: Deutsch: *Die Pester Lloyd Gesellschaft,* 27. o.; vö. Szávay Gyula: *A magyar kamarai intézmény és a budapesti kamara története,* 1850–1925 (Budapest, Pesti Könyvnyomda, 1927), 101. o. és kk.
7. Lásd: Kállai: *A 150-éves Goldberger gyár,* pp. 32–33.
8. Lásd: Félegyházy Ágoston: *A Budapesti tőzsde története,* I. kötet, pp. 1–30.
9. Ez az irányzat, amely a korábbi sovinisztább történetírásban igen elterjedt volt, a következő marxista–leninista elemzésekben újra kicsúcsosodott: Sándor Vilmos: *Nagyipari fejlődés Magyarországon* (1954) és Berend T. Iván – Ránki György: *Magyarország gyáripara,* 1900–1914 (1955). Ezek a szerzők a későbbiek során módosították álláspontjukat, s végül a külföldi beruházások előnyeinek a szószólói lettek. A Magyarország fejlődésébe való „külföldi" beavatkozás egész kérdéskörét Tolnai György ismét felvetette „Az önálló

tőkés fejlődés és a nacionalizmus megítélése a mai magyar gazdaságtörténetírásban" c. írásában (Történelmi Szemle, 1966. I. sz., pp. 98–118.).

10. E tárgykörben Szekfű *Három nemzedékén* (64. o. és kk.) kívül lásd még: Kósa: *Pest és Buda elmagyarosodása*, 6. fejezet.
11. Az itt következő rész Vörös Károly eddig még nem publikált kéziratára támaszkodik, amely az 1873-as és 1888-as évek budapesti virilistáiról készült.
12. Lásd: Gelléri M.: *A magyar ipar úttörői* (Budapest, Dobrowsky és Frankó, 1887), 176. o. és kk.
13. Lásd A. Deutsch esszéjét a Szirmai Vidor által szerkesztett könyvben: *A magyar zsidóság almanachja. Védőirat*, 144. o.
14. A gabonakereskedőkről és az üzleteikről lásd Balassa Imre cikkeit a *Pesti Tőzsdé*ben, 1925. január 20., február 5., február 12., február 14. és február 26.
15. A Strasser család hozta létre a Strasser és König hajózási céget, amely a századfordulóra a világ ötödik legnagyobb ilyen vállalkozása volt. Lásd a családi feljegyzéseken alapuló beszámolót a Pesti Tőzsde 1932. április 2-i számában.
16. A dualizmus korabeli magyar politikai élettel foglalkozó klasszikus munkák: Gratz: *A dualizmus kora*; Szekfű: *Három nemzedék;* és a Molnár Erik szerkesztette *Magyarország története* 7. kötetében a legújabb tanulmány.
17. Lásd: Rostow: *The Stages of Economic Growth*, pp. 28–29; és Barrington Moore sokkal komplexebb rendszerét: *Social Origins of Dictatorship and Democracy* (Boston, Beacon Press, 1967), különösen a 8. fejezetet.
18. Gottesmann, Biedermann, *maglódi* Wodianer, Harkányi és Lévay.
19. *Farkasházi* Fischer (a herendi porcelános család), Gans és Goldberger.
20. A századforduló táján a magyarok között igen népszerű volt a Goldberger-létesítményt *ab origine* odaadó magyarként bemutatni; lásd például Gelléri Mór leírását *A magyar ipar úttörői* c. könyvében (17. o. és kk.). De a bécsi kapcsolatokra is fény derül Kállai László *A 150 éves Goldberger gyár* c. munkájában (112. o.).
21. A *gyömrői* Herzfelderek, Zombory-Steinek, Baronyiak, *csengeri* Mayerek és a Glückok. A másik tizenegyből ötöt a Popper, Gutman, Eisenstädter, p. Weisz és Baruch családok kaptak, akik részt vettek a Bécsben összpontosuló külkereskedelemben; kettőt a Dóczy és Wich családok kaptak, akik Bécsben közhivatalnokok voltak; kettőt kapott a Flesch és a Barber család, amelyeknek szoros családi kötelékei voltak Ausztriában; és a maradék kettőt a Laczkó család, amely részt vett a bécsi *Bodenkreditanstalt* igazgatásában, valamint a velük rokoni kapcsolatban lévő és az 1878-as boszniai hadjáratban a K und K hadseregnek szállító Hatvany-Deutsch család kapta.
22. Hivatkozásként lásd: Sándor: *Nagyipari fejlődés*, 314. és 372. o.
23. Schey gyakorlatilag magyar nemesi előnévvel ellátott osztrák nemesi címet kapott. Azonban minden feljegyzés megegyezik abban, hogy magyar nemesi címet szándékoztak adni, de ezt nem lehetett megtenni, mivel abban az időben a magyar alkotmány nem volt érvényben. A Schey család életrajzi adatait Heinrich Benedikt gyűjtötte össze: *Neues Österreichisches Biographisches Lexikon*, XVII. kötet, 130. o. és kk.
24. 1848-at megelőzően a bécsi zsidók nemesítését illetően lásd a könyv III. fejezetében a 19. lábjegyzetet. A következők az osztrák zsidó nemesítések katalógusán alapulnak, amelyet Hanns Jäger-Sunstenau állított össze: *Die geadelten Judenfamilien im vormärzlichen Wien* (Nemesi címet kapott zsidó családok az 1848 március előtti Bécsben), 88. o. és kk.
25. A Habsburg birodalom történetével foglalkozó legújabb könyvek: C. A. Macartney: *The Habsburg Empire*, 1790–1918 (A Habsburg birodalom, 1790–1918) és Hugo Hantsch: *Die Geschichte Österreichs* (Ausztria története, 2. kötetben; Graz, Styria Verlag, 1959 és 1962). Mindkettőben bőséges bibliográfia található. G. Franz *Der Liberalismus* c. könyvében külön hangsúly kerül 1859 jelentőségére, mint a Habsburgok történetének fordulópontjára (125. o. és kk.).
26. Jäger-Sunstenau tanulmánya nem foglalkozik a Bécsben 1848 után letelepedő családokkal és a nem-bécsi családokkal; az 1867-et követő időszakban pedig nem választja külön az osztrák és a magyar nemesítéseket. Mindenesetre a következő mintát tárja fel: az 1840-es években a zsidóknak négy nemesi címet adományoztak, mindegyik áttért család volt. 1850 és 1858 között 16 adományozás történt, mindegyik régóta áttért család volt. 1859-ben két áttért család kapott nemesi rangot, s az át nem tért Schey Fülöpöt pedig nemesi címmel tüntették ki. Az 1860-as években 62 ausztriai rangot – ebből összesen hat bárói címet – adományoztak a zsidóknak, akik közül legalább 13 át nem tért volt.
27. A következő gondolatmenetet lásd különösen: Szekfű: *Három nemzedék*, pp. 373–374.
28. Ezek és más később említendő fontos családok a következő fejezetekben kerülnek megtárgyalásra. A korabeli nemesítések és egyéb méltóságos címek kultuszának magyarázatát lásd: Vécsey Tamás: *Tisza Kálmán* (Celldömölk, Dinkgreve Nándor, 1931), 184. o. és kk.
29. Lásd: *Egyenlőség*, 1884. június 29.; és Gelléri Mór: *Ipartörténeti vázlatok* (Budapest, 1906), pp. 530–537.
30. Az 1884-ben nemesi címet kapott Máday Lajos és az 1888-ban nemesi címet kapott Gajáry Ödön Tisza-párti képviselők voltak. Fontos megjegyezni, hogy az 1883-ban nemesi címet nyert Rósa Izidor a szegedi Tisza-párti vezetőkhöz tartozott; és Sváb Károly, akit Tisza 1886-ban a parlament felsőházába a zsidók képviselefére választott ki, szintén Tisza-párti képviselő volt.
31. A hadsereg kérdése és a vasgyűrű megjelenése közötti kapcsolat szempontjából lásd William A. Jenkins nemrég megjelent tanulmányát: *Austria Under the Iron Ring* (Ausztria a vasgyűrű alatt; Charlottesville, University of Virginia Press, 1965), 2. fejezet.
32. A következőket lásd: Gratz: *A dualizmus kora*, I. kötet, 9. fejezet.
33. Balázs, Bródy (Főrend), Frigyessi és Körösy.
34. Mándi, Mende és a *csepeli* Weiss.

35. A dualizmus korszakában parlamenti képviselővé lett 130 zsidó részleges névsora megtalálható a következő helyeken: *A magyar zsidó lexikon* (Budapest, Pallas Nyomda, 1929), a „Törvényhozás" címszó alatt; Schickert: *Die Judenfrage in Ungarn* (A zsidókérdés Magyarországon), pp. 101–103: *Egyenlőség*, 1905. január 29. és február 5.; és Vadász Ede: „A magyar országgyűlés jelenlegi és azelőtti zsidó tagjai", Magyar Zsidó Szemle, 22. kötet (1905), pp. 117–118., és 23. kötet (1906), pp. 252–254.
36. Lásd: Pulzer: *The Rise of Political Anti-Semitism* (A politikai antiszemitizmus felemelkedése), 14–18. fejezetek.
37. A magyarországi antiszemitizmus történetéről lásd a filoszemita Venetianer munkáját: *A magyar zsidóság története*, 314. o. és kk.; az antiszemita Schickert könyvét: *Die Judenfrage in Ungarn*, 117. o. és kk.; Kubinszky Judit nemrégiben igen érdekes tanulmányt készített az 1880-as évek antiszemita mozgalmáról: „Az antiszemita párt megalakulása és részvétele az 1884-es választásokon", *A Legújabbkori Történeti Múzeum évkönyve*, V–VI. (1966), pp. 107–160.
38. A Gerő könyvében felsorolt utolsó 182, ábécé-sorrendben egymást követő egyszerű nemesítési esetekből 34 volt a zsidó polgárok, 22 a német származású polgárok, 65 a katonák (főleg németek, csupán 1 zsidó) száma, míg 18 szlávnak tűnt és 43, a névből ítélve, magyar volt: Gerő József: *A királyi könyvek* (Budapest, Belügyminisztérium, 1941), T-től Z betűig.
39. 1910-ben Nagy-Magyarország népességének 5%-át tették ki a zsidók, ugyanez a szám Budapest viszonylatában 23,1%, míg a budapesti pénzügyi és kereskedői világban részt vevő zsidók aránya 54,1% volt. Lásd az antiszemita, de ennek ellenére mértékadó tanulmányt a magyar zsidóság statisztikai jellemzőiről: Kovács Alajos: *A zsidóság térfoglalása Magyarországon* (Budapest, Kellner Ernő, 1922), 2., 4., 6. és 7. táblázat.

VI. fejezet

1. A Schossbergerekkel foglalkozó beszámoló a következő forrásokból származik: *Egyenlőség*, 1980. március 23., pp. 3–5.; OL. K–26. Min. Eln. 1889; IX. 2310; és 01 K–26. 1906, IX. 82; Léderer Emma: *Az ipari kapitalizmus kezdetei*, pp. 51–52.; Groszmann Zsigmond: *A magyar zsidók a XIX. század közepén, 1849–1870*, 20. o. és kk.; és Krausz Simon: *Életem*, 30. o. és kk.
2. Például a család 1846-ban nem szerepel a pesti nagykereskedők nevezetes listáján; ezzel kapcsolatban lásd a Szirmai által szerkesztett kötetben A. Deutsch beszámolóját: *Védőirat*, 144. o.
3. Lásd: Futó: *A magyar gyáripar története*, I. kötet, 294. o.; és Léderer: *Az ipari kapitalizmus kezdetei*, 237. o. és kk.
4. Gyakran azt állítják, hogy az 1859-ben nemesi címet kapott Schey család volt az első zsidó család, amely a tizenkilencedik századi Magyarországon nemességet kapott. Mint azt azonban egy korábbi fejezetben már megállapítottuk, a Schey család magyar nemesi előnévvel ellátott osztrák nemességet kapott.
5. Lörintey 1893-as listája szerint Schossberger Zsigmond 1890-ben 26 ezer hold földet birtokolt Tura környékén, míg Henrik nevű testvére Aszódnál majdnem 16 ezer holdat. A zsidó származású nemesek között ezt a mennyiséget akkoriban csupán a két Wodianer Albert, akik külön külön 30 700 és 25 600 holdat birtokoltak, valamint a Popper bárók múlták felül, akik 47 ezer hold birtokon osztozkodtak.
6. A Sváb család történetére lásd: *Egyenlőség*, 1885. július 5.
7. E témakörben a legkiemelkedőbb munka Polyák Béla: *Zsidók a magyar mezőgazdaságban* (Budapest, Stephaneum, 1904) c. tanulmánya, amely a 16.-tól a 18. oldalig egy goromba – jóllehet szórakoztató – korabeli képet ad arról, hogy a zsidó bérlők hogyan zsigerelték ki a földet annak „illendő" felhasználása helyett, s hogy a kemény alkudozásokkal miképpen űzték el fokozatosan a keresztény magyar nemeseket birtokaikról.
8. A Kohner család történetére lásd: *Pester Lloyd*, 1928. május 27.; *Egyenlőség*, 1896. október 18.; Sándor: *Nagyipari fejlődés*, több helyütt is; és Zichy A. (szerk.): *Magyar zsidók a millenniumon* (Budapest, 1906), 117. o. és kk.
9. A kereskedelmi alapon nyugvó mezőgazdaságnak a Nyugat modernizációs folyamatában betöltött szerepének háttere szempontjából lásd: Barrington Moore: *Social Origins of Dictatorship and Democraty* (Boston, Beacon Press, 1965), különösen az 1. és a 2. fejezet.

10. A mágnások a hatvanas és a hetvenes években Magyarország gazdasági fejlődésében betöltött szerepéről egy felháborító beszámolót találhatunk Léderer munkájában: *az ipari kapitalizmus kezdetei*, 2. fejezet.
11. Ezen nyilatkozatok forrásai az 1888-as budapesti virilista jegyzék és Lörintey 1893-as birtokos listája.
12. A Popper család történetére lásd: Gelléri Mór: *A magyar ipar úttörői*, pp. 109–112.; beszámoló az Egyenlőség 1927. február 26-i számában; és Popper Ármin képviselő életrajza az *Egyenlőség* 1892. június 10-i számában.
13. Erről az iparágról lásd a következő rövid beszámolókat: Eckhardt: *A magyar közgazdaság*, 178. o. és kk., 427. o. és kk. A fakereskedés konjunktúrája átmeneti jelenség volt, mivel Magyarországon nem voltak kiterjedt erdőségek (még Erdélyben sem), s mivel mindent összevéve még nem vált gyakorlattá a tudományos erdőtelepítés. Amíg azonban a készlet tartott, addig Magyarország a faáru egyik legnagyobb exportőre volt.
14. A *Wiener Bankverein* néhány igazgatóját Poppernek hívták. Adolf Schenk, aki ennek a banknak jónéhány évtizeden keresztül elnöke volt, nem volt Popper veje.
15. Lásd: Zichy (szerk.): *Magyar zsidók a millenniumon*, 34. o.; *Egyenlőség*, 1889. január 20. és 1890. július 18.: és Sándor: *Nagyipari fejlődés*, pp. 93., 218., 497.

16. A magyar szeszipart áttekintő dolgozatokat illetően lásd Eckhardt: *A magyar közgazdaság*, pp. 40., 82–83. és 132–134.; valamint Sándor: *Nagyipari fejlődés*, pp. 89–95., 355–358., 499–502. A szeszipar Magyarországon az 1860-as és 1870-es években élvezte a legnagyobb prosperitást, miután bevezették a gőzhajtású gépeket. Ebben az időszakban a monarchiában a szeszfőzdék 53%-a Magyarországon volt, jóllehet a finomítás jelentős része Ausztriában történt.
17. Beházasodtak a Schwarz, Fürst, Brüll, Egger, Bach és Gutmann családokba. A Fürst, Brüll és a Gutmann család nemesi címet kapott.
18. A következők a Vörös Károly által összegyűjtött adatokra támaszkodnak.
19. Lásd: OL K–148, B–Min. Eln. IB 1013.
20. A három család a Mauthnerek, a Neuschlossok és a Wolfnerek voltak. Csak az utóbbiak kaptak nemesi címet.
21. Haas és Deutschról lásd a *Pesti Tőzsdé*ben megjelent két hosszú cikket: 1924. augusztus 1. és 1926. február 11.; valamint az eléggé elferdített beszámolót Balla *A Niebelungok* c. könyvében, 31. o. A Haas és Deutsch céggel kapcsolatos vicc állítólag Bartha Miklós újságírótól származik.
22. A következő téziseket Sándor Vilmos állította fel az 1950-es évek második felében publikált különféle munkáiban, s ezeket mostanában továbbfejlesztette Katus László és Hanák Péter az V. fejezet 2. lábjegyzetében már megemlített tanulmányaikban; valamint Berend T. Iván *Közép-Kelet-Európa gazdasági fejlődése* c. könyvében.
23. Lásd: Sándor: *„A budapesti malomipar kialakulása*”, 363. o. és kk.; valamint Félegyházy Á.: *A budapesti tőzsde története*, 1..kötet, pp. 1–30.
24. A következő beszámoló – az alábbi életrajzi függelékben említett általános források mellett – a család egyik tagjával, Hatvany Bertalannal Párizsban, 1969 szeptemberében készített interjún alapul.
25. Zelénski Róbert: Emlékeim (Budapest, Pallas, 1930), pp. 16–17.
26. Lásd: *A Triesti Általános Biztositó Társulat 100 éves története Magyarországon, 1831–1931* (Budapest, Athenaeum. 1931), p. 63.
27. Bernát és József mellett egy Deutsch Simon is szerepel Sándor *Nagyipari fejlődés* c. munkájában (70. o.) és Gelléri *Ipartörténeti vázlatok* c. könyvében (pp. 570–571.). Egy Deutsch Simon a Hatvany-Deutsch család ellenőrzése alatt lévő „Concordia” malomban is kiemelkedő szerepet töltött be mindvégig az 1880-as években. Ez a Deutsch Simon valószínűleg a budapesti számtalan másik Deutsch család egyik tagja volt.
28. A pesti értéktőzsde veszélyeiről egy igen jó későbbi visszaemlékezést találhatunk Krausz, Életem c. könyvében, 44. o. és kk.
29. Ez a legenda megjelenik Hatvany Lajos *Urak és emberek* c. könyvének 1. kötetében is, jóllehet ez a regény nem szándékozik hűen tükrözni a szerző családjának történetét.
30. Lásd: Sándor: *Nagyipari fejlődés*, pp. 495–498.
31. Lásd: Félegyházy: *A budapesti tőzsde története*, 1. kötet, 31. o. és kk.
32. Lásd: Sándor: *Nagyipari fejlődés*, 329. o.
33. Lásd *uo.*, 495. o. és kk.; a malomipar általános vizsgálata szempontjából: Heinrich Benedikt: *Die wirtschaftliche Entwicklung in der Franz-Joseph-Zeit*, 18. o. és kk.
34. A „malomipari kereskedelmet” 1896-ban a mezőgazdasági politikai nyomások hatására korlátozták, majd 1900-ban megszüntették. Lásd: Eckhardt: *A magyar közgazdaság*, 131. o. és kk.
35. Sándor: *Nagyipari fejlődés*, 329–330. o.
36. Az iparág fejlődésével kapcsolatban lásd a következő munkákat: Eckhardt: *A magyar közigazgatás*, 134. o. és kk.; Sándor: *Nagyipari fejlődés*, 448. o. és kk.; valamint Benedikt: *Wirtschaftliche Entwicklung*, 11. o. és kk.
37. A tizenkilencedik századvégi Magyarország üzleti világa történetének kutatását megnehezíti két Deutsch Sándor létezése. A második nemcsak hogy körülbelül ugyanolyan életkorú volt mint Hatvany-Deutsch Sándor, hanem ő is egy gabonakereskedelmi és malomipari céget vezetett (Deutsch Gábor és József Rt.), s szintén részt vett az Osztrák-Magyar Bankban, akárcsak a Hatvanyak, s házasság révén ő is kapcsolatba került a Schossberger családdal. Ez a második Deutsch Sándor 1902-ben *halmi* előnévvel nemesi címet kapott. A két úriembert még kortársaiknak is igen nehéz volt megkülönböztetni egymástól.
38. 1888-at megelőzően a dualista Monarchia cukor fogyasztói adóját a gyártás helyén vetették ki, amely azt jelentette, hogy az adó 90%-a ténylegesen az osztrákoké lett, mivel a termelés túlnyomó része náluk folyt. A cukrot exportáló gyárosok kielégítésének terhe azonban a *kvóta* szerint került elosztásra, amely során a magyarok készpénzben kifizették a 31,4%-ot. Amikor a hetvenes években a Monarchia cukorexportja hirtelen felszökött, a magyar kincstár súlyos deficitekkel küszködött. Az 1888-as reform az egész cukoradót a termelési aránynak megfelelően osztotta el, ami a magyarokat egyértelműen érdekeltté tette a termelés növelésében. E témakörben Wiener Moszkó munkája mérvadó: *A magyar cukoripar fejlődése* (2. kötet, Budapest, 1902).
39. Sándor: *Nagyipari fejlődés*, pp. 453–456.
40. Lásd: Radnóti József: *Kornfeld Zsigmond* (Budapest, Révai, 193) 84. o. és kk.
41. A jegyzék a következő munkákból nyert adatok alapján készült: Sándor: „A budapesti malomipar kialakulása” és *Magyar Copass* az 1872–73-as évekre.
42. Interjú Hatvany Bertalannal Párizsban, 1969 szeptemberében.
43. A következő rész Radnóti Józsefnek a fenti, 40. lágjegyzetben idézett Kornfeldről szóló részletes, jóllehet talán kissé túl felmagasztaló életrajzán alapul.
44. Lásd: Benedikt: *Wirtschaftliche Entwicklung*, 154. o. és kk.; valamint Sándor: *Nagyipari fejlődés*, 483. o. és kk., az olajüzlet részleteit illetően.

45. Wahrmann részletes életrajza megjelent az *Egyenlőség* 1891. október 30-i számában. A következő anekdotát igen sok helyütt ismertették, s Falk Miksa életrajzába is bekerült: Halász *Országgyűlési Almanach*, 1886, 48. o.

46. Ez az értékelés Vörös Károlynak Budapest, 1873. és 1888. évi virilistáiról készült kiadatlan tanulmányából származik.

47. A Herzog családdal kapcsolatos adatokért lásd: OL. K–19, KK 1886. 1913; és Gelléri: *Ipartörténeti vázlatok*, pp. 568–569. Sándor azon állítása, hogy a Herzog vállalkozást 1855 után alapították, helytelen; lásd: Sándor: „Nagymalomipar", 366. o. A vállalkozást ekkor valószínűleg csupán kiterjesztették. Herzog dohányérdekeltségéről beszámol Habar Mihály *A Wekerle-Kossuth kormány panamái. Adatok a koalíciós kormány erkölcsrajzához* (Budapest, Világosság Könyvny. Rt., é. n.) c. könyvében (pp. 70–71.) A Herzog cég századfordulói fejlődéséről itt adott beszámoló forrása: OL. K–19, KK 1904, 3.

48. Ezt a társaságot eredetileg *Magyar Kereskedelmi Rt.*-nek nevezték, de később *Magyar Kereskedelmi Bankká* keresztelték át, míg végül is az első világháború után *Angol-Magyar Bank* lett a neve. A bank története, amely sokat segít az egész 1900 utáni korszak Budapestjének megértésében, megtalálható Balassa Imre „Elek Pál regénye" c. könyvében, amely 14 részben jelent meg a *Pesti Tőzsdé*ben; a sorozat 1924. szeptember 18-án kezdődött, s hetenként folytatódott egészen az év végéig.

49. A vejét Orosdy Fülöpnek hívták.

50. A következő rész a Makkai Ernő által Lánzcyról írt életrajzi esszén alapul: *Huszonöt év a magyar közigazgatás terén* (Budapest, Grafikai Intézet, 1907); valamint a *Pester Lloyd* 1921. január 26-i, és a *Pesti Tőzsde* 1922. december 21-i számának közleményein; továbbá Radnóti *Kornfeldről* szóló könyvében és Krausz Simon Életem c. munkájában lévő anekdotikus anyagon.

51. Mind Weiss Fülöpről, mind Vas Ferencről ír Radnóti József *Pesti pénzoligarchák* (Budapest, May János, 1929) c. könyvében.

52. A bankélet különböző ágazatai közötti különbségtevést az évek folyamán sem a *Kereskedelmi Bank*nál, sem a *Hitelbank*nál nem lehetett észrevenni. Általában szólva, azonban, 1900 előtt a Hitelbank elsődlegesen az állami banküdgyletekre és a nagyobb ipari vállalkozásokra koncentrált, míg a *Kereskedelmi Bank* a vidéki fióküzletek kiterjedt hálózatát alakította ki, s kisebb vállalkozásokra specializálódott, mint például a helyi vasútvonalak és ehhez hasonlók. A kettő között párhuzamosság főleg a tőzsdei ügynökösködés terén jelentkezett. 1900 után azonban, ahogy Kornfeld öregedett, s a *Hitelbank* elvesztette energikusságát, Lánczy Kereskedelmi Bankja csúcsteljesítményt ért el. Következésképpen a *Kereskedelmi Bank* fontos nagyipari érdekeltségekre kezdett szert tenni, s még az állami üzleti élet egy részét is átvállalta. Kornfeld 1909-ben bekövetkezett halála után a párhuzamosság tovább növekedett, amikor utóda, Ullmann Adolf úgy döntött, hogy létrehozza a *Hitelbank* vidéki fiókhálózatát. Erről a témakörről lásd a *Pesti Tőzsdében* 1923. január 25-én megjelent hasznos tájékoztatót.

53. A magyarországi vasipar fejlődése szempontjából lásd: Eckhardt: *A magyar közgazdaság*, 2. rész; Sándor: *Nagyipari fejlődés*, pp. 139–174. és 418–427.; valamint Berend és Ránki: *Magyarország gyáripara 1900–1914*, 189. o. és kk.

54. A magyar széniparról lásd: Eckhardt: *A magyar közgazdaság*, 3. rész; Sándor: *Nagyipari fejlődés*, pp. 118–138. és 403–418.; Berend és Ránki: *Magyarország gyáripara 1900–1914*, 174. o. és kk.; valamint Varga Jenő: *A magyar kartellek*, 17. o. és kk.

55. A négy munkatárs Fellner Henrik, Fehér Miksa, Weiss Fülöp és Mezei Mór volt.

56. A következő adatokhoz lásd: Berend és Ránki: *Magyarország gyáripara 1900–1914*, 130. o.

57. Budapest *kiegyezés* kori átalakulásával kapcsolatban igen hatásos részleteket kaphatunk Preisisch Gábor *Budapest városépítésének története* (2. kötet, Budapest, Műszaki Könyvkiadó, 1960, 1964) c. könyvének második kötetéből.

58. Hevesy apja Bischitz Lajos volt, egy pesti kereskedő öregkori gyermeke, aki a század közepén a hatalmas Esterházy birtokok egyikének haszonbérletéből gazdagodott meg. Bischitz Lajos anyja a herendi porcelángyáros Fischer családból származott. Ő alapította meg a pesti közösség Zsidó Hölgyek Társaságát, s közismert lett jótékonykodásai miatt. 1895-ben az egész család nemesi címet kapott, néhány évvel azután, hogy Bischitz Lajos Schossberger nevű apósa bárói rangra emelkedett. Bischitz Lajos volt a Schossberger bányavállalkozások egyikének ügyvezető igazgatója, számtalan bank, biztosító társaság és vasúti igazgatótanács elnökségében foglalt helyet, s óriási birtokok felett gyakorolt ellenőrzést. 1904-ben a család Hevesy-Bischitzre változtatta nevét, majd 1917-ben már csak a Hevesyt használták. Háttéranyagként lásd: *Egyenlőség*, 1895. június 21., melléklet; és 1897. február 7., 9. o.

59. Hevesy önéletrajzi vázlata megtalálható a következő kötetben: Dwight J. Ingle (szerk.): *A Dozen Doctors* (Tucatnyi doktor; Chicago, University of Chicago Press, 1963) pp. 65–85.; a silány szerkesztés miatt a vázlat érthetetlen. Ennél sokkal használhatóbb források: a Nobel-díjra történt felterjesztés, amely megjelent: Edward Ferber (szerk.): *Nobel Prize Winners in Chemistry* (Kémiai Nobel-díjasok; London, Abelard Schumann, 1953), pp. 176–180; cikk a *Current Biography* 1959-es évfolyamában, 186. o. és kk.; a Roberta Silman által készített *Saturday Review* 1959. március 7-i számában, pp. 56–57.; mindegyikben megtalálható a következő anekdota.

60. Lásd: *A Dozen Doctors*, 69. o.

61. Az egész csoport megvitatását illetően lásd: Laura Fermi: *Illustrious Immigrants*, 6. fejezet.

62. Lásd a szellemi önéletrajzot: Franz Alexander: *The Western Mind in Transition* (A nyugati gondolkodás átalakulása; New York, Rnadom House, 1960), pp. 68–69.

63. *Uo.*, 69. o.

64. *Uo.*, 44. o.

65. *Uo.*, pp. 54–55.
66. *Uo.*, 81. o.
67. *Uo.*, pp. 81–82., vö,: 16. o.
68. *Uo.*, 56. o.
69. *Uo.*, 47. o.
70. Lásd: Theodore von Kármán (Lee Edson-nal együtt: *The Wind and Beyond* (Boston, Little, Brown, 1970), pp. 23–24.
71. Lásd a vele folytatott beszélgetést a *New York Post* 1946-os évfolyamában, amit idéz a *Current Biography* 1947-es évfolyama, 622. o. Madáchnak a szóban forgó lángelmék többségére gyakorolt hatása szempontjából igen jellemző, hogy Kármán apja bölcsességének leírásához *Az ember tragédiája* zárósorának parafrázisát használja. Lásd: *The Wind and Beyond*, 23. o.
72. Lásd: Alexander: *Western Mind in Transition*, 1. fejezet, különösen a 38. o.
73. Lásd: Alice K. Smith: „The Elusive Dr. Szilárd", *Harpers*, 1960. július, 78. o.
74. Tellerről igen sok újságírói vázlat jelent meg nyomtatásban, de ezek legtöbbike az 1950-es évekbeli politikai tevékenységének ellentmondásait tükrözik, Teller pedig még nem tett komoly törekvést önéletrajzírásra. A legkiegyensúlyozottabb életrajzi esszék a következők: Norman Moss: *Men Who Played God* (Férfiak, akik Istent alakították; London, Victor Gollianz, 1968), 3. fejezet; lásd még: *Current Biography*, 1954, 598. o. és kk. Önéletrajzi anekdoták találhatók a következő könyvben is: E. Teller és Alan Brown: *The Legacy of Hiroshima* (Hirosima öröksége; Garden City, Doubleday, 1962), több helyütt is.
75. Lásd: Teller és Brown: *Legacy of Hiroshima*, pp. 160–161; és *Life*, 1963. december 13., 89. o.
76. Lásd: Teller és Brown: *Legacy of Hiroshima*, 81. o.
77. *Uo.*, 80. o.
78. Lásd: *Time*, 1957. november 18., 22. o.
79. Lásd: *Life*, 1963. december 13., 99. o. és kk.; gyakori részletek *Legacy of Hiroshima* c. könyvben, például a 80., 95., valamint 300. o. és kk.
80. Lásd: Teller és Brown: *Legacy of Hiroshima*, 5. fejezet.
81. *Uo.*, pp. 306–308.

VII. fejezet

1. A századforduló Magyarországának politikai életére vonatkozólag lásd a következő mértékadó munkákat: Macartney: *Habsburg Empire*, 17. fejezet; Gratz: *A dualizmus kora*, 2. kötet; és Molnár (szerk.): Magyarország története, II. kötet, 6. rész; és Andrew János analitikus megközelítését a *„Decline of the Oligarchy"* c. munkájában. Lásd Kristóffy János fontos visszaemlékezéseit is: *Magyarország kálváriája* (Budapest, F. Wodianer, 1927).
2. A koalíció megjelenésével foglalkozó legújabb tanulmányok: Dolmányos István: *A magyar parlamenti ellenzék történetéből* (Budapest, Akadémia, 1963); és Mucsi Ferenc: *A Kristóffy-Garami paktum* (Budapest, Kossuth, 1970).
3. 1895-ben a régóta katolizált, a Wodianerekkel szoros kapcsolatban lévő és a bécsi bankéletben tevékenykedő Harkányi család bárói címet kapott. 1897-ben a biztosítási mágnás, Lévay Henrik kapott bárói címet, aki Harkányi közeli munkatársa volt, s történetesen katolikus hitre tért. Lásd: *Egyenlőség*, 1896. július 10. 1897-ben Königswarter Hermann is bárói címet kapott, ő volt a híres bécsi bankház örököse, s Lévayhoz hasonlóan nemrég tért át. Lásd: Kempelen: *Zsidó családok*, 2. kötet, pp. 18–19. 1902-ben egy másik nagy bécsi bankár-család egyik tagja, Biedermann Rudolf kapott bárói címet, akinek Königswarterhez hasonlóan szoros kapcsolatai voltak a Vatikánnal. Lásd: Kempelen: *Zsidó családok*, 1. kötet, 50. o. és kk. Ebben az időszakban az egyetlen zsidónak juttatott magyar bárói címet Dóczy Lajos kapta 1900-ban. Dóczy tehetséges irodalmár volt, már rég áttért, s ebben az időben vonult vissza a közös külügyminisztériumban végzett hosszú szolgálatából.
4. Orosdy Fülöp apja az 1848–49-es magyar hadsereg őrnagya volt, aki Konstantinápolyba menekült, s ott a Beck család egyik tagjával közösen gyümölcsöző kereskedelmet folytatott. A fiatalabbik Orosdy 1895-ben tért vissza Magyarországra; birtokot vásárolt, majd elvette Herzog Péter lányát, Margitot, akivel közösen áttértek; az első világháború után keresztény jobboldali programmal bejutott a magyar országgyűlésbe. OL. K–128, B–Min. Eln. 1905. II 3719.
5. A Dirsztay-Fischl család, pesti gabonakereskedők.
6. A Groedelek faáruval foglalkozó nagytőkések voltak, akik az 1870-es évek közepén Németországból Erdélybe vándoroltak, s 1890-ben nyerték el az állampolgárságot. Ld.: *Egyenlőség*, 1890. szeptember 26, 17; és Gelléri: *Ipartörténeti vázlatok*, 576–578.
7. Ld. a következő aktákat: OL K–26, Min. Eln. 1906, XI 1310 (Reichmann); 1906, XI 1253 (Thalberger-Kohn); és 1911, XI 370 (Krieser).
8. A király 1906. április 7-én írta alá a Beck Nándornak szóló bárói oklevelet és egy nemesítési pátenst (Kramer). Április 8-án további két pátenst (Horváth és Keppich) írt alá. Ugyanezen a napon menesztette Fejérváryt és Wekerlét nevezte ki miniszterelnöknek. Feljegyzéseim szerint ebben az évben több zsidó már nem kapott nemesi címet.
9. Tisza visszatérésének részleteire vonatkozólag lásd: Pölöskei Ferenc: *A koalíció felbomlása és a Nemzeti Munkapárt megalakulása, 1909–1910* (Budapest, Akadémia, 1963).

10. A huszadik századi későbbi diktatúrákhoz képest az 1900 után Magyarországon bevezetésre került rendszer túlságosan is liberálisnak tűnhet. Azonban úgy is lehet értékelni, hogy olyan vonásokban, mint a személyi kultusz, párturalom, manipulált választások és a tömegkommunikáció hasznosítása, ez az új „rendszer" előrevetítette a két világháború közötti kelet-európai diktatúrák árnyékát.
11. Kármán, Halász, Telkes, Hédervári, Kotányi, Szalárdy, Kornhaber, Horváth, Rosenberg és Szterényi. A koalíció idején a nemesítésekre helyezett moratórium Budapesten részben valószínűleg egészséges válasz volt a Fejérváry rendszer túlkapásaira; Ferenc József a jelek szerint túlságosan is elégedett volt, s nem akart közbelépni, mert ezzel csak a számára a múltban oly sok problémát okozó kossuthistákat támogatta volna. A moratórium azonban nem volt teljes. 1908-ban a Hatvany-Deutsch és a Korányi családok is bárói rangot kaptak. Ekkoriban már mindkét család kétségbevonhatatlanul *szalonképes* volt, de különösen a Hatvany család esetében feltehető a kérdés, hogy vajon a koalíciós kormány lépése mögött nem húzódtak-e meg bizonyos politikai motívumok is.
12. Altmann-Hahn, Brükler és Eidlitz.
13. Fábri és Beck.
14. Több példa is van annak illusztrálására, hogy Tisza ebben az időszakban visszaélt azzal a jogával, hogy javaslatokat tehetett a nemesítésre; ilyen volt bankárának, Leitner Zsigmondnak 1913-ban történt nemesítése; Schwart Ferencnek, jószágigazgatójának 1911-ben adott nemesi cím, valamint Konrád Márknak, apja magánorvosának 1914-ben történt nemesítése is.
15. Lásd különösen a következő aktában feltárt bizarr állapotokat: OL K–26, Min. Eln. 1911, XI 214; itt olyan levelezéseket találni, amelyek azt a híresztelést tartalmazzák, hogy Tisza pártja két, ténylegesen igen korrupt aradi zsidó üzletembernek felajánlotta a nemesítést. Jóllehet törvényileg a főispánnak kellett a vármegyében javaslatot tenni minden nemesítésre, az aradi főispán olyannyira meg volt győződve, hogy ezekben az ügyekben a Párt mondja ki a döntő szót, hogy pusztán a híresztelés alapján, igyekezett elébevágni a nemesítéseknek. A jelentős helyi intézményektől olyan bizonyítványokat nyert, hogy ezek a nemesítések igen katasztrofálisan érintenék a helyi közvéleményt; ezeket a jelentéseket továbbküldte a Budapesten lévő Belügyminiszternek, aki jogilag ellenőrzést gyakorolt minden nemesítési eljárás felett. A miniszter azonban nyilvánvalóan szintén úgy érezte, hogy ilyen ügyekben most a Párt mondja ki a végső szót; most rajta volt a sor, hogy pusztán a híresztelés alapján minden kézhez kapott anyagot továbbküldjön a miniszterelnöknek.
16. Kutatásaim alapján a következő nemesítéseket lehet a Herzog céggel összekapcsolni: Hoffmann (1904), Vajda (1904), Bachruch (1905), Landauer (1905), Keppich (1906), Wix (1906) és Fábri (1907). Közvetett bizonyíték van arra, hogy a Schossberger cég jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy a Dirsztay család bárói címet kapott; a Groedel cég pedig a Vécsey család nemesítését segítette elő 1905-ben. A Herzog család döntő szerepet játszott abban a Magyar Bankban is, amely 1905-ben a kormánypártnak jelentős támogatást biztosított, s ezt még ennél is határozottabban megismételték 1910-ben, s cserébe megújították a kormány sóbányáira kötött szerződést. Ez a tranzakció abba a botrányba fulladt, amelynek nyomán Lukács Lászlónak 1913-ban le kellett mondania a miniszterelnökségről. A részleteket illetően lásd: Balassa Imre: „Élek Pál regénye", 5. rész, *Pesti Tőzsde,* 1924. október 16., 9. o.
17. Heltai volt Budapest egyetlen zsidó *főpolgármestere.* A kinevezés utáni néhány hónapon belül meghalt. A feketehumor szerint a király azért nevezte ki, mert tudta, hogy már nem sokáig fog élni.
18. Például az 1910 és 1914 augusztusa közötti nemesítésből 17-et olyan személyek kaptak, akik Budapesten kívül éltek, s akik az 1913-as *Magyar Compass*ban úgy szerepeltek, mint vidéki bankok igazgatói.
19. Vadász Lipót például 1913-ban államtitkár (miniszterhelyettes) lett az Igazságügy Minisztériumban; Hantos Elemér 1916-ban államtitkár lett a Kereskedelmi Minisztériumban; Neményi Imre ugyanezt a hivatást szerezte meg 1917-ben a Kulturális Minisztériumban; Beck Lajos 1917-ben az Igazságügy Minisztérium államtitkára lett; Fejér László 1917-ben államtitkár lett gyakorlatilag a miniszterelnök alá rendelve; Fejér Samu, Gáspár Artúr, Kallós Bertalan, Pap Dezső és Pap Géza a Monarchia vége előtt a jelek szerint főleg a Tisza-korszakban teljesített szolgálatai miatt lettek államtitkár-helyettesek.
20. A háború alatti Magyarországgal foglalkozó egyiik legújabb tanulmány: Galántai József: *Magyarország az első világháborúban* (Budapest, Gondolat, 1964).
21. A magyarországi munkásmozgalom kezdeteiről szóló legújabb kiadványok: Tőkés Rudolf: *Béla Kun and the Hungarian Soviet Republic* (Kun Béla és a magyar Tanácsköztársaság; New York, Praeger, 1967), 1. fejezet; Vincze S. Edit: *A Magyarországi Szociáldemokrata Párt,* 1890–1896 (Budapest, Szikra, 1961); Süle: *Sozialdemokratie in Ungarn* (Köln, Böhlau, 1967), I. rész.
22. Ezeket az adatokat illetően lásd: Rézler Gyula: *A magyar nagyipari munkásság kialakulása, 1867–1914* (Budapest, Rekorde, 1938) pp. 168, 178.
23. A következő részt illetően lásd: Kállai: *A 150 éves Goldberger gyár,* 151. o. és kk.
24. Vö.: Berend és Ránki: *Magyarország gyáripara 1900-tól 1914-ig,* 42. o. és kk.
25. A következő részt illetően lásd: Katus L.: „Über die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Grundlagen der Nationalitätenfrage in Ungarn vor dem ersten Weltkrieg" (Az első világháború előtti magyarországi nemzetiségi kérdés gazdasági és társadalmi alapjairól), a Hanák Péter szerkesztette *Die nationele Frage in der Östereichisch-Ungarischen Monarchie 1900–1918* (A nemzetiségi kérdés az Osztrák-Magyar Monarchiában 1900–1918; Budapest, Akadémia, 1966) c. kötetben, pp. 149–216.; valamint Berend T. Iván és Ránki György: Economic Factors in Nationalism (Gazdasági tényezők a nacionalizmusban), *Austrian History Yearbook,* Vol. III., pt. III (1967), pp. 163–186.
26. Lásd: Kállai: *A 150 éves Goldberger gyár,* 156. o. és kk.
27. *Uo.,* 150. o.
28. Lásd: Petrassevich: *Zsidó földbirtokosok és bérlők Magyarországon,* 11. o.
29. A következő részt illetően lásd: Lippay: *A magyar birtokos középosztály és középélet,* 3. fejezet.

30. A következő adatokat, amelyeket a téma hosszú tanulmányozásából nyert, Vörös Károly szolgáltatta nekem. Összehasonlításképpen adatok Andrew János, *Decline of Oligarchy* c. munkájában (51. o.) és Buday Dezsőnek a közigazgatási rétegekről készített átfogó tanulmányában: *Magyarország honoratior osztályai, Budapesti Szemle,* 165. kötet, 470. sz. (1916), pp. 228–249.
31. Lásd: Weisz István: *A mai magyar társadalom* (Budapest, Magyar *Szemle Társaság,* 1930), 223. o.
32. *Egyenlőség,* 1883. február 11. pp. 2–5.; február 18, pp. 2–5.; és február 25., pp. 2–5. Hasonló áttekintés az *Egyenlőség*ben: 1887. január 23., 4. o.; 1887. január 30., pp. 2–3.
33. Ez a számítás az V. fejezet 35. lábjegyzetében idézett néhány részleges jegyzék alapján készült.
34. Lásd: Kovács A.: *A zsidóság térfoglalása Magyarországon,* 43. o.
35. Lásd: Petrassevich: *Zsidó földbirtokosok és bérlők,* 26. o. és kk.
36. A Weisz család történetével foglalkozó legátfogóbb tudományos munka: Berend T. I. és Ránki Gy.: *Csepel története* (Budapest, Kossuth, 1965), 35. o. és kk. Lásd még: Balla: *A vadember,* 67. o. és kk.; Kozma Nándor: *Hadimilliomosok* (Budapest, Muskát Béla, 1918), 9. o. és kk.; Egyenlőség, 1922. december 30., pp. 2–3.; *Pesti Tőzsde,* 1922. december 7., 4. o.
37. A háború után ez a fia a dohány- és bankár milliomos, a *csetei* Herzog Péter lányát vette el.
38. Teleszky életrajzi vázlatát lásd: Radnóti; Pesti pénzoligarchák, 251. o. és kk.; valamint a halálozási híreket: *Pester Lloyd,* 1939. június 15.; Pesti Tőzsde, 1939. június 15.
39. A hadi gazdálkodás ipari aspektusairól a legmegbízhatóbb munka: Szterényi és Ladányi: *A magyar ipar a világháborúban* (Budapest, 1931).
40. Az állami és az ipari körök között 1905 után egyre szorosabbá váló kapcsolatrendszer legrészletesebb leírása: Berend és Ránki: *Magyarország gyáripara 1900–1914,* 167. o. és kk. Ebben a munkában bizonyos sematikus és elfogult megállapítások találhatók (amelyeket a szerzők az azóta publikált írásaikban módosítottak), de a jelen célból mégis megfelelő és hasznos forrásnak számít. A rendszer két fontos korabeli bírálata: Varga: *A magyar kartellek;* és Pogány József: *A Munkapárt bűnei* (Budapest, Népszava, 1917).
41. Lásd például Jászi megjegyzését a *Revolution and Counter-Revolution in Hungary* (Forradalom és ellenforradalom Magyarországon; New Edition, New York, Howard Fertig, 1969), 41. o. és kk. A háborús nyerészkedőkkel kapcsolatban részletekkel Kozma, *Hadimilliomosok* c. könyvében több helyütt is találkozhatunk.

VIII. fejezet

1. A fejezet anyagának egy része eltérő formában már megjelent a *Journal of Social History* 1972. szeptemberi számában.
2. Szterényi politikai pályafutása megismerhető az általa írt könyvből: *Régmúlt idők emlékei* (Budapest, Pesti Könyvnyomda, 1925).
3. Lásd: *A magyar zsidó lexikon*ban található életrajzokat és a halálozási híreket az *Egyenlőség* 1883. december 30-i számának 7. oldalán és az 1886. június 6-i szám 1. oldalán.
4. A hátteret illetően lásd: Dolmányos: *A magyar parlamenti ellenzék történetéből,* 19. o.
5. A következők alkották ezt a hármat: Nasch-Csemegi Károly és Teleszky István jogászok, valamint Horn Ede közgazdász. Horn csak államtitkár-helyettes volt.
6. Ezek a levelek megjelentek Szterényi, *Régmúlt idők* c. könyvének körültekintően megszerkesztett első fejezetében. A magyar történészek között az a feltételezés járja, hogy Szterényinek azért sikerült köpönyeget váltania, mert felesége Kossuth Ferenc szeretője volt.
7. A hátteret illetően lásd: Gratz: *A dualizmus kora,* 2.. kötet, 79. o. és kk. Szterényi az Alkotmánypárt tagja volt, amelyet Andrássy alapított miután 1905-ben kilépett a kormánypártból.
8. Szterényi és Rudolf Sieghart, a bécsi zsidó bankár, voltak a szerzői az 1908-as felülvizsgált gazdasági *kiegyezés*nek, amely e téren az utolsó volt.
9. Lásd: Pölöskei Ferenc: *A koalíció felbomlása,* 140. o.
10. Lásd: Csergő H. (szerk.): *Vázsonyi Vilmos beszédei és írásai* (2 kötet; Budapest, Légrády, 1927), 2. kötet, 464. o.
11. Lásd: Szterényi: *Régmúlt idők emlékei,* 91. o. és kk.; és Prince Louis Windischgrätz: *My memoirs* (Visszaemlékezéseim; London, Allen and Unwin, 1922), 165. o. és kk.
12. A következő részt illetően lásd: Horváth Zoltán: *Magyar századforduló,* 80. o. és kk.
13. Lásd: Horváth: *Magyar századforduló,* 117. o. és kk.; valamint Mérei: *Polgári radikalizmus Magyarországon* (Budapest, 1947); 2. fejezet, különösen a 14. o., ahol az eredeti *TTT* gyűlésen résztvevők jegyzéke könnyen hozzáférhető.
14. A részleteket illetően lásd: Mérei: *Polgári radikalizmus Magyarországon,* pp. 20–22.
15. „Hivatalos-intézményi tagok” alatt olyan személyek értendők, mint Rákosi Jenő, Gratz Gusztáv, Neményi Ambrus, Szlavits Károly és Lánczy Gyula, valamint Moravcsik E. történészek, akik születésük szempontjából egyáltalán nem voltak a rendszernek elkötelezve, de akik az életkoron és a tapasztalatokon keresztül hozzáidomultak.
16. A pontosság kedvéért: a *TTT* válságot tovább növelte, hogy a radikálisok kihívóan Kristóffy Józsefet, Fejérváry gyűlölt belügyminiszterét a *TTT* egyik tisztségviselőjének választották meg. Ez olyan provokáció volt, amelyet a magyar hazafiak aligha hagyhattak figyelmen kívül. A *TTT* szétszakításának tervét azonban Gratz és Hegedűs Lóránt titokban dolgozta ki. Lásd: Mérei: *Polgári radikalizmus Magyarországon,* 23. o. és kk.

17. Az „értelmiség" kifejezésnek a századforduló Magyarországán való alkalmazhatóságáról, illetve nem-alkalmazhatóságáról lásd Süle érdekes megkülönböztetéseit: *Sozialdemokratie in Ungarn,* pp. 10–11. A tizenkilencedik század közepén Magyarországon létezett értelmiség; ez egy kicsi, elidegenedett, öntudatos, művelt osztály volt, igen hasonlított lengyel és orosz sorstársaihoz. A század végefelé azonban a magyar művelt osztályok politikailag megtalálták számításaikat,-s növekedésnek indultak. A magyar ajkú Magyarország ily módon az 1900 után megjelenő elidegenedett radikálisok színrelépéséig elvesztette „értelmiségét". Lengyelországban és Oroszországban ugyanakkor – jóllehet eltérő okok miatt – a művelt osztályok mind elégedetlenek, mind a népességen belül elszigeteltek maradtak, még a huszadik században is. Az „értelmiség", mint „az összes művelt osztály", valamint az „értelmiség", mint „a radikális értelmiségiek" közötti elválasztó vonalak sokkal kevésbé voltak világosak, mint Magyarországon, s ez a dilemma szüntelenül jelen volt.
18. Az *Országgyűlési Almanach* különböző kiadásaiban részletes életrajzokat lehet találni Beckről.
19. A Függetlenségi Párt ez időszakban folytatott tevékenységéről lásd: Várkonyi Ágnes: „Adalékok a Függetlenségi Párt történetéhez", *Századok,* 1961, 360. o. és kk.; Gratz: *A dualizmus kora,* 2. kötet, 197. o. és kk.; Pölöskei: *A koalíció felbomlása,* 166. o. és kk.
20. Vázsonyiról lásd: Pethő Sándor: *Viharos emberöltő* (Budapest, Stádium, é.n.), 215. o. és kk.; a Csergő és Balassa által szerkesztett Vázsonyi-kötet bevezetője: *Vázsonyi Vilmos beszédei és írásai;* és Vázsonyi Vilmosné: *Az én uram* (Budapest, 1928).
21. Érdemes megemlíteni, hogy az 1867-es egyenjogúsági törvény a zsidónak garantálta a magyar állampolgárságot és teljesen megszüntette a vallásuk miatti diszkriminációt. A zsidó vallás ugyanakkor nem került a katolicizmussal, lutheranizmussal, kálvinizmussal, unitarianizmussal és a görög ortodoxiával egyenlő helyzetbe; ezeket a vallásokat a magyar állam „elismerte" olyan egyházaknak, amelyek az állampolgárok születésével, házasságával és halálával, stb. kapcsolatos ügyek felett rendelkezhetett. Az 1868-ban tartott zsidó kongresszusnak nem sikerült a judaizmus és az állam között ugyanilyen kapcsolatot létesíteni. Következésképpen a zsidók jelentős hátrányba kerültek. A zsidók és a keresztények közötti házasság például illegálisnak számított, ha az egyik, vagy a másik házasulandó fél nem tért át. A változást követelő agitáció az 1880-as évek elejének antiszemita rémületében kezdődött el; első csúcspontját 1883–84-ben érte el, amikor a felsőház elutasította a polgári házasság törvényét; tetőpontját 1891 és 1895 között érte el, amikor elfogadtak egy ilyen törvényt és a zsidó hitet törvényileg „elismerték". A részleteket illetően lásd: Venetianer: *A magyar zsidóság története,* III. rész; *A magyar zsidó lexikon* „recepció" címszava; és egy új tanulmány: Csákhy Moritz: *Der Kulturkampf in Ungarn* (Kultúrharc Magyarországon; Graz, Böhlau Verlag, 1967), pp. 36–39., valamint 94. o. és kk.
22. Nem világos, hogy Vázsonyi meddig követte a judaizmus „alulról" történő egységesítésének irányvonalát. Ugyanakkor az sem kétséges, hogy igen erőteljesen felkavarta mind a neológ, mind az ortodox vezetőséget, amikor a neológ közösségen belüli reformpárti pozíciójából az ortodox hívekhez szólt. Sajnos Vázsonyi generációjának zsidó vallása Magyarországon oly mértékben esett szét frakciókra, hogy az akkori zsidó belső politikát illetően gyakorlatilag nincs történeti szakirodalom. A különféle személyek életrajzaiból kell rekonstruálni a történeteket. Ezek közül különösen hasznosnak találtam Mezey F. életrajzát az *Egyenlőség* 1927. július 9-i számában, valamint egy kiadatlan kéziratot, amelynek címe: „A magyar zsidóság 1930–41. A Magyarországi Izraeliták Országos Irodájának működése Stein Sámuel vezetése alatt..." Ez a kézirat Dr. Scheiber Sándor (Budapesti Rabbiképző Szeminárium) tulajdonában van, aki azt igen kedvesen kölcsönadta nekem.
23. 1894-ben Vázsonyi Budapesten egy „Demokratikus Klubot" szervezett. A következő években a budapesti városigazgatás radikális reformját követelző agitációhoz ez a szervezet szolgáltatott bázist. A század végefelé tevékenységét más városokra is kiterjesztette és 1900-ban, a parlamentbe történő bejutása előtti évben, megszervezte a Demokrata Pártot. Lásd: Dolmányos: *A magyar parlamenti ellenzék történetéből,* 123. o. és kk.
24. Vázsonyinak az elismertetésért folytatott agitációjára sokkal inkább szükség volt, mint azt a látszat mutatja. Kiderült például, hogy az 1890-es évek elején az Országos Zsidó Hivatal – Magyarországon a legtekintélyesebb neológ szervezet – annyira nem szerette volna a konzervatív magyar köröket felizgatni, hogy a színfalak mögött mindent megtett az „elismertetési" kampány meghiusítása érdekében; az 1880-as évek elején is hasonlóképpen cselekedtek, amikor magáncsatornákon keresztül igyekeztek a tiszaeszlári per fölötti közfelháborodást lecsendesíteni. Amikor aztán Vázsonyi „elismertetési" kampánya sikeresnek bizonyult, akkor a Hivatal természetesen rögtön csatlakozott és a siker érdemét magának tulajdonította. Az elismertetési kampányról szóló beszámolót lásd az *Egyenlőség* 1930. januári jubileumi számában, pp. 27–30.
25. Lásd: *Magyar zsidó lexikon,* „Magyar Cionista Szövetség" címszó alatt.
26. A legtöbb megbízható forrás szerint Vázsonyi pártja *Terézváros*on, a VI. kerületen kívül – amely mindig Vázsonyit küldte a parlamentbe –, sohasem tudott jelentős támogatásra szert tenni. Érdemes megemlíteni, hogy *Lipótváros*ban, az V. kerületben, létezett egy rivális középosztálybeli politikai szervezet. Ez a valamivel gazdagabb társadalmi réteget képviselte. Jelentősebb vezetői Mezei Mór, Sándor Pál és Heltai Ferenc voltak, s ez a szervezet általában szolgai módon a kormány mögött állt.
27. A Vázsonyi által keltett szenzáció mértékét jól illusztrálja Ady Endre írása: *A nacionalizmus alkonya* (Budapest, Kossuth, 1959), 33. o. és kk.
28. Lásd: Dolmányos: *A magyar parlamenti ellenzék történetéből,* 397. o. és kk. Természetesen, amikor 1904 végén Vázsonyi gyakorlatilag csatlakozott a koalícióhoz, a király és a kormány még nem tett célzást arra, hogy választójogi reformot akarnának, s ezért a koalíció tűnt a legjobb olyan lónak, amelyet meglovagolva a választójog reformját elérhette.

29. Vázsonyi lépése ismet nagyon is érthető egy olyan helyzetben, amikor 1904 végén, az 1905 januári választási győzelem előtt a koalíció összeállt. Akkoriban a szociáldemokraták is támogatták a koalíciót. Még nem mutatta a független politika megfogalmazásának jeleit, ezek csak a következő nyáron jelentek meg. Az akkori szűk budapesti választói rétegből azok a szavazók, akik hajlandók lettek volna az SZPD-re adni voksukat, azok Vázsonyi varázsa iránt is fogékonyak voltak. Vázsonyi tehát akkoriban jelentős kockázat nélkül, s némi haszonnal is, „felüllicitálhatta" az SZPD-t. Győzelmének mértékét jelzi, hogy az SZPD a későbbiekben önkritikát gyakorolt, mert „megengedte" szavazóinak, hogy segítsenek Vázsonyinak a képviselői mandátum elnyerésében. Lásd: Dolmányos: *A magyar parlamenti ellenzék történetéből,* pp. 407–409.

30. Vázsonyi budapesti reformtevékenységét illetően lásd a Csergő és Balassa által szerkesztett Vázsonyi-kötet bevezetőt: *Vázsonyi... beszédei és írásai.*

31. Vázsonyi kijelentette, hogy: „Az én demokráciám nem az eunochok demokráciája, én a szultán háremét nem őrzöm, hogy azért cserébe adják a hatalomban és javakban való duskálást; a férfiasságomat nem áldozom fel soha!" Lásd: Csergő és Balassa (szerk.): *Vázsonyi... beszédei és írásai,* 1. kötet, 464. o.

32. Csergő és Balassa (szerk.): *Vázsonyi... beszédei és írásai,* 1. kötet, pp. 466–467.

33. Vázsonyi a vallásban meglévő nyilvánvaló különbség ellenére legalább kétszer hasonlította magát Luegerhez: először egy az 1919-es száműzetés idején írt esszéjében, lásd: Vázsonyi Vilmosné: *Az én uram,* 302. o.; másodszor a visszaemlékezéseiben, amelyet az *Egyenlőség* publikált 1923. szeptember 1-én, 9. o.

34. Lásd: *Egyenlőség,* 1923. szeptember 1., 9. o.

35. Lásd: Fábián Béla: *A Dési-Lukács pör* (Budapest, é. n.).

36. A cionista kérdéssel kapcsolatban igen figyelemreméltó az a tény, hogy nemcsak Vázsonyi, de szinte az egész asszimilációs magyar zsidóság 1918 előtt elutasított minden hivatalos érintkezést a nemzetközi zsidó szervezetekkel, mivel féltek, hogy az ilyen kapcsolatok azt sugallják, hogy minden zsidóban van valami közös. Csak 1918 novemberében, amikor Nagy-Magyarországot darabjaira szedték, döntöttek úgy, hogy országuk megmentése érdekében felhívással fordulnak az antant hatalmas zsidóihoz. Lásd: *Múlt és Jövő,* 1918. december, 459. o.

37. Az 1918-as forradalom alatti cionizmussal kapcsolatos fontosabb forrásaim a következők: Patai beszámolója a *Múlt és Jövő* 1918 decemberi számában, pp. 459–461; az *Egyenlőség* számai 1919 januárjától áprilisig. A vádakat lásd még Vázsonyi cikkében is: *Egyenlőség,* 1925. július 4., 1. o. Ezekből úgy tűnhet, hogy 1918 folyamán Budapesten a cionizmus jelentős növekedésnek indult; hogy a Cionista Szövetség ugyanezen év augusztusában még lendületet is adott ennek a fejlődésnek; és hogy a Monarchia összeomlása után különösen a fiatalok, a zsidó munkások és a galíciai menekültek között színrelépett egy erős mozgalom, amely az egyes vármegyékben zsidó nemzeti tanácsokat, Budapest néhány kerületében pedig zsidó kereskedelmi egyesületeket akart felállítani. A vármegyékben mind a csehszlovák, mind a román megszálló csapatok erőteljesen bátorították az ilyen zsidó nemzeti tanács tendenciákat, mivel így szerették volna megosztani a magyar ajkú népességet. Budapesten a cionista mozgalom a pesti *Vigadó*ban 1918. novemberében tartott asszimilacionista találkozó megtámadásában, majd 1919. január 26-án az *Egyenlőség* szerkesztőségének megrohanásával, s márciusban, a proletárdiktatúra kikiáltásakor pedig az *Egyenlőség* c. lap lefoglalásával érte el tetőpontját. 1919. március 21. és április 12. között az *Egyenlőség* félig cionista, félig bolsevik lapként jelent meg. A cionistákat a bolsevikok minden késlekedés nélkül elnyomták. De amíg ez nem következett be, a cionisták a következő örömittas szavakkal üdvözölték a forradalmat:

> „Új Magyarország született! Létrejött a szegények és elnyomottak proletárdiktatúrája! És ki tudná ezt jobban értékelni és üdvözölni, mint az ezerszeresen elnyomottak, a zsidók? Mi vagyunk a világtörténelem proletariátusa. A világtörténelem felszíne alatt izzó forradalmi láng egy zsidó géniuszban, Trockijban, lobbant először lángra! S oly isteni erővel lobog, mely megszégyenít minden korábbi forradalmi vágyat és tudatot."

Lásd: *Egyenlőség,* 1919. március 29., 1. o.

38. A háború alatti magyarországi antiszemitizmus fejlődésével igen kevés tanulmány foglalkozik. Az általam ismert legrészletesebb beszámoló Patai Józseftől a *Múlt és Jövő*ben, VIII. kötet (1918. augusztus), pp. 283–285 (az *Österreich. Wochenschrift.* is leközölte). Patai az antiszemitizmust olyan jelenségnek tartja, amely látensen mindig jelen volt a magyarokban, s ezt a háború nyomasztó körülményei között több tényező is felerősítette: katolikus agitáció (Prohászka püspök és más konzervatív katolikus vezetők irányítása alatt); népi felháborodás (különösen Budapesten) a galíciai zsidó háborús menekültek és a gyakran (bár semmiféleképpen sem mindig) zsidó származású háborús nyerészkedők miatt; az értelmiségi és hivatali osztályok alacsony életszínvonala, amely bűnbakok keresését indította el; és a korábbi fejezetben már említett Ágoston-Jászi ügy. Lásd még: Schickert: *Die Judenfrage in Ungarn,* 139. o. és kk.

39. A részleteket illetően lásd Mezey F. nekrológját az *Egyenlőség* 1927. július 9-i számában, pp. 3–5.

40. Jászi 1918 végén Károlyi gróf kormányának nemzetiségi ügyek minisztere volt; hallgatása miatt a közvélemény azt gondolta, hogy támogatja a cionizmust; egy alkalommal (november 26.) pedig felhatalmazást adott egy vidéki zsidó nemzeti tanács felállítására. 1919 januárjában történt lemondása után tagadta, hogy bármiféle szimpátiája is lenne a cionizmus irányába, s a fentebb említett felhatalmazást hamisítványnak bélyegezte. Azonban ha valaki kezébe veszi az akkori zsidó újságokat, akkor észre lehet venni, hogy hivatali ténykedése alatt ez a talán nemtörődöm, talán rosszindulatú hallgatás fontos magyarázatot ad, hogy a középosztálybeli zsidóság miért nem támogatta a Károlyi rendszert. A részleteket illetően lásd: *Egyenlőség,* 1919. január 4., 3. o.; január 18., pp. 4–5.; január 28., 1. o. és kk.; valamint február 1., 10. o. Nagyon hálás vagyok a New York állambeli Dr. Richard Allennek, hogy

megerősítette: a Jászi által a máramarosi zsidó nemzeti tanácsnak adott felhatalmazás szerepel a budapesti Miniszteri Irattárban.

41. Vázsonyi 1919 nyarán rövid időre hazatért, de az antiszemita erők oly erőteljesen támadták, hogy boldogtalanul bár, de újra száműzetésbe kellett vonulnia. Lásd: Pethő: *Viharos emberöltő,* 240. o. és kk.
42. A részletes beszámolót illetően lásd: Bethlen Pál (szerk.): *Numerus Clausus* (Budapest, Magyar Zsidóság Almanachja Könyvkiadó, é. n.), pp. 91–135.
43. Lásd *A textil* 1920. március 6-i érdekes beszámolóját.
44. Lásd: *Egyenlőség,* 1925. július 4., 1. o. Vázsonyi még akkor sem vonult vissza, amikor a cionisták azt állították, hogy Vázsonyi kijelentései „lényegében" az ő pozíciójukat támogatja; Vázsonyi nem tagadta, hogy most már a magyar zsidók is – ahogy a múltban az orosz és a román zsidók – eléggé veszélyhelyzetbe kerültek ahhoz, hogy igénybe vegyék a nemzetközi zsidó közösség segítőkészségét. Vázsonyi cáfolatát lásd: *Egyenlőség,* 1925. augusztus 29., 3. o.
45. Lásd: Kármán and Edson, *The Wind and Beyond. Theodore von Kármán. Pioneer in Aviation and Pathfinder in Space* (Szél és azon túl. Kármán Tódor. Az aviatika és az űrrepülés úttörője; Boston, Lettle, Brown and Co., 1967).
46. Kármán feladata volt az egyik Habsburg főherceg oktatásának megtervezése, s ezért kapott 1909-ben nemesi címet.
47. Magyar nyelven az iskola neve a következő volt: *Tanárképző Intézet Gyakorló Gimnáziuma.* Kármán a hetvenes években szervezte meg, állami irányítás alatt állt, s modellként szolgált az állami oktatási rendszer későbbi kiterjesztéséhez.
48. Lásd: Kármán and Edson: *Wind and Beyond,* pp. 21–22.
49. *Uo.,* 26. o.
50. Kármán különös hangsúllyal említi meg a nemzetközileg is ismert matematikus, Kőnig Gyula hatását.
51. Lásd: Kármán és Edson: *Wind and Beyond,* 33. o.
52. Lásd: Teller és Brown: *Legacy of Hiroshima,* 160. o.
53. Lásd: J. M. Rosenberg: *Computer Prophets* (Számítógép próféták; New York, Macmillan; 1969), 155. o. és kk. Ebben a könyvben néhány érdekes anekdota található Neumann különleges matematikai képességeiről.
54. Kármán és Edson ismertetése mellett lásd még Szilárdot, akit Alice K. Smith idéz „The Elusive Dr. Szilárd" c. írásában: *Harpers,* Vol. 221, no. 1322 (1960 július), 78. o.; és Franz Alexander: *Western Mind in Transition* (New York, Random House, 1960), 43. o.
55. Lásd Vámbéry önéletrajzát, amelyet ténylegesen angolul írt, s Angliában publikált először. Magyarországon *Küzdelmeim* címmel jelent meg.
56. A következő részt illetően többen is a segítségemre voltak: Dr. Kemény Gábor a Michigan-i Állami Egyetemről és Dr. Kovaly Béla a Szegedi Egyetemről, akik mindketten az 1945 utáni Magyarország oktatási körülményei között lettek biofizikusok; valamint egy hosszú önéletrajzi levél, amelyet Dr. John Schiffer az Argonne-i (Illionis állam) Nemzeti Laboratórium munkatársa írt, aki kivándorlása után tanult fizikát.
57. A Bolyai családról kitűnő rövid esszéket találhatunk a G. C. Gillespie által szerkesztett kötetben: *Dictionary of Scientific Biography* (Tudományos életrajzi lexikon; New York, Scribners, 1970), 1. kötet, pp. 268–271.
58. Kőnig Gyula és Réthi 1885-től, illetve az utóbbi 1886-tól kezdve tanított a *Műegyetem*en, egészen az első világháború utánig, s mindketten többször is rektorok és dékánok voltak. Hasonló pozícióban volt a Budapesti Egyetemen Beke, aki 1900-ban kapott tanszéket, Ludwig Schlesinger (rövid ideig 1911-ben), Fejér Lipót 1911 után, és 1914 után Fekete Mihály. Ez utóbbiakat azonban az első világháború után kényszerrel nyugdíjaztatták. Érdemes megemlíteni, hogy Réthi 1874 és 1886 között a Kolozsvári Egyetemen (1929 után Szeged) tanított, s ezen a helyen 1902-től 1911-ig Schlesinger követte, 1905-től 1911-ig Fejér, 1911-től Riesz Frigyes, majd 1912-től Haar Adolf. A matematikusok ezen körében (mindnyájan zsidók voltak) mások neve is ismert volt: Wittmann Ferenc és Bánki Donát 1890 után a Műegyetemen tanítottak fizikát; Mahler Ede pedig 1896 után a Budapesti Egyetemen egyiptomológusként oktatott, s 1914-ben tanszéket kapott. Rövid életrajzuk megtalálható a *Magyar zsidó lexikon*ban.
59. A Veszprémi Egyetemen dolgozó Szalai Sándor levele William O. McCagghez, 1969. április 3.
60. Lásd: Teller és Brown: *Legacy of Hiroshima,* pp. 160–161.
61. Lásd: Kármán and Edson: *Wind and Beyond,* pp. 17., 19., 106–107.
62. Lásd: Alice K. Smith: „The Elusive Dr. Szilárd", 78. o.; Edward Shils: „Leo Szilárd, A Memoir", *Encounter,* Vol. 23. (1964. december), 38. o.
63. Lásd: Tristram Coffin: „Leo Szilárd", *Holiday,* (1964. február), 66. o.; és Wigner nyilatkozata Mrs. Ferminek az *Illustrious Immigrants* c. kötetben, 54. o.
64. Lásd: Kármán and Edson: *Wind and Beyond,* 2. o. Kármán Hevesy esetében nyilvánvalóan téved, hiszen Hevesy saját elmondása szerint ő a budapesti gimnáziumba járt.
65. Lásd: Kármán and Edson: *Wind and Beyond,* 23. o.
66. Nemcsak Lukács György, de amennyire azt meg tudtam határozni, lényegében a Wigner-Neumann fizikus-generációból mindenki a Budán lévő lutheránus gimnáziumba járt, s ugyanez áll azokra a fiatal tudósokra is, akik a két háború között Budapesten jártak iskolába. Ugyanakkor Polányi Mihály és Alexander Ferenc a jelek szerint egy pesti gimnáziumba jártak.
67. Lásd: „Utam a magyar kultúrához", 1018. o.
68. A következő részt illetően igen hálás vagyok a kollégámmal, P. R. Duggan professzorral folytatott beszélgetésekért.

69. Lásd a fenti 62. és 63. lábjegyzetek utalásait.

70. Lásd: Clay Blair, Jr.: „Passing of a Great Mind, John von Neumann", *Life*, 1957. február 25., 90. o. Vö.: Kármán and Edson: *Wind and Beyond*, 179. o.

71. Szalai Sándor levele William O. McCagghez, 1969. április 29.

72. Mrs. Fermi körülbelül 100 magyar emigráns értelmiségivel folytatott beszélgetés után azt állítja, hogy többségük magyar, illetve osztrák egyetemeken tanult, s ezen az alapon visszautasítja azt a véleményt, hogy a magyarok a német felsőoktatás termékei voltak. Nézőpontja természetesen azon az előfeltevésen nyugszik, hogy magyar szempontból Bécs nem volt „német", vagy „külföldi" egyetem – ezt az előfeltevést meg lehetne kérdőjelezni. Lásd: *Illustrious Immigrants*, pp. 111–112.

73. Mivel a következő oldalak a legújabbkori európai történelem eseményeivel foglalkoznak – melyek közismertek –, ezért a lábjegyzetek használata feleslegesnek tűnik. A témakör világos és jól dokumentált – jóllehet az Egyesült Államok felé irányuló kivándorlásra helyezve a hangsúlyt – feldolgozása: Laura Fermi: *Illustrious Immigrants*, 2–4. fejezetek.

74. 1938-ban, az *Anschluss* után, mind Magyarországon, mind Romániában elfogadták az első „zsidótörvényt", amely korlátozta az át nem tért zsidók arányát az iskolákban és a gazdasági vállalkozásokban. Ez a gazdagabb középosztálybeliek számára nem jelentett túl nagy kényelmetlenséget, mivel az áttérés még lehetséges volt, s más módon is ki lehetett kerülni a korlátozásokat. Az 1939 májusában hozott második „zsidótörvény" azonban már „zsidónak" nevezett minden olyan személyt, aki 1919 után tért át, s újra szűkített a magánvállalkozásokban tevékenykedhető zsidók arányán; továbbá a zsidók katonakötelezettségét munkaszolgálattal helyettesítette. Ez már rosszabbodást jelentett. Mindazonáltal csak az 1941-es „zsidótörvények" után került sor a magyarországi zsidók szisztematikus üldözésére, s egészen 1944-ig sikerült megőrizniük állampolgári jogaikat, amelyek a németek által uralt Európa egyéb részein már régóta nem léteztek. Romániában jelentősebb antiszemita törvényt 1940 júniusáig nem hoztak. Történetileg azonban a zsidók sokkal rosszabb bánásmódban részesültek Romániában mint Magyarországon. 1938-ban a fasiszta légiók vad terrorja alá kerültek, s ez Magyarországon 1944-ig nem következett be. 1940-ben és 1941-ben nagyméretű terrorhullám söpört végig Romániában. Következésképpen, noha a romániai zsidók túlélték magyarországi sorstársaikat, megállapítható, hogy a „csapda" Romániában évekkel korábban bezárult, mint Magyarországon. E témakörben hasznos összehasonlító elemzést folytatott M. Nagy-Talavera: *The Green Shirts and Others* (A zöldingesek és mások; Stanford, Hoover Institute, 1970), 4., 5., 10., 11. fejezetek.

75. A következő részt illetően lásd: Kármán és Edson, 140. és kk.

76. A következő részt illetően lásd a *Current Biography* életrajzi vázlatait az 1955-ös évfolyamban, valamint: *Life*, 1957. február 25., pp. 89–104.

77. Lásd Mrs. Ferminek adott magyarázatát. *Illustrious Immigrants*, 54. o.

78. Az önéletrajzi töredéket lásd a Donald Fleming és Bernard Bailyn által szerkesztett kötetben: *The Intellectual Migration* (Az értelmiségi kivándorlás; Cambridge, Harvard University Press, 1969), pp. 95–96.

79. Lásd az Edward Shils által készített portrét: *Encounter*, 1964. december, 33. o. és kk.

80. Lásd Shils cikkét az *Encounter*ben; 1964. december, 39. o.; valamint *Current Biography*, 1947, 623. o.

81. Lásd: Fermi: *Illustrious Immigrants*, pp. 177., 179.

Várdy Péter

Befejezetlen múlt – mai magyar zsidó valóság

Elöljáróban

Az alábbi tanulmány[1] tárgya: az öncenzúra jelentősége és jelentkezési formái a magyar zsidósággal kapcsolatban. Egy előzőleges, rövid áttekintés után a magyar zsidó valóság feltérképezésével és e térkép fehér foltjaival foglalkozunk. A fehér foltok rajzából öncenzúrázás szövevény bontakozik ki, mely egy rég létrejött társadalmi megosztottságnak nemcsak öröksége, de ma már őre is. A kérdés így is felvethető: kinek az érdekét szolgálja az, ha a közélet önmagával tartósan meghasonlott állapotban van? Végül: mik a tisztázás és a társadalmi megbékélés esélyei?

A magyar zsidó valóság bonyolult hegy- és vízrajza, szakadásos tájai, törésvonalai intézményes kutatást igényelnek. Problémái e tanulmány keretében csak körvonalaiban tárgyalhatóak. Ennek az előzetes kísérletnek szemléletét 25 év és 1000 km távlata is a markánsabb vonalakra korlátozza. A megközelítés kérdése itt amúgy is kicsiben az egész problémát tartalmazza. Aki már a negyvenes évek elejéről hordoz emlékeket, az nem semleges szemlélője annak a történetnek, amelyről szó lesz, hanem valamelyik szereposztásban mindig szereplője is. A szerző katolizált zsidó család tagja.

Ezzel a szövevényes tényállással kapcsolatos, időnként sérelmes, olykor életveszélyes, máskor biztató, de mindig életfogytiglani tapasztalatai bizonyára befolyásolják valamiképp, nemcsak az esetleges majdani értékelést, hanem már most és itt azt a leltári mérleget is, melynek felállítását állították előzetes feladatául. A mérleg felállítását a szerző területenkívülisége talán meg is könnyítette. De a súlyokat illetékesebbek tegyék a serpenyőkre. Vegyék át minél előbb a szót azok, akiket régóta illet: a magyarországi társadalom közvetlen részesei!

A magyar zsidóság maradéka

A mai magyar zsidóság a XVIII–XIX. században bevándorolt zsidók negyedik, talán utolsó generációja. A török háborúkat nem élte túl számottevő zsidó lakosság Magyarországon. A XVIII–XIX. századi morva, osztrák és lengyel bevándorlók és utódaik a XX. század elejére 900 ezren felüli tömeget képeztek, az akkori terület népességének több mint 5%-át. Ez a zsidóság a reformkor és a liberális nacionalizmus szellemében rendkívül kedvező fogadtatásra találván, a nemzetfenntartó osztállyal érdekközösségre lépett. Kompetenciái révén elsőrendű szerepet játszott az ország iparosításában és az uralkodó nacionalizmus támaszává vált. Ez azt is jelentette, hogy nyelvében magyarosodott és magát kizárólag felekezetnek, azaz nemzetében magyarnak tekintette. Ennek fejében az uralkodó osztály biztosította a zsidóság jogegyenlőségét. A zsidóság első generációja megkötötte azt a társadalmi szerződést, mely kibontakozását biztosította. A reformkorra válaszoló reformzsidóság[2] második generációja már asszimilált magyar zsidóság volt. A liberális nacionalizmus és egyben az asszimilációs zsidó öntudat csődje a harmadik generációt törte meg. Ez a törésvonal a polgári radikalizmustól az első világháborún, a Tanácsköztársaságon, majd az ellenforradalom földcsuszamlásain át a második világháborút kísérő zsidóüldözések szakadékaihoz vezetett. Ebbe a szakadékba zuhant a mai terület magyar zsidóságának 60%-ka (illetve az 1941-es terület zsidóságának kétharmada), azaz mintegy 295 ezer (illetve 560 ezer) ember.[3] Az üldözés a vidéki zsidóság 79%-át pusztította el. 1946 elejére kb. 195 ezer zsidó maradt

Magyarországon, ebből 144 ezer volt felekezeti kötődésű. 1949 óta nincs népszámlálási adat, mely felekezeti vagy származási hovatartozásra vonatkoznék, ennek következtében hozzávetőleges, elnagyolt becslésekre vagyunk szorítva. Ma talán 100 ezer felekezeti értelemben vett zsidó Magyarországon, ebből vallási kötődése azonban csak mintegy 30–50 ezer embernek van.

A mai magyar zsidóság társadalmi helyzetét – rendkívül sarkított fogalmazásban – négy tényező határozza meg: évszázados személyazonossági válsága: az 1944-es törés és a hagyományosan ellenséges környezet tudata; a polgárosodó mai magyar társadalmi valóság; végül a hódoltsági helyzet, melynek zsidó specifikuma az, hogy a felekezeti kötődésű zsidóság helyzete egy nagyhatalom világpolitikai érdekeinek függvénye.

E rövid előfutam után tegyük fel a következő kérdést: milyen megközelítésben jelentkezik a magyar társadalom tudatában ma a zsidóság megtépázott múltja, vitatott jelene, egész problematikus léte?

A magyar-zsidó valóság szemlélete és ennek vakfoltjai

Megkísérlem röviden felvázolni a magyarországi zsidó valóság térképét és ennek fehér foltjait. Elsősorban az érdekel, hogy hogyan jelentkezik a magyar köztudatban a társadalomnak a zsidósághoz való viszonya. Ezzel kapcsolatban az elmúlt 25 év tudományos és irodalmi termését ismertetem. E negyed század nem hatálytalanította a korábbi anyagot. Igy számon kell tartanunk az 56-os forradalom előtti munkákat is. Célom itt nem a zsidókérdés története, elemzése és megoldása, hanem csak annak a vizsgálata, hogy mi *mai* társadalomtudati vetülete. Ezért úgy véltem, hogy a 45 előtti irodalom zömében már nem tartozik ide. Számon kell viszont tartanunk továbbá a jelentős külföldi anyagot, nemcsak tudományos súlya miatt, hanem azért is, mert puszta létével jelzi és jellemzi a magyarországi eredmények mellett a magyarországi mulasztásokat. Tüzetesebb értékelésre e tanulmány keretén belül sajnos nincsen lehetőség. Néhány megjegyzésre szorítkozom.

A magyar zsidóság történetének korszerű, tudományos feldolgozása máig várat magára.[4] Jelentős viszont a forráskiadványok, adattárak, előmunkálatok, részmunkák, madártávlatú áttekintések száma.[5] Egy részük külföldi szerzők műve, ill. külföldön jelent meg. A magyar zsidóság társadalomtörténetéhez szolgáltatott részletmunkák és tanulmányok néhány körülhatárolható problémakörhöz csatlakoznak. Egy részük a zsidóság demográfiáját érinti.[6] Amerikában jelent meg a zsidó nevelés 1848 és 1948 közötti történetéről szóló monográfia.[7]

A magyar zsidóság *társadalomtörténetét* érintő munkák zömére, mely a reformkortól 1920-ig terjedő fejlődést érinti, az *asszimiláció*, ill. a 'polgárosodás' címszó illenek. E kérdéskör képezi mind Magyarországon, mind külföldön a kutatás egyik súlypontját.[8] A kutatás egyetért abban a tekintetben, hogy a zsidóság az egyetlen fejlődésű rendi társadalom törésfelületein a modernizáció lendületét, de egyben feszültségeit is hordozza. Horváth Márton és Barany egy véleményen vannak afelől, hogy nem annyira az asszimiláció akadozása, mint inkább rendkívüli sikerei okoztak társadalmi feszültséget. A tanulmányok egy része adatgazdagon tárgyalja az asszimilációt jellemző strukturális mutatókat: a zsidóság urbanizáltsági és iskolázottsági fokát, anyanyelvi év foglalkozási eloszlását, nagyfokú részvételét a kereskedelmi és ipari tőkében, nagy- és középbirtokban. Jelentős adalék a fokozatosan túltelített értelmiségi munkapiacon képviselt arányszám.[9] A zsidóság szerepe és részvétele Magyarország gazdaságtörténetében újabban csak külföldön feldolgozás tárgya, de rendkívül fontos a hazai gazdaságtörténeti munkák forrásértéke.[10] A közgazdaság korszerűsítésében játszott szerepe, kisebb mértékben a tételes marxizmus megközelítésében, de korábban a konzervatív kultúrkritika számára is fájó pont volt. Az utóbbi ma már sokat vesztett aktualitásából, mivel az ország modernizálása nagyjából befejeződött.

Lényeges lenne, de hiányzik az asszimiláció mintáinak és közegeinek tüzetesebb vizsgálata. Bibó tanulmánya ezek között említi a kitérést, a vallási közösség elhagyását, a szabadgondolkodást, az értelmiségi közösséget, a házasság, barátság, iskola, a szakmai közösségek közegét és a munkásmozgalmat.[11] McCagg cikke is fontos ebben az összefüggésben: a munkásmozgalom zsidó aktivistáinak fellépését az apák asszimilációs mintájának kudarcából értelmezi.[12] A tudományos irodalom mélyén kritikus pont, de nem mindig lép előtérbe az a kérdés, hogy mi is lenne az asszimiláció tulajdonképpeni célja. A liberális nacionalizmus és a hagyományosan asszimiláns magyar zsidóság álláspontja egyértelműen a beolvadás. A marxista társadalomtudomány is ezt az álláspontot képviseli.[13] A tételes marxista irányzat ebben a kérdésben nem annyira a dialektika képviselője, mint inkább a múlt századi nacionalizmus örököse, mely a nemzet fogalmát kizárólagosan értelmezte. Ezen az alapon áll a liberális uralkodó osztály és az asszimiláns zsidóság társadalmi szerződése is, mely szerint a zsidóság *felekezetében* izraelita, *nemzetében* magyar. Ebben az értelemben szegezték újra és újra a zsidóság mellének a kettős lojalitás kérdését, többek közt a népi irányzat részéről a 30-as évek folyamán.[13] Ma a zsidóság fogalmát hivatalos részről újra szigorúan felekezetként fogják fel és szervezeteinek hatáskörét is a féltékenyen őrzött állami szuverenitás gyanakvó felügyelete korlátozza. E felfogásnak és annak a beolvasztó asszimilációnak – melynek százötven éves folytonosságát csak a végzetes 1920–44-es évek törték meg – a konkrét dialektikához kevés köze van. Más felfogás szerint a közösségek együttélésének végcélja az olyasfajta asszimilációs modell, melyben a közösségek kölcsönösen megőrzik saját identitásukat és tiszteletben tartják a másikét.[14] Ezzel szemben úgy tűnik, hogy az asszimiláció folyamata hozta létre Magyarországon azt a – Bibó szavával éleve – 'közbülső állapotban lebegő felemás tömeget', mely a 'zsidó vagy magyar' hamis alternatívája elé állítva, krónikus öntudati válságba került.[15] Az asszimilációs folyamat torz feltételei kitermelték a görcsös asszimiláció csodáit, az alkalmazdodás trapézművészeit és végül a traumatizált hontalanság állandósult területenkívüliségét. A gentroid zsidó, a bárósított hadiszállító, az acsarkodó internacionalista, a nagypolgári származású mozgalmi káder, a tizenkét nyelven író világpolgár, a legitimista, irredenta, fasiszta, sztálinista, anticionista zsidó, a titokban hívő pártfunkcionárius csak példái annak a személyazonossági válságnak, mely az egész magyar társadalmat, de különösen az asszimiláns zsidóságot 100–150 éve folyvást sújtja.

Külön figyelmet érdemelne a felekezetéből kivált zsidók csoportja. Napjainkig a felekezettől való eltávolodás az asszimiláció egyik mintája: kivált 1945 előtt, a kikeresztelkedés volt a szokványos út, igazság, élet; ma a pártosság vagy akárcsak az ún. materialista ideológia. Már a szóhasználat jelzi, hogy itt inkább ki-, mint megtérnek, azaz jobbadán nem útkeresésről, hanem kiútról van szó. Barany kiemeli: „sokkal több kutatásra lenne szükség a kitérések társadalmi következményeit illetőleg mind zsidó, mind nem-zsidó szempontból."[16] Tudtommal erre vonatkozó, újabb keletű magyarországi tanulmány nem létezik.[17] Itt nem csupán a magyar társadalomtudomány egyoldalú mulasztásáról van szó. W Rabi szerint eddig a zsidó történetírás is elmulasztotta azt, hogy a 'maradék zsidóság' mellett számon tartsa az elszakadt zsidó tömegeket.[18] A fasizmus diszkreditálta a névmagyarosítás problémáját is olyannyira, hogy szóvá sem tehető. Pedig az absztrakt asszimiláció magyar válfajára érdekes fényt vetne általános, nemcsak zsidó vonatkozásban.

A zsidóság asszimilálódása és polgárosodása a tőkés fejlődésben leledző, iparosodó magyar társadalom keretein belül zajlott le, mely egyben a modernizációs fejlődésnek egyik fő tényezőjét is képezte. Mindkét folyamatnak feszültséggel telített voltát jelzi a politikai antiszemitizmus kibontakozása Magyarországon. Ez alkotja a mai hazai kutatás másik súlypontját.

1880 tájt Magyarországon is kialalkulóban van a *modern antiszemitizmus*, mely faji szemléletre helyezkedve, pártpolitikai célkitűzések gerincét képezi. Ennek az újszerű nemzetközi jelenségnek magyar parlamenti pályafutása és sikere ugyan első nekifutásban rövid életűnek bizonyul, de a vérmes politikai antiszemitizmus a magyar társadalmi és közéleti valóságnak egyre állandóbb tényezőjévé fog válni. Mozgatóerejét időközben bizonyítja 1882–83 tájt az egész országot megrázó tiszaeszlári vérvád. A liberális szellem ekkor még erősebbnek mutatkozik, de az is összeomlik majd az első világháborúban a soknemzetiségű állammal együtt. Ettől fogva a politikai antiszemitizmus a keresztény kurzus hivatalos irányvonalává válik, amely konzervatív-keresztény, antikapitalista és modernizációellenes indulatokból is táplálkozik. A liberális nacionalizmust leváltó, ellenforradalmi rend itt a fajelméletre alapozott antiszemitizmussal társul, mely a szivárványosan sokszínű magyar jobboldal szélső szárnyának is megfelel és majd a nyilas uralomba torkollik.

Az újabb történetírás ennek a folyamatnak több részletét feldolgozta.[19] A kialakuló, majd gyilkosan elfajuló antiszemitizmus elsőrangú politikai tényezővé válása az egész magyar társadalmi fejlődés zavarainak tünete. Okozati összefüggéseire az *antiszemitizmus-elmélet* ad választ. Ezen belül több irányzat különböztethető meg. A tételes marxista elmélet érdemeivel és hiányosságaival együtt ma is szinte egyeduralkodó a magyar tudományos nyilvánosságban.[20] Ebben a politikai antiszemitizmus magyarázatát két főmotívum uralja. Az első társadalom- és gazdaságtörténeti jellegű és a magyarországi polgárosodás egyenetlenségeihez kapcsolódik. Eszerint a hagyományos rendi társadalom – és ezen belül a tőkés fejlődés – mozgástörvényei ütköznek egymással. A kasztszerűen megmerevedett osztályviszonyok megakadályozzák a népi tömegek emelkedését és polgárosodását, ugyanakkor az idegenekét lehetővé teszik. A zsidók tehát azzal, hogy a kapitalizálódás képviselői, Magyarországon különösen súrlódásos és feszült társadalmi viszonyok között léptek fel. A másik motívum erősebben társadalomlélektani színezetű: e szerint a hagyományos osztálytársadalom válságos pillanataiban az uralkodó osztály az antiszemitizmust mesterségesen szítja abból az okból, hogy a fennálló rend megdöntését célzó népi indulatot levezesse és áthárítsa a zsidóságra. E motívum gyengéje marxista megközelítésben az, hogy a hamis tudat lehetőségét kizárólag gazdasági alapon tárgyalja. Emellett ellentmondásba kerül azzal a sokat hangoztatott tétellel is, hogy a fasiszta ideológia csak kisszámú lumpenelemet hódított meg. Ha ez így lenne, akkor az antiszemitizmusnak nem lehetett volna tömegpszichológiai jelentősége; ha volt, akkor tömeges népi antiszemitizmusnak kellett léteznie. Horváth Márton cikkének érdekessége, hogy ezt a felszabadulás utáni évre érvényesnek ismeri el. Ugyanis a tömeges nyomort a piacgazdaság érvényre jutásával, a piacgazdaság jelenségeit (piac, szabad vállalkozás, tőke, kereskedelem) viszont a zsidósággal hozza összefüggésbe. Következtetés: számoljuk fel az elégtelen polgári közgazdaságot, meg fog szűnni a nyomor és nyomában az antiszemitizmus. A következményeket ismerjük. Egyébként itt jelentkezik egy a szocialista elméletben lappangó antiszemita motívum, mely a tőkét és a zsidóságot társítja. Ez magára Marxra vezethető vissza.[21]

Bibónál és Száraz Györgynél is jelentkezik az első motívum. A Rajnától keletre eső terület fejlődési zavaraiból Magyarországon a hagyományos és tőkés rend torz keverékeként „a társadalom feudális viszonyinak kapitalisztikus kihasználása" jött létre. A társadalom elintézetlen kérdéseire és krónikus válságára végre az antiszemitizmusban vél válaszra találni.[22] Száraz a magyar tőke zsidó jellege mellett a múlt század második felében tömeges galíciai zsidó bevándorlások szerepét hangsúlyozza a politikai antiszemitizmus kialakulásával kapcsolatban. Ehhez hozzáteszi, hogy a történelmi uralkodó osztály két oldalról is zsidó vészt neszel, mind a tőke, mind a haladó társadalomkritika részéről, melyben szintén kiemelkedő a zsidók képviselete.[23] Ennek okait McCagg új megvilágításban tárgyalja.[24] A kül- és belföldi kutatás megegyezik abban, hogy az antiszemitizmus nemcsak a zsidóság, hanem az egész társadalom fejlődési zavarinak kóros jele.[25] A zsidóság a középosztály fejlődési zavarainak részese;[26] a szegényparasztság fele a feudális kizsákmányolást képviseli;[27] a felmorzsolódó kisiparos réteget tőkésként veszélyezteti, éppígy az eladósodó középbirtokos réteget is, mely a dzsentroid antiszemitizmus színében üt vissza.[28] Ebből is látni, hogy az asszimilálódó zsidóság mindenütt a hagyományos rend korlátaiba ütközik. Haladó társadalompolitikai szellemével csak tetézi az irritációt.

Szabó Miklós (1981) eszmefuttatása fontos újabb hozzájárulás a hazai antiszemitizmus-elmélethez. Az osztályharcos indulat mellett a ressentiment társadalomlélektani tényezőjét is figyelembe veszi. Igaz: 'polgári társadalom'-ról beszél, de az idevágó mechanizmusok leírása utópikus irodalomként is olvasható, mely a távolban a közelit leplezi le. Ez különösen a bürokratikus és az immobilis társadalmi közegek elemzésére érvényes. Az ebben a közegben létrejött érvényesülési lobbyknak a feltételezett rivális zsidó lobbyra szüksége van ellenségképként, hogy saját előmeneteli módszereit legitimálja. A hivatalnok antiszemita szemléletét az immobilis társadalmakban erősíti a korlátolt előrehaladás: „. . . az osztálystruktúra elsődleges kérdés az osztálystruktúrán belüli mobilitás pedig másodlagos kérdés, de ahol társadalmi tagozódás uralmi struktúra és intézményi rendszer eleve érinthetetlen, ott kizárólag a mobilitás másodlagos kérdései közül alakulnak ki nyílt vagy burkolt ellentétek. A mobilitási érdekharc könnyen racionalizálódik etnocentrikus módon. Mobilitással kapcsolatos frusztráltság könnyen talál mentséget és önigazolást az etnikailag azonosított rivális mobilitási lobbyk feltételezett aknamunkájában. Ilyen körülmények között fennmarad és újratermelődik az antiszemitizmus". (p. 362) Szembeszökő az elemzés aktualitása tekintettel a virulens értelmiségi antiszemitizmusra.

A tételes marxista antiszemitizmus-elmélet gyenge pontja az egyoldalú gazdasági motiváció. Ezáltal az áthárítás társadalomlélektana nem kielégítő.[29] Poliakov bírálata is jogosult: a marxista elmélet nem veszi számításba „a törzsi létből eredő elemi szenvedélyeket".[30] Bibó és Száraz ezt az idegent kitaszító mozzanatot is megemlíti lélektani, vallási stb. tényezők mellett.[31] E sokrétű mozzanat szerves viszonyítása az összes elmélet gyenge pontja. Ennek az elméleti sebezhetőségnek egyik gyakorlati következménye az, hogy a hivatalos marxista állameszme ma is megegyezik az egykori liberális nacionalizmussal és a cionizmussal abban az elvileg hamis alternatívában, hogy a zsidónak az izraeli és a magyar népközösség között kell választani, mely utóbbi esetben fel kell adnia csoportazonosságát.

Néhány további megoldatlan kérdés. Azonosítható-e az első világháború után hivatalos kormánypolitikává emelt és az 1941–1944-es végzetes antiszemitizmus? És tovább, mennyiben érvényes ugyanez az azonosítás a 45 utáni különféle antiszemita megnyilvánulásokra? Mik az áthárítás feltételei? Miféle elemekből áll a mai antiszemitizmus és mik oldódásának feltételei? De ez a kérdés átvezet a mába. Mielőtt erre rátérnék, foglalkoznunk kell azzal a máig elintézetlen komplexummal, amelyet a *zsidóüldözés* hagyott ránk.

A második világháború folyamán a magyar fennhatósági területen mintegy 825 ezer embert érintettek a polgári jogoktól, megélhetéstől, végül többségüket életétől megfosztó zsidótörvények. Ebből a tömegből a felszabadulás előtt (mely kifejezés a zsidóság számára szó szerint értendő) mintegy 560 ezer ember pusztult el. Ez nagyságrendileg is bizony nemzeti katasztrófa. Ennek ellenére: Magyarországon, harminchat évvel a háború után, a zsidóüldözés története még mindig nincs tudományos szinten feldolgozva.[32] A mulasztás szembeszökő, ha pl. a holland zsidóüldözések feldolgozását vesszük összehasonlítási alapul.[33] Jobban áll a bibliográfiák,[34] dokumentumgyűjtemények[35] és forrásértékű emlékiratok ügye.[36] Az üldöztetésről szóló belletrisztika és memoárirodalom – bár még mindig feldolgozásra vár[37] – Magyarországon a legdúsabb forrás, melynek egyenletes árama csak a Rákosi-korban (1849-től 1954-ig bezárólag) apad el, amikor is a zsidókérdést nyomatékosan levették a napirendről. A Rákosi-kor törése a forrásfeldolgozások színvonalán még hosszabban érződött; azt mondhatnók, a tudományos élet máig se heverte ki e téren egészen a sztalinizmus éveit. De ennek más, talán nyomósabb okai is lehetnek. (Ezekről később szólnék.) A magyar közélet a zsidóüldözések traumatikus kérdéskörét máig se tudta tisztázni. Az említett előmunkálatokat is szépséghibák terhelik. Geyer bibliográfiáját a nyomdából azonnal a zúzdába küldték, főként egy kényes pont, a *Szabad Nép* 1945. március 25-i számában írt kíméletlen Darvas József-cikk említése miatt, melyben a zsidóknak keretlegény-magatartást vet a szemükre. Landeszman bibliográfiája mindmáig kézirat. Benoschofsky–Karsai dokumentumgyűjteménye 14 éve befejezetlen, forrásértékét kisebb mértékben szemléleti torzítások rontják. Továbbá: az összes 25 éve megjelent forráskiadványt, mely a zsidóüldözést dokumentálja, külföldi zsidó alapítványok pénzén, a felekezet kiadásában nyomtatták ki.[38] Ennek következtében nem forgalmazzák őket a könyvesboltok. Ez a tény ugyan nem csökkenti forrásértéküket és érdemüket, de rendkívül jellemző adalék arra, hogy mennyire marginális helyet foglal el az egész kérdéskomplexum a hivatalos nyilvánosságban. Ugyanezt jelzi a kutatásszervezés hiányossága is, miközben New York-i, bostoni, haifai, Tel Aviv-i, jeruzsálemi egyetemeken intézményesen kutatják a magyar zsidóság üldözésének történetét. Az a látszat, mintha a magyar zsidóság katasztrófája elsősorban nem a magyar társadalom problémája volna: ennek felel meg az a tény, hogy az üldözés kutatásának súlypontja Izraelben és nem Magyarországon található.[39] A magyarországi zsidóüldözés átfogó története, Braham (1981) két kötetes feldolgozása, pedig végül is Amerikában jelent meg. A veszteségi statisztikák 1947-ből származnak.[40] Felülvizsgálatuk is jó ideje esedékes.[41]

Az üldözések történetének az utolsó 25 év Magyarországon csak részfeldolgozásait hozta, melyek egy-egy kérdéssel, vagy periódussal kisebb terjedelemben foglalkoznak: az első (1941-es) magyar deportációval,[42] a munkaszolgálat előzményeivel és történetével,[43] általában a magyar kormányok második világháborús szerepével,[44] a német megszállástól a kiugrási kísérletig terjedő idővel,[45] a Szálasi érával.[46] A külfödi irodalom ennél több részfeldolgozást adott.[47] (Az egyházi és cionista mentéseket illetőleg l. alább.) Korábban: Lévai Jenő *Zsidósors Magyarországon* (1948) c. munkája az első és máig is egyetlen magyar összegezési kísérlet. Feltűnően kiegyensúlyozott, színvonalas munka. Méltányosan mérlegel felelősséget és érdemet olyan kérdésekben is, amelyekhez utána a magyar historiográfia vagy nem nyúlt, vagy torzító szemlélettel közelített. Rendkívül adatgazdag, alaposan dokumentált, eddig a legátfogóbb feldolgozás. Azonban idestova 33 éves munka mely ezenfelül még a 70-es évek elején is az antikváriumok zárolt anyagához tartozott. A későbbi munkák, helyesbítés vagy árnyalás helyett, többnyire visszaestek Lévai szintje mögé. A Rákosi-kor sematizmusától[48] egyébként is nehezen szabadult a tudományos köztudat. Dicséretes kivétel Ránki (1968, 1978^2), aki a német megszállás utáni félév üldözésének történetét igen színvonalasan és kiegyensúlyozottan tárgyalja.[49] Ránki tudtommal 30 év után az első, aki (a második kiadásban) a cionista mentési kísérletet legalább nevén nevezi. Továbbá mentes attól a sematikus szemlélettől, amely a korábbiakban megkülönböztetés nélkül summásan ítélkezett a Horthy-korszak kormányai felett és ugyanakkor sietett a magyarországi zsidóüldözés felelősségét a németekre hárítani,[50] az egyházak érdemeit csökkenteni,[51] a szervezett munkásmozgalmi, ill.

fegyveres zsidó ellenállást felnagyítani,[52] stb. Ezek a szemléleti torzítások nemcsak a népszerűsítő munkákat, a párizsi béketárgyalások idején apologetikus hivatalos állásfoglalásokat és a hivatalos zsidóság képviseletének történetszemléletét,[53] de a tudományos munkákat is színezik. Annál nagyobb Ránki érdeme. Ezzel szemben visszaesés a *Magyarország története* VIII. kötetének tárgyalási módja több kényes kérdést illetőleg.

Fájó pont az ellenállás kérdése. Ennek oka legalább kettős: egyrészt az ellenállás gyengesége, nevezetesen a szervezett munkásmozgalom és a zsidóság részéről; másrészt az, hogy éppen azok a szervezetek – az egyházak és a cionisták – fejtettek ki aránylag hathatós ellenállást, amelyeknek ezt más okokból nem szívesen írták javára. Az egyszerű, sommás válaszokhoz szokott köztudat, így a tudományos is, elszokott az olyan összetett tények mérlegelésétől, mint teszem azt, hogy éppen a zsidótörvények kapcsán (mértéktartóan) antiszemita érvelésű egyházak bizonyultak a zsidómentések idején aránylag hatékonynak. A cionistáknak, mint jóformán az egyetlen ellenállóképes zsidó szervezetnek puszta léte is a zsidó hovatartozás máig elintézetlen, sőt hamisan feltett kérdését feszegetné. Igy aztán az ellenállás története távolról sincsen felvázolva. Néhány részfeldolgozás a zsidó ellenállásra vonatkozik: az OMZSA, OMIKE, a Pártfogó Iroda, Zsidó Tanács, Kasztner Rezső és a cionisták önvédelmi akcióit érinti.[54] Az egyházi mentések törénete (részben apologetikus indíttatású munkákból) jobban ismert, de 1947 óta egy kivétellel nem jelent meg feldolgozási kísérlet Magyarországon.[55]

Újabban a tudományos és népszerűsítő munkák, egy-egy mondatra korlátozva, erről is meg szoktak emlékezni. Ugyanez érvényes a lakosság egyéni mentési kíséreleteire.[56]

Világos, hogy itt is komoly adósság terheli a magyar historiográfiát.[57] A semleges követségek és a Vöröskereszt mentési akcióiról sincsen újabb keletű munka.[58]

A zsidóüldözéssel kapcsolatos egész komplexum feldolgozatlansága abban az egyszerű tényben gyökerezik, hogy a magyar társadalom felelőssége ez ügyben tisztázatlan. Ha a társadalom felelősségéről beszélek, akkor ebbe magának a zsidóságnak a felelőssége is beleértendő. A felelősség mérlegelését eddig lehetetlenné tette az a tény, hogy a zsidóüldözéssel kapcsolatban majdnem mindenki kompromittálódott. Mindenkit terhel valami: az áldozatot, mert nem védekezett, szinte a bűnsegédi bűnrészesség;[59] a magyar társadalmat a közömbösség, ill. a virulens antiszemitizmus, a közigazgatást és az államszerveket az aktív, részint gyilkosságig menő bűnrészesség,[60] a szövetségeseket cinikus mulasztások,[61] a palesztinai szervezeteket vétkes kontárság[62] a szervezett munkásmozgalmat az alig-lét, az egyházakat az antiszemita kurzus korábbi támogatása, a tényleges egyházi és cionista ellenállást pedig a felkészületlenség. Még a 'szellem embereire', mindenekelőtt az írókra is az elmérgesedett népies-urbánus vita öröke, az elégtelen ellenállás és a gyász elmulasztásának árnyéka esik.[63] A társadalmi felelősség kérdése a magyar társadalmat nemcsak az üldöző és az üldözött egymással szembenálló csoportjaira osztja, hanem védekezésképtelenség, tehetetlenség, hiányzó ellenállóerő önvádjával is terheli. A zsidóüldözések felelőssége nem hárítható kizárólag a háborús bűnösökre, terhét az egész társadalom viseli. Bibó cikke 1948-ban, majd Száraz esszéje 1975–76-ban azért volt erkölcsileg merész tett, mert mindennek ellenére fel merte vetni a felelősség kérdését, amely a magyar társadalom egészét a zsidósággal szemben terheli. Hatásuk feltétlen békítő volt. Márton László a 60-as évek elején zsidóként vette fel a Bibó által feltett kérdések fonalát, és a zsidóság részéről elkövetett mulasztásokra hívta fel a figyelmet. Kár, hogy tanulmánya Magyarországon nem válhatott ismertté.[64] Száraz írása óta újabb 5–6 év telt el és a felelősség kérdése továbbra is függőben maradt. Tisztázását elősegítené, ha a tisztességes moralizálást, akadozva, átlag tíz évenként megszólaló párbeszédet, higgadt, tárgyilagos, a kényes kérdéseket nem kerülgető tudományos kutatás támogatná. Érzésem szerint ez a tisztázás elsőrendű társadalompolitikai feladat, mert a társadalom és a zsidóság önmagával és egymással való megbékélésének egyik feltétele. A felelősség kérdése a mai közösségi tudat egyik döntő és traumatikus pontja.[65]

Az 1944-es zsidóüldözés története közvetlenül a *mai zsidó valóságba* vezet át. A mai magyar zsidóság tudatát még mindig teljes egészében azok az évek határozzák meg, melyekben az akkori zsidó népesség 60, ill. 67%-a elpusztult. Múlt, jelen és jövő megítélésénél 1944-ből kiindulva tájékozódik: feladata valahogyan kiútat találni a gázkamrákba és tömegsírokba torkolló múltból. Még egyszer, még mindig feltenni a zsidókérdést annak a zsidóságnak, amely már a rá egyszer megadott választ, Auschwitzot ismeri, majdnem lehetetelen. Ezzel számot kell vetnünk, mielőtt rátérek a mai zsidó valóságra és szemléletének vak foltjaira.

A magyar zsidóság főproblémái leegyszerűsítve két egymással összefonódott problémakörbe tömörülnek. Az egyik a zsidóság öntudata: hogyan fogja fel személyazonosságát ma; a másik a mai magyar társadalomhoz való viszonya. Az első, öntudati komplexum tisztázása, többek közt, a csődöt mondott asszimilációs és a nem feltétlenül kielégítő cionista modell, azaz a nacionalista nemzetfogalom túlhaladásában állna. Aki a személyazonosság kérdését időszerű szinten felveti, annak az etnikum, a társadalmi hovatartozás és a történelmi szerep fogalmait kell a valláséhoz viszonyítania. A zsidó személyazonosság tisztázásában közrejátszik a másik problémakör, a mai magyar társadalomban elfoglalt helyének kérdése is. Ezt a rendkívül szerteágazó kérdést, mint végzetes jelkép, 1944 uralja. Addig a zsidókérdés meg nem oldódik, amíg nem tisztázódott a társadalmi felelősség kérdése a gyilkosságok kapcsán. És ez, már említettem, egyrészt azt jelenti, hogy a historiográfiának fel kell tárnia a zsidóüldözés körülményeit, másrészt az, hogy egykét dolog hathatósan szeget kell üssön a társadalmi tudatba: miért is vittük-vitettük-hagytuk vinni a zsidókat a halálba? miért nem tiltakoztunk? miért nem álltunk ellen? miért hagytuk magunkat kezes bárányként a vágóhídra vinni? Azaz a tisztázás feltétele az, hogy a nyilvánosság etikai szintje az öncenzúra-küszöb süllyedésével egyidejűleg emelkedjék.

A mai magyar fennhatósági területen felszabadult mintegy 119 ezer budapesti zsidó és 11 ezer munkaszolgálatos. Hazatámolygott 65 ezer deportált. Ez 1945 végén 195 ezer ember, ebből kb. 114 ezer felekezeti kötődésű zsidó.[66] E maradék zsidóság eloszlása kor, nem és terület szerint rendkívül egyenetlen. A gyerekek és férfiak különösen nagy arányban pusztultak el Auschwitz és a munkaszolgálat következtében;[67] területileg a fővárosi zsidóknak csaknem 42%-a, míg a vidékieknek 79%-a pusztult el. Ezt a megtépázott maradékot nemcsak világválság, majd a világháború, a német és szovjet katonai megszállás, a bombázások, az ország kifosztása, majd az infláció sújtotta, mint az országban mindenkit, de korábban – legkésőbb 1938 óta – és tartósabban érték őket a zsidótörvények, ingóságaiknak, magántulajdonuknak csaknem teljes elrablása, családtagjaik elvesztése és az üldöztetés más lélektani csapásai.

A zsidó lakosság további alakulása bizonytalan. Nincsen hiteles adat arról, hogy hányan nem tértek haza, hányan emigráltak,[68] hányan hagyták el a felekezetet. Az utolsó népszámlálás a zsidóság számát, szigorúan felekezeti alapon, 1949 januárjában közel 134 ezerben állapítja meg.[69] A nők túlaránya még mindig 30%. E sokáig szigorúan bizalmasan kezelt adatok kelte után a vallás többé nem szerepel a népszámlálás rovatai közt, így becslésekre vagyunk utalva. Ma hivatalosan mintegy 100 ezerre becsülik a magyar zsidók számát, ebből csak 20 ezer él vidéken.[70] Nem hivatalosan a felekezeti kötődésű zsidók számát ennél is alacsonyabbra. Budapesten mintegy 30 ezerre teszik. A hitközség csak az ún. adófizetőket tartja számon, ami a fenti számnak is csak mintegy fele.[71] Az utóbbi 35 év folyamán főként az ortodoxia és vidéki zsidó hitközségek helyzete volt kezdettől fogva súlyos.[72] A magyar zsidóság helyzete intézményes szempontból és a vallási-faji megkülönböztetés nélküli jogegyenlőség szempontjából kelet-európai viszonylatban aránylag kedvező volt, és még javulóban van.[73]

A megnyomorított maradék zsidóság problémái 1945-ben közösek voltak,[74] de megoldásukra többfajta, egymástól eltérő kísérlet történt. Volt, aki kivándorolt, voltak, akik új életet kezdtek, ha tudtak újra házasodtak, közhivatali szerepet vállaltak, kereskedtek, válalkoztak, sérelmeik számonkérésén, birtokaik (föld, üzlet, lakás, ingóságok) visszakövetelésén fáradoztak. Akik nem tudtak új életet kezdeni, azok gyászban, rokkantan és idegbetegen várták a véget. Csak a kisebbség vállalta az üldözés problémáit, a többség túltengő tevékenységbe menekült és egyszerűen elnapolta őket. Sokan, érthető módon, a szovjet fegyverekben és a rájuk támaszkodó társadalmi szervezetekben látták biztosítékot az antiszemitizmus ellen, csatlakoztak a Párthoz és az erőszakszervekhez. A társadalmi és lélektani problémák feldolgozatlansága hamarosan mind a magyar zsidóságon, mind az egész társadalmon megbosszúlta magát. Ez a feldolgozatlanság és oldatlanság hamarosan az új antiszemitizmusban, majd a zsidósággal kapcsolatos problémák tabuizálásában jelentkezik. Állandósul a magyar társadalmi köztudat kettősége, azaz nincsen magyar közvélemény, csak több partikularizált közvélemény létezik, mely messzemenőleg meghatározza azt, hogy milyen szemléletben nézzük a múltat, jövőt és a jelen társadalmi valóságát. Érvényes ez mára éppúgy, mint a mindenkit objektíve sanyargató Rákosi-korra; kivételt képezett talán az 1954–1956-os periódus, de már 1956 értékelésében retrospektíve újra érvényesül a kettős tudat. Erre alább visszatérünk.

A hivatalos zsidóság a felszabadulás után először egy önmagával meghasonlott, civakodó, majd megfélemlített kisebbség képét nyújtja. Egy olyan kisebbségi szervezet képét, mely anyagilag, de méginkább szellemileg ki van szolgáltatva az állam jóindulatának, mely őt kénye-kedve szerint támogatja, tűri, tiltja, megfélemlíti és megvédi a környezet antiszemitizmusa ellen. A zsidóság felekezeti élete és nemzetközi kapcsolatai nem saját érdekeinek és igényeinek, hanem az államérdekeknek napi politikai függvénye. A hivatalos zsidóság állásfoglalása a cionizmus, Izrael, a zsidó nemzetközi szervek vagy a nyugatnémet kártérítés kapcsán csak véletlenül és esetenként van saját érdekeivel összhangban.

Izrael 1967-es és 1973-as háborús helytállása, joggal-jog nélkül, a magyarországi zsidók egyéni öntudatát erősítette. Ezért vagy ennek dacára azt kell mondjam, hogy a hazai zsidóság személyazonossága továbbra is tisztázatlan. Nem a szólamokra gondolok, hanem a kimondatlan problémákra. A magyar közéleti szabadság 1964 óta, időleges árapályai ellenére, növekvő tendenciájú. Ma már talán ott tartunk, hogy a zsidósággal kapcsolatban is majd mindent ki lehetne mondani. Hogy ez mégsem történik meg, az megítélésem szerint, nem kis részben a megfélemlített zsidóság belső korlátain és tilalomfáin múlik. Erre is visszatérek.

E korlátok, aggályok és gátlások külső és belső eredetűek. A zsidóság és a magyar társadalom viszonyára több tisztázatlan kérdés, főként az üldözésért viselt felelősség és a zsidó öntudat kérdései nehezednek. Ehhez 1945 után még több terhelő tényező is járulhat.[75]

Sokan a zsidóság számlájára írják: a felszabadulás utáni felelősségre vonást; részvételét a politikai rendőrség, a közigazgatás és a hatalom felelős állásaiban, együttvéve: a zsidóknak főként a Rákosi-kor végéig szembeszökő jelenlétét a közélet exponált pontjain, melyet 'a zsidóság bosszúja'-ként is aposztrofálnak. A zsidóság részéről sérelmezett tény: a háború utáni magyar kormányok nem adtak kártérítést a felekezeti és faji üldözötteknek és hozzátartozóiknak;[76] a háború után jelentkező virulens antiszemitizmus 1946 nyarán Miskolcon és Kúnmadarason pogromokba csapott át;[77] a Rákosi-éra zsidóellenes rendelkezései (a hitközség és a nemzetközi zsidó kapcsolatok korlátozása, felekezeti intézmények államosítása, cionista perek, kitelepítések[78] stb.), 1956 vidéki antiszemita kilengései;[79] a lakosság köreiben ma is általánosan elterjedt antiszemitizmus; a felelősség kérdésének elkendőzése, a 'jobb elfelejteni' közhangulata, sőt, a kérdéskör korszakonkénti hivatalos tabuizálása. E sérelmes tapasztalatokat csak a megosztott társadalmi köztudat egymástól elszigetelt „közvéleményei" tartják számon, úgyhogy keveset tudni róluk. Társadalmi-lélektani ásatások feltárhatnák ezt a félhomályban erjedő anyagot is.

A zsidókérdés mai megfogalmazása érzésem szerint főként a zsidóságnak a társadalmi átlagnál kedvezőbb társadalmi helyzetét sérelmezi. Pontosabban: érvényben marad Karády és Kemény 1920-ra vonatkozó megállapítása, az antiszemitizmus ma is, még mindig, zömében értelmiségi osztályjellegű. A telített értelmiségi piacon folyó harc az állásokért a mai hivatalnoktársadalomban is az antiszemitizmus egyik főforrása.[79a] De, mivel 1949 óta a népszámlálási ívek a felekezeti hovatartozásról nem tartalmaznak rovatokat, tehát a zsidóság társadalmi helyzetéről sem ismeretesek adatok, pl. iskolázottság, jövedelmi struktúrát, foglalkozási elosztást, társadalmi mobilitást stb. illetőleg. Igy nem tudni azt sem, hogy a nem-hivatalos társadalmi számvitel mögött (a zsidó színházigazgatók, professzori kinevezések, külkereskedelmi képviselők és kiadói lektorátusok képviseleti arányáról) milyen számszerű valóság áll? Mekkora társadalmi térben gyűrűzik a rettegő álcázás, a személyazonossági válság, a félve őrzött kisebbségi múlt?

Jelzem, nézetem szerint egyrészt jogosult és tökéletesen érthető az, hogy nincsenek a zsidóság mai foglalkozási rétegződésére vonatkozó statisztikai kimutatások. Ennek háttere egyrészt nyilván az, hogy az idevágó társadalmi kérdéseket felelős szinten nem akarják bolygatni, másrészt az, hogy ezeket nem zsidókérdésként vetik fel, hanem a jövedelemelosztás, a társadalmi mobilitás, talán az érdem szerinti kiválasztódás, a racionális szervezés problémájaként, ami teljesen jogosult. A nemzetiségi kisebbségek kérdése sem abból adódott, hogy hogy a kisiparosok, a drótostótok vagy népi zenészek foglalkozási ágai a németség, szlovákság, ill. cigányság 'térfoglalását' tükrözték. Másrészt viszont el kell ismerni azt, hogy az értelmiség a fejlett társadalmak egyik kulcskérdését képezi, nem egészen irracionális tehát az sem, hogy a közvélemény ma is számontartja a zsidóság számarányát a társadalmi munkamegosztás különböző, főként értelmiségi szektoraiban. Ennek a számontartásnak tényleges politikai vetülete az a pragmatikus megközelítés, amellyel a párt felelős kinevezéseknél aránytalanságoktól óvakodik. Ha már így van, legalább jó lenne tudni azt is, hogy mi az arányok ténykalapja és hogy a 'zsidóság' miféle megfogalmazásban nyer társadalmi alkalmazást. Vagy jobb mindezt csak hallgatólagosan alkalmazni, de szóvá nem tenni, a társadalmi béke kedvéért meg nem bolygatni.?

Van a mai zsidó valóságnak még egy fájdalmasan fehér foltja: teljességében hiányzik a zsidó szociográfia[80]. A múlttal, a vidéki zsidó élettel, a mindennapi életkultúrával, a zsidó családdal, a sajátos pesti zsidó városnegyedekkel vagy foglalkozási ágakkal sem szociográfiai regény, sem film vagy riportsorozat nem foglalkozik. Ez annál szembetűnőbb, minél inkább számba vesszük a magyar szociográfiai hagyomány kivételes erejét és színvonalát. Hogy ez a hiány kit terhel, azt itt nem feszegetem, elég az, hogy elsőrendű történelmi mulasztásról van szó.

Érthető, de nem kevésbé káros mulasztás az, hogy (két külföldön írt munka kivételével, vö. (86) jegyzetet) semmiféle szociográfiai feltárás vagy szociológiai kutatás nem foglalkozik a 'ki a zsidó ma? ' kérdéssel. Ez a legkényesebb kérdések egyike. Egyrészt az évszázados zsidó öntudati válságot érintené; másrészt azt, hogy milyen tudati és fogalmi síkon jelentkezik a mai társadalmi tudatban a zsidóság. Ez egyben a ma is virulens antiszemitizmus stuktúráját tárná fel: hogyan jelentkezik ma a zsidókérdés, hogyan illik ma erről beszélni a munkahelyen, futballpályán, villamoson vagy házibulin. Ez a kényes kérdés csaknem teljesen ki van rekesztve a tudományos köztudatból, de ez az elfojtás a probléma és a hamis tudat megoldásához aligha, legfeljebb a társadalmi tudat kettészakításával tartósításához járul hozzá. Megjegyzendő, hogy Száraz Györgynek jelentős érdeme az, hogy körvonalaiban vázolja a zsidókérdés mai tudattipológiáját.[81] Az antiszemitizmus mértékére az utóbbi 25 évben két vizsgálat vet némi fényt. Az egyik az előítéletességet katolikus falusiak körében, a másik városi fiatalok körében kutatta. Az eredmények azt mutatják, hogy az antiszemita érzelmek mértéke a protestánsok, ill. másnemzetiségűek és a cigányokkal szemben tanúsított előítéletesség között helyezkedik el.[82]

A minőségi és a számszerű adatok hiánya mind a közéletnek, mind a zsidóságnak ma is tartó válságát, legalábbis bizonytalanságait jelzi. De a számfejtés tilalomfái csak a látszatbéke határmezsgyéit őrzik. Egy izmosodó társadalmi tudat át fogja őket hágni. Hogy ez ne csupán az előítéletek félhomályában történjék, azt csak érett nyilvánosság szavatolhatja.

A magyar zsidóság feltérképezését és fehér foltjait még egyszer áttekintve a magyarországi mérleg negatív: a történelmi mulasztások az érdemekkel szemben túlsúlyban vannak. Ezt a külföldi kutatás súlya is jelzi a magyar zsidóság történelmi kérdéseinek feldolgozásával kapcsolatban. A külfölddel szemben az intézményes kutatásszervezés hiánya is feltűnő. A legnagyobb hiányosságok az antiszemitizmus-elmélet, a zsidóüldözés története, a társadalmi felelősség kérdése, a zsidóság szociográfiája, a mai zsidó öntudat és társadalmi valóság feltárása terén mutatkoznak. A represszív óvatosság, a kertelés, elfojtás, elhalgatás és a hamis tudat korlátozza e kérdéskör nyilvánosságát. Az igen érdemleges magyarországi előmunkálatok és a tudományos publicisztika gazdasági hátterét jórészt a külföldi anyagi támogatás képezi; forgalmazásuk pedig a könyvelosztó hálózaton kívül esik. De a korábban kapható munkáknak egy érdemleges részét is elnyerte az idő süllyesztője: Bibó 1948 óta csak külföldön jelent meg. A kapható munkák közönséghatékonyságáról nehéz ítélkezni. A néplélek fantomjait és görcseit az idő talán feloldja. Akkor a mulasztások egy részét majd jóvá kell tenni. A magyar zsidóság problémáját pedig amúgy sem a tudományos publicisztika fogja megoldani.

Öncenzúra és a zsidóság ügye

A magyar zsidó valóság térképén sok a fehér folt. Ezt nem a véletlen szeszélye okozza, hanem főként a magyar társadalmi tudat egészének és egy részének (a zsidóságnak) vélt érdekközössége bizonyos kérdések elhallgatásában. A következőkben azoknak a tényezőknek a vizsgálatára teszek kísérletet, amelyek véleményem szerint az elhallgatások, kertelések, elfojtások mélyebb okozati összefüggéseit alkotják. Főként az előzőekben már említett két szövevényes és feltűnően traumatikus kérdéskörről van szó, egyrészről *a zsidóság identitásproblémái*ról, másrészről *a magyar társadalom* egészének a zsidóüldözéssel kapcsolatos *felelősségé*ről. A zsidóság és társadalmi környezete közt ma is sok a súrlódás. Mivel azonban a problémák szóvátétele rögtön a traumatizált szövevényeket is érintené, ezért kölcsönös érdekből létrejött az elfojtás hallgatólagos szerződése. Ha ketten beszélnek mellé, nem érthetnek szót egymással, de önmagukkal sem. Vegyük sorba az öncenzúra szövevényét és a magvát alkotó két kérdést.

A zsidó tudat krízise onnan ered, hogy a középkori *natio* fogalma a liberális nacionalizmus keretén belül totálissá válik[83] és a zsidó etnikumból csak a felekezeti azonosságot tűri meg. Ez a feltétel az asszimiláció útját szűkíti, mely amúgy is zsákutcának bizonyul: a választott nemzeti lojalitásra rácáfol az a fejlődés, melynek során a magyar társadalom kirekeszti magából a zsidóságot, megtagadja vele a jogközösséget stb., végül életére tör. A felekezetivé szűkült zsidó öntudat védekezésre képtelennek bizonyul az üldöztetés idején. Ez a tény és a kitaszítottság a zsidóság identitásválságát 44 után állandósítja. A zsidóságot belülről a személyazonosság bizonytalansága, kívülről az antiszemitizmus támadja; íme annak az éremnek a két oldala, melyet zsidókérdésnek is nevezhetnénk.

Aki meg nem tanult meg félni, annak elég megvizsgálnia a zsidókérdés mibenlétét és az antiszemitizmus okait: olyan lápvidékre téved, hogy rögtön kiüt rajta a szellemi libabőr. Minden magyarázat tagadhatatlan részigazságára ott van a csattanós ellenpélda. Mikor Bruno Bauer 1843-ban felvetette a zsidókérdést, lényegét abban látta, hogy a zsidóság vallási-etnikus elzárkózottságához ragaszkodik. Nem tudhatta azt, hogy röviddel rá inkább az asszimiláció sikere fogja az antiszemitizmus tüzét szítani. Marx glosszáinak (1844) második felében a zsidóság tőkés jellegében jelölte meg a zsidókérdés lényegét. Ma is ez a hivatalosan elfogadott elmélet Magyarországon. De, ha az elmélet helytálló, mi magyarázza azt a tényt, hogy az antiszemitizmus heveny rohamai éppen a kelet-európai gettókban nyomorgó milliós proletártömeg, majd a polgárosodó Magyarország értelmiségi rétegei ellen irányultak? A zsidókérdés mocsaras közegében majdnem minden és egyben mindennek az ellenkezője is a zsidóság elleni érvvé válik. A tiszaeszlári vérvád idején, 1882. június 23-án írja le Kiss József *Az ár ellen* című versében ezeket a sorokat: „Ha védekezel – ingerelsz, (Ha szótlan tűröd – gyávaság! / Feljajdulsz: érzékenykedel) S a néma jaj is vall reád!”

Úgy tűnik, hogy a zsidó arra van kárhoztatva, hogy bármit tegyen is, zsidókérdést idézzen elő: ha meghunyászkodó – ha basáskodó, ha vállalja a zsidóságát – ha tagadja, ha asszimiláns – ha cionista, ha gettó-zsidó – ha bárósított, ha tőkés – ha kommunista. Sartre ezt a társadalmi csapdát nevezte „culpabilité juive”-nek, ez a zsidóság eredendő bűne, amelyet ez esetben éppen a keresztvíz nem mos le.

Gondoljuk meg: e tohu vabohu felett az értelmiségi szellem csak lebeg, de a zsidóság fizikailag is benne rekedt. Az antiszemitizmus lehetséges tapasztalatai tárgyát eleve úgy határozza meg, hogy a zsidót a gonosszal azonosítja. Ez az a priori a zsidó személyiségét saját képére és hasonlatosságára gyúrja át és életet lehel belé. A zsidó torzképét áthatja a mindenkori gonosz szelleme: egykor a pestis járvány, a gyermek-, sőt az Istengyilkosság és jaj, az uzsora, majd a tőkés iparosítás sodró folyama, az újgazdag pöffeszkedés, kapitalizmus, bolsevizmus, világösszeesküvés a szexuális kéjencség, később a mindezért hétszeres halált negyedíziglen is méltán kiérdemelt, de elvétve mégis pimaszul túlélt szemtelen maradék zsidaja, hát nem visszaperlekedi a lopott holmit, sőt a Körúton seftel, kereskedik, presszókban feketézik, spekulál, harácsol és újra tollasodik, ő, akit végül a bosszúvágy is hevít, aki a Népbíróság és a belügyi megtorló szervek mozgatója, egyben többrendbeli nagyhatalom bérence, sőt cionista ügynök, a csörtetés, megalkuvás, gerinctelenség, közéleti gyávaság, a világrengető linkség mindnyájunkat amúgy is kísértő szelleme: egyszóval: a zsidóra ruházott gonosz a társadalmi tudat rossz közérzetének lidércnyomása, lelkibetegségeinek örvénylő körtánca. Ez az az egérfogó, amiben a zsidó mint húsból és vérből való személy csak a fejét kapkodhatja, de egyébként mozdulni se tud. Ez a demonológia saját természetrajzát gyűlölteti meg vele.

A környező társadalom tudati görbetükrében ekképp megjelenő torzkép a zsidóság öntudati válságának egyidejűleg egyik okozata és elmélyítő oka. A ritusközösséggé szűkült zsidóságot a XIX. század végére a zsidó emigráció, a zsidó felvilágosodás, a cionizmus és az antiszemitizmus megrázkódtatásai érték.[84] A zsidóság nem talál önmagára más nemzetek módjára, mert földje nincs, világi kultúráját pedig, mivel vallási életformáihoz kapcsolódik, a felvilágosodás alapjaiban rázkódtatja meg. Ezért nevezi McCagg a zsidóság kebelén belüli liberális szellemet fordított nacionalizmusnak. A zsidó felvilágosodás tagadja azt, hogy a zsidóság újkori értelemben nemzet, csatlakozni kíván a környező nemzetközösségekhez, modernizálja vallási formáit és felekezeti struktúráját. E fejlődés folyamán „. . . a zsidó identitást, mely 1800-ban még egyike a legmarkánsabbaknak Nagymagyarország területén, egymást követő reformátorok nemzedékei a legkevésbé meghatározhatók egyikévé fejlesztették vissza.”

A magyar zsidóság második generációja zsidóságát a vallási életre korlátozza, egyébként a magyar nemzettel kíván azonosulni. Vallásos *zsidóság*, világi *magyar nacionalizmus:* ez a felvilágosodott zsidó fordított nacionalizmusának csak egyik válfaja. Az unokák a harmadik generációban ellenkező előjellel vállalják ezt a fordított nacionalizmust: szabadgondolkodók és internacionalisták. Ekkorra már a zsidóság öntudati válsága krónikussá vált.[85] McCagg mutat rá arra is, hogy a radikális ellenzéki zsidók tőkeellenessége a 'zsidó = tőke' egyenlet 'heraus mit uns' megközelítése, ugyancsak a fordított nacionalizmus szemszögéből. Mindez fokozott bizonytalanságot és egyensúlyvesztést sejtet. A nemzet fogalmi síkján a zsidóság számára nincsen hely, a számtalan alternatíva választéknak is túl bő: Karády–Kemény (1978) szerint a zsidó azonosság meghatározó tényezői (vallás, etnikai hagyomány, embertani jegyek, jogi helyzet) olyan sajátosságok, melyek egy esetenként és osztályviszonyokként változó tudati konstrukció függvényei. W. Rabi, aki a zsidó identitás kérdését empirikus vizsgálatok alapján elemzi, a zsidóság fogalmát vallás, közösségi magatartásforma, nyelv, történelmi sors, népi összetartozás és lélektani tény szintjén veti fel. Fogalmi tartalma néhol vérségi (zsidó anya gyeremeke), néhol nemzetiségi (Lengyelország, Szovjetunió), néhol messianisztikus, másutt az üldözöttség tudatával függ össze. Társadalmi funkciója is sokrétű. Izráelben állampolgárság alapja, az Egyesült Államokban a társadalmi integráció egyik módozata. Jellege is módosul: vallási telítődöttsége rovására nő közösségi szerepe (USA, Anglia stb.). E sokrétűség a tudati tényező súlyát növeli, úgyhogy Karády és Kemény (1978) bizonyos joggal jut Sartre következtetésére: „Csak az a zsidó, aki magát vagy akit mások annak tartanak" (p. 38). Ez a tudati konstrukció valós határozmányokhoz kapcsolódik, de ugyanakkor az önkény is mozzanata.

A magyar körülmények között e tudati konstrukció válságos közegben jön létre. Sajnos, tényszerű ismereteink hiányosak, mivel alig áll rendelkezésünkre olyan szociológiai vizsgálat, mely felmutatná, hogy mit jelent a magyar zsidó számára saját zsidósága.[86] Amit szépirodalmi és esszéista forrásból látunk, az óriási tanácstalanságra utal.[87] Mint láttuk, ez nem újkeletű jelenség. A zsidóság belső kötelékei már az első generáció, a bevándorlók körében is azonnal meglazultak, mihelyt a létbiztonság előmozdításának más módozatai adódtak.[88] A magyar fejlődést jellemzi (de más országokra is érvényes), hogy a társadalmi emelkedés és az asszimiláció foka egyenesen arányos egymással. Csakhogy adva van az a nem magától érthetődő tény is, hogy Magyarországon valahogy az asszimiláció alapfeltételeihez tartozott a zsidóság önfeladása. Ezt a cionizmus alternatívája is jelzi, hiszen az önfenntartás szükséges feltételének tekinti a disszimilációt. Lehet, hogy az asszimiláns zsidóság őszintén törekedett saját zsidósága megtartására a nemzeti azonosulás mellett. De a magyar társadalom nem tudott és nem akart a zsidósággal azonosulni, talán azért nem, mert maga is útját vesztette a nyelvújítás, a nagyváros és a nehézipar útvesztőiben és magátvesztett idegenségét a zsidó 'jöttmenttel' azonosította. Ezt az idegenkedést az uralkodó rend 1920-tól hivatalos politika rangjára emelte. A disszimiláció a második világháború idején halálos valóság lett. A magyar zsidóság tömege ezzel a tényállással 45 után sem tudott igazán szembenézni, így fokozottan patogén társadalomlélektani csapdába jutott.[89] Akik vállalták azt, hogy a 'gazdanép' kivetette őket magából, azoknak az adott nacionalista játékszabályok értelmében a cionizmust kellett vállalniok (pl. olyan világos fejű és tisztességes szerzőknek, mint Kulcsár István és Dénes Béla, akik Bibó mellett a háború utáni zsidóság legvilágosabb helyzetképeit adták). A Rákosi-kor ezt a cionista alternatíivát kriminalizálta, miután a Párt már 1946-ban a beolvadásos modellt választotta: v.ö. a Rajk-pert, a cionista pereket, később Balogh Elemér és Makai György kolportázsait, melyek a cionizmust az amerikai imperializmussal és a rasszizmussal azonosítják; 1948 után cionista jellegű írás nem jelenhetett meg. A beolvadásnak ez idő szerint fogalmilag egyetlen alternatívája Izrael, és ezzel a zsidó azonosság részben ma is egy geopolitikailag átfogó külső érdek függvénye. A hivatalos zsidóság gondosan kerüli a cionizmus látszatát, mely változatlanul egyik sebezhető pontja.

Ma a zsidóság újra hangsúlyozottan felekezet.[90] Fogalmilag hivatalosan ott állunk, ahol száz éve álltunk.

A zsidó öntudat tisztázatlansága és krónikus válsága mindig egyben tört viszonyt is jelez a környező társadalomhoz, amint a politikai antiszemitizmus is azt jelzi, hogy a magyar társadalom önmagával hasonlott meg. Az én-azonosság mindig csak a mások viszonyában tisztázható. A zsidóság elbizonytalanodása és öntudati válsága ebben a megközelítésben is jellemezhető, hiszen 150 éve egy őt idegenként diszkrimináló társadalmi közegben asszimilálódik. Az előítéletes környezet megalázó tapasztalatai minden ember tudatát a kora gyermekkortól kezdve sérelmesen formálja.

A diszkrimináció torzító lélektani hatásairól főleg külföldi forrásokból tudunk.[91] Súlyosabb következményei közé lelki betegségek, depresszív szindróma, jellemtorzulások tartoznak.[92]

Általánosan elterjedt következmény viszont az önbizalom hiánya,[93] az alacsony frusztrációs küszöb, a megalázkodó, agresszív és őszintétlen magatartás,[94] végül az öngyűlölet, melyben a környezet szemlélete az egyén öntudatában érvényesül.[95] Gondoljuk csak meg, hogyan torzítja az antiszemitizmus az egyén saját testéhez való viszonyát, melynek bizonyos megkülönböztető jegyei a környezet diszkrimináló magatartását mozgósíthatják. A fizikai külsőségek az üldözés idején a szó szoros értelmében élet és halál kérdésévé váltak. Az életveszélyig menő, de általában csak mérsékletes hétköznapi diszkriminációnak vállalása az öngyűlölet magva. Ez az önfeladásig menő lelki eltorzulás, rendkívül formagazdag jelenség. Tünetei közé számíthatóak a hajfestés, orroperáció és névváltoztatás,[96] az önantiszemitizmus,[97] emellett valószínűleg válfaja a zsidóság belső megosztottsága is, melynek egyik, asszimilált zsidók közt a múlt század óta elterjedt megnyilvánulási formája a 'lengyel zsidó' szidalma.[98]

Tehát már maga a diszkrimináló társadalmi környezet is igen általános lelki és közösségi sérüléseket okoz. Annál súlyosabbak a zsidóüldözés utóhatásai. Jelentős külföldi irodalom foglalkozik a kérdéssel. Magyarországon azonban tudtommal nem publikáltak az üldözöttek ideggyógyászatáról Kulcsár István 1946-os írása óta, amely négy oldalon tömören jelzi a túlélő zsidóság lelki problémáit.[99] Elsőnek a megsemmisítő táborokból visszatértek lelki regressziójáról beszél: a kezdetleges ösztönök és az elsődleges szükségletek lépnek az előtérbe, az emberek érzelmileg dermedtek, gyászra képtelenek, érzékeik eltompultak, időérzékük leszűkült a mára. Ekkor már utóhatásos lelkibetegségeik is felléptek: a később ZK neurózisnak nevezett szindróma, továbbá kollektív járadékneurózis, aggresszív kitörések, impotencia, öngyilkosság. A maradék zsidóság többségére Kulcsár szerint a terméketlen, tehetetlen, általánosító ressentiment (duzzogó megbántottság) jellemző. Az üldözés utáni időkben kiélezett öntudati válságban leledzik az önmagával és a 'gazdanéppel' meghasonlott zsidóság.

A senki földjére száműzöttek tekintélyes tömege a korábbiaknál jóval nagyobb lelki energiák igénybevételével megpróbálja kivetettségét elkendőzni és továbbra is görcsösen igyekszik asszimilálódni. E hamis tudat egyensúlyi zavarai többek közt acsarkodó belső viszályokhoz vezetett. Összefoglalva: „El nem intézett emlékek, nem realizált veszteség, meddő ressentiment, kollektív járadékneurózis, újabb magahitegetés, szellemi polgárháború, ím ez a maradék-zsidóság lelki átmetszete 1946 őszén."[100]

Ezzel a négy oldallal a magyar szakemberek úgy látszik kimerítették azt a problémát, amelyhez a külföldi pszichiátria könyvtárnyi irodalmat hordott össze. Fontosak Bettelheim (1960) társadalmi és lélektani következtetései Buchenwald kapcsán: részben Kulcsárral egybehangzóan jellemzi a táborlakók lelkiállapotát: az infantilizációt,[101] személyiségük megtörését, a részvét és észlelet elfojtását,[102] az elsődleges szükségletek elhatalmasodását,[103] az agressziófelhalmozódást,[104] a félelem személyiségromboló hatását.[105] Továbbá jelzi, hogy az áldozatok azonosítják magukat a pribékkel[106] és hogy többnyire a túlélés ára az volt, hogy az áldozat maga is kompromittálódott:[107] mindkettő fontos mozzanat a későbbi terheltség megértéséhez.[108]

A mai felnőttek egyrésze gyerek volt az üldözés idején. A bujkálva megmenekülő későbbi árvákról végzett holland vizsgálat kimutatta, hogy az életkor függvényében általánosak a lelki sérülések, jellemfejlődési rendellenességek, depresszív és félelmi szindrómák, pszichoszociális elégtelenségek, érzelmi rendellenességek, közösségi zavarok, identitásproblémák stb.[109] Egy másik 1960-ban végzett vizsgálat 50 volt deportáltnál, kik az üldöztetés idején 5–25 évesek voltak, utóhatásként többek közt a következő rendellenességeket találta:[110]

100%	erős ingerlékenység, túlérzékenység, sértődékenység, agresszív rohamok, depresszió, visszahúzódás
98%	fejfájás
92%	apatia, szédülés
88%	memóriazavarok, koncentrációs gyengeség
84%	álmatlanság
82%	rémálmok
66%	közösségi viszonyzavarok
64%	fáradékonyság

De nemcsak az akkori gyerekek (a ma felnőttjei) sérültek,[111] az üldözés utóhatásai az utánuk következő generációban, a ma fiataljaiban is jelentkeznek.[112]

Az irodalom egyöntetűen hangsúlyozza az üldözöttek közösségi viszonyának és magatartásformáinak fokozott elbizonytalanodását és zavarait.[113] Ennek következtében kiiktatódnak a közösségből és elszigetelődnek, ami állandósítja a környezethez való tört viszonyt, egyben elmélyíti az öntudati problémákat is.

Az üldöztetés pszichiátriája a végletes körülmények patogén utóhatásaiban csak azt mutatja fel, ami a hétköznapok diszkriminációja következtében, egyhébb formában bár, a megkülönböztetett kisebbségnek általános lelki terhe, alkati torzultsága, közösségi sérülése. Ehhez azt is tudnunk kell, hogy a diszkrimináció és az üldöztetés különösen az asszimiláns zsidóságot érte és éri felkészületlenül. Ezért fokozottan sebezhető.[114] Márpedig az asszimilált zsidóság iskolapéldájaként éppen a magyar zsidóságot szokták emlegetni.

Ha számba vesszük a magyar zsidóság öntudati válságát, melyet az üldözés ténye még el is mélyített,[115] sőt még vallási magvában is megsebzett,[116] akkor érthetjük csak meg a magyar zsidóság hét pecsét alatt őrzött belső gátlásait,[117] a felejtés,[118] kertelés, egyszóval az öncenzúra mechanizmusát. A 'zsidó' szó már a századforduló táján rossz akusztikájú volt, a 'zsidókérdés' már ekkor ún. kényes kérdés;[119] a háború végeztével a kertelő szóhasználat máig ható finnyássággal kerüli a zsidó szót. Ehelyett esetenként mesterkélt behelyettesítéssel a 'talmudista, izráeli, héber, mártír, muszos, deportált, faji üldözött' kifejezések haszálatosak. Ez a nyilvánosság előtt feszengő, elkendőző nyelvfacsarás már egyáltalán nem a zsidóság köreire korlátozódik, hanem a magyar társadalomra általánosan jellemző.[120]

A hivatalos magyar közéletet általában, nemcsak a szűkebb zsidó nyilvánosságot korlátozzák a belső cenzúra gátlásai. Mindössze a mélyebb okozati összefüggések különböznek egymástól. Míg a zsidóságot – véleményem szerint – az identitásproblémák béklyózzák (és ez a mi-ők viszony tisztázatlanságát is magában foglalja), addig *a magyar közélet* általánosságát főként *a felelősség kérdése* feszélyezi. Bibó tanulmánya első fejezetében már 1948-ban felmutatta az egész magyar közélet csődjét a zsidóüldözés kapcsán és egyidejűleg tehetetlenségét a felelősség kérdésének mérlegelésénél. Száraz esszéje 1975–76-ban rendkívüli erkölcsi erővel vetette föl és vállalta majd harminc év után újra ezt a tisztázatlan és elsőrendű társadalompolitikai kérdést. Nagyon kevesen szóltak ilyen hitellel a magyar közéletben, de e kevesek is hozzájárultak az oldódáshoz. Már az is előrelépés, ha a lappangó önvád szóhoz jut. Hiszen nemcsak a zsidóság van tele önváddadal, de közvetlenebb okokból a magyar társadalom is. A terror, a félelem korrumpálta, bűnrészessé tette még a részvéttel telt, egyben semleges lakósságot is,[121] nem is szólva tettleges üldözőkről. Száraz György világosan fogalmaz: a tisztességes embereken is foltot ejtett a keresztény középosztály kivagyisága, tétlenségük a zsidóság kisemmizésénél, részük a zsidó üzletek, lakások kirámolásánál stb. 1959-ben, 1966-ban még a felejtés, az elkendőzés hajlama volt az erősebb.[122] Talán azóta nyilvánvalóbb, hogy a magyar köztudat is tele van önváddal.[123] Idő múltán bizonyos dolgokra könnyebb emlékezni.

Az újkori zsidókérdés a rendi társadalom viszolygása a polgári társadalom mobilitásától, szabadelvűségétől, iparától, nagyvárosaitól, az egész átmenettől, melyet ráadásul megtépázott a vesztett világháború, a forradalom és a gazdasági válság. A magától elidegenedett ország az öncsonkításig igyekezett kirekeszteni magából a kórt, addig-addig, míg ez az igyekezet maga lett a kór.

Ezzel a környező nemzet krízise összehasonlíthatóvá vált a zsidóságéval. Kócsagtollas önáltatása, délibábos nacionalizmusa, sírvavigadó dzsentrisége, acsarkodó önsajnálata a valóság elvén zátonyra futott. Mire kidörzsölte volna szeméből ezt az álmot, kiderült a rovancsolásnál, hogy a létszámból hiányzik többek közt több százezer magyar zsidó, akiket maga segített túl a társadalom, az ország és az élet határain. Hogyan magyarázza meg az ország önmagának ezt a bizonyítványt? A kérdés bizonytalan időre elnapoltatott.

A zsidóság identitása és társadalmi viszonylata, másrészt a társadalom felelőssége olyan feldolgozatlan kérdések, melyek a nyilvánosságot a magyar zsidóság életkérdései tekintetében belülről korlátozzák. A nemzet hamis tudatával egybevág a zsidóságé. Egyik se vállalja azt a zsákutcás helyzetet, amibe belekeveredett. Csak saját tehetetlen vergődését látná, tehát szemet húny felette. Igy tokosodott be egy régóta kényes kérdés, melyet a háború óta egyre kérlelhetetlenebb öncenzúra pántja zár. Ez az öncenzúra ugyanakkor folyamatosan gátolja a kérdések feldolgozását. Számos buzdítás, mely a tartozások elismerését, a közéleti őszinteséget, a kérdések tisztázását sürgette, pusztába kiáltott szó maradt. Sorolhatnám őket: szavuk súlya sem volt elég ahhoz, hogy az öncenzúra terhét és a más irányú közéleti érdekek nehezékeit ellensúlyozza.

Ezzel elérkezünk a mai zsidókérdéshez. Ha igaz lenne a cinikus aforizma – mint ahogy nem az –, hogy 1944 megoldotta a zsidókérdést Magyarországon, akkor is, maga ez a megoldás állandósítaná a zsidókérdést. Ennek következménye: kettős történelemszemlélet, kettős közvélemény, kettős tudat a mai Magyarországon. Ez abból ered, hogy sem a társadalom egésze, sem a zidóság nem tisztázta önmagához és egymáshoz való viszonyát.

A kettős tudatra számos jel utal. Jól látható pl. a társadalmi felelősség tárgyalásánál. *A* szerint a magyar társadalom sose vállalta a zsidóság üldözéséért a felelősséget. *B* szerint a felelősség szüntelen hangoztatása a nép önérzetét a kollektív vétek súlya alatt megtörendő, porig akarja alázni a magyar társadalmat. Azaz: az egyiknek már elege volt abból, amihez a másik szerint végre hozzá kellene látni. E feldolgozatlan múlt másik következménye, egyben a megosztott társadalmi tudat másik jele: a Rákosi-kor kettős értékelése. *B* szerint a Rákosi-kor a zsidóság bosszúja a magyar népen, melynek a négyesfogat és a zsidó Ávó a végrehajtója. *A* szerint ugyanez kifejezetten zsidóellenes kor, ezt bizonyítják a cionista perek, a kitelepített zsidók nagy száma (1951–1952) és a felekezeti szabadság letörése. Harmadik kérdéskör, melyben a kettős tudat jelentkezik, az állás- és pozíciószerzéssel kapcsolatos. Tényleg léteznek hatékony érdekvédelmi és diszkriminációs körök. Ez természetes is, ha a komaság, keresztszülői kapcsolatok, ismeretségi körök és összeköttetések hagyományos magyarországi szerepére gondolunk. Visszataszító és lenyűgözően érdekes történetek járják arról, hogy miért nevezték ki X-et, illetve miért nem kapta meg azt az állást Y. Ezek a történetek járják ugyan, de jellegzetes módon nem forognak közkézen. Egyik szekértábor sem igen tud arról, hogy a másikat is diszkrimináció sújtaná.

Magyarországon nincsen *köz*vélemény, csak egy kettős tudat, mely nem képez közlekedő edényt. Ezt a tényt tartja fenn az alábbi két megosztó probléma. A megosztottság ténye olykor súlyosabb probléma lehet a társadalom szempontjából, mint azok a problémák, amelyek megosztanak. Az elintézetlen zsidókérdés és a közvélemény megosztottsága egymást kölcsönösen állandósítja. Az egységes nyilvánosság hiánya ma talán az égetőbb baj, de egy elkendőzött zsidókérdés sem kevesebb lappangó katasztrófánál. A társadalom objektív érdeke lenne ennek az állapotnak a tisztázó feldolgozása. Miért nem képes rá?

A zsidókérdés, öncenzúra és kettős tudat társadalmi jelentősége ma

Központi kérdésként felvetődik a következő: ha a zsidókérdésben betartott öncenzúra a kettészakított társadalmi tudat kezesévé vált, mely egyben a zsidókérdést is állandósítja Magyarországon, milyen erők kedveznek ma ennek a megosztottságnak? Kinek az érdeke ez? Mi a következménye? Mi a zsidókérdés társadalmi jelentősége ma?

A zsidókérdésnek rendkívül fontos szerep jutott a mai magyar államrend kialakulásakor 1945 után.[124] A zsidóüldözés következménye, hogy a zsidóság a felszabadulás letéteményeseként látta a Szovjetuniót és kommunista pártképviseletét. Ezáltal az új rendszer a zsidóság köreiből meríthetett munkatársakat egy új, de kompetens közigazgatás gyors felépítéséhez. A fegyveres belügyi szervek kötelékei számára is a zsidóság lelkes és meggyőződéses káderek forrásává vált. A zsidókérdés következtében ugyanakkor nem alakul ki egységes közvélemény Magyarországon. Ez pedig a társadalom felett gyakorolt hatalom egyik biztosítéka. Éppen a tudati törés oldódása tette többek közt 56-ot lehetővé. Az antiszemitizmus tehát lényeges tényező a népi demokratikus rend kiépítésénél. Működését önfenntartó elemek is biztosítják: a zsidóság beáramlása a felső- és középvezetésbe és az elnyomó szervekbe állandósította az alulról jövő népi antiszemitizmus veszélyét. Ezáltal a zsidóságot saját érdeke köti ahhoz a társadalmi rendhez, mely meggátolja az antiszemitizmus kitörését. Ha ezt a zsidóság netalán elfejeltené, az államrend újra meg újra emlékezteti rá. A *Szabad Nép* 1946-ban a kúnmadarasi és miskolci pogromokat a legkisebb mértékben sem kendőzi el. Az 1956-os antiszemita kilengésekről a sajtó és hivatalos publicisztika hangsúlyozottan tájékoztat. A társadalom lappangó és fenyegető antiszemitizmusa instrumentálisnak bizonyult a 45 utáni rend három kritikus fázisában: az újjáépítés, a fordulat éve és az 56 utáni restauráció idején. Azaz a mai magyar antiszemitizmus is rendszerstabilizáló tényező.

A népi antiszemitizmus mai megnyilvánulási formáiról igen keveset tudni. Pedig a fent mondottak alapján elsőrendű társadalompolitikai feladat lenne feltárni azt, hogy az antiszemitizmus hogyan és milyen intenzitással jelentkezik a társadalmi, gazdasági, politikai élet különböző szektoraiban és milyen az osztályrétegződése. Ennek hiányában csak saját benyomásaim alapján kockáztatok meg néhány feltételezést. Sejtelmeimet két kis történethez kapcsolom.

Az első: a Magyar Mézeskalácsszív-gyártó Iparág szakszervezetének sajtófelelőse, Berger Imre főszerkesztő kerekasztalkonferenciára hívja az iparág leányválalatainak főigazgatóit. Összejön a méz-, a máz-, a sütőipari, a foncsorozó ágak, a csomagoló és a tudományos kutató részleg feje, és kertelés nélkül megtárgyalják a termelés és elosztás szűk keresztmetszeteit. A találkozó szövegét, természetesen építő célzattal közli az iparág szakszervezeti lapja is, mely a Vörös Szív névre hallgat: erre leváltják Berger Imrét. A kerekasztal résztvevői helytelenítik a sajtófelelős elmozdítását mondván: az nem úgy van, hanem, ha törvénybe ütközőt mondtak, ám vonják felelősségre őket, nem azt, aki közli. Fel is menesztik küldetésben nevükben a Tükörgyár főigazgatóját, Talpas Gyulát, aki a Minisztérium Édesipari Főigazgatóságán felterjeszti a kerekasztal nehezményezéseit. Erre a Főigazgatósági Direktórium elnöke, Léc Dezső, régi mozgalmi ember, a következőképpen reagál: „Az elvtárs mit ugrál? Mi köze magának Berger Imréhez? Tudtommal Tolnában született és nem a Lipótvárosban!"

Második történetünk más, de nem kevésbé fontos népgazdasági ágban játszódik le. 1976-ban váratlanul leváltják Szabó Istvánt, a Kordélyosok Trösztjének kiváló, jószemű, szakavatott és tisztességes igazgatóját, és helyébe kinevezik az érdemtelen Rónai Lászlót, aki sem szekerekhez, sem lovakhoz, sem emberekhez nem ért. Ezt a váratlan kinevezést természetesen nem előzte meg szakmai eszmecsere és nem kísérte nyilvános érvelés. Az illetékes Málházó- és Szállítóipari Munkások Szakszervezetének egyik szervezeti titkára, mondjuk Ösztövér Bálint, javaslatot tesz, hogy a szervezet főigazgatósága kérje az illetéseket, hozzák érveiket nyilvánosságra. Erre a közgyűlés előestéjén Ösztövért és az ügyben érdekeltek körét nyomatékos figyelmeztetés éri, hogy amennyiben javaslatát szavazásra bocsátja, azt antiszemita megnyilvánulásnak fogják tekinteni.

Ne szaporítsam a példákat, álljunk meg ennél a kettőnél, melyek valóban lejátszódtak, csak talán más díszletek között. Az első eset az utólagos, retorzív cenzúra működésével kapcsolatos. Ez a cenzúra nem a véleményszabadság magánjellegét érinti, hanem egy szakszervezeti lap felelős szerkesztőjét sújtja, aki a sajtószabadság láthatatlan (és az utóbbi években egyre táguló) határait adott pillanatban áthágta. Ez a példa számunkra az adott kérdéskörben azért jellegzetes, mert itt a hatalom még egy másfajta határátlépést is visszautasít. Léc elvtárs kirohanásában éppen az a határ válik láthatóvá, amely Tolnát a Lipótvárostól, zsidókat a magyaroktól hivatott elválasztani. Az édesipari munkások közötti szolidaritás ezt a választóvonalat hágta át. Ha Léc elvtárs bosszúságát nem személyes rigolyának vagy pillanatnyi szeszélynek tekintjük, akkor ez azt jelzi, hogy ma olyan érdekek is működnek, amelyeknek nem annyira az élő antiszemitizmus, hanem inkább a fenálló társadalmi megosztottság lazulása okoz gondot.[125]

A másik történetet is félelmetes mechanizmusok mozgatják. Elsőként ugyanaz, mely a magyar társadalom megosztottságát örökítené meg. Az antiszemitizmus látszata ugyanis nem oly érv, mely mindenkivel szemben hatékony. Egy zsidót aligha félemlít meg, márpedig nyilvánvalóan ez a célja. Az érv maga tehát eleve feltételezi azt a megosztottságot, melyet tudatosít és egyben állandósít is azokban, akiknek megfélemlítését célozza. Történetünk egy másik rendkívül érdekes jelenségre is rávilágít. Az 'antiszemitizmus' érve magától értetődőként feltételezi, hogy Rónai Lászlónak, az új kordélyos-igazgatónak zsidóságát számon tartják; de ezt csak zárójelben említem. Ennek a megfélemlítő érvnek ti. az az igazán érdekes előfeltétele, hogy elsősorban a magas pozíciókat *érdemtelenül* elfoglaló zsidók zsidóságát tartják számon. Ehhez ugyanis tudnunk kell azt, hogy Szabó István, a leváltott igazgató maga is zsidó. Az antiszemitizmus intimidáló érve tehát itt logikailag eleve semmis, de megfélemlítő retorika jellege éppen abból él, hogy a mai magyar társadalomban csak az érdemtelen, a svihák számít zsidónak. És ez így is van. Hányan hangoztatják, hogy ők tulajdonképpen nem antiszemiták, hiszen rendkívül tisztességes X vagy Y barátjukkal kapcsolatban fel sem merül az a gondolat, hogy zsidó. A tisztességesek, az érdemesek, az olimpiai bajnokok, a Nobel-díjasok magyarsága még az antiszemita hajlandóságú embereknél is magától értetődik. Történetünknek éppen az a sajátossága, hogy ezt a hamis tudatot nemcsak feltételezi vagy akár konzerválja, hanem indukálja is. Ha ezelőtt történetesen nem is tartottuk volna számon, most éppen az rögződik meg, amit ha felhánytorgatsz, jaj a lelkednek – ti. az érdemtelen ember zsidósága.

Egy harmadik aspektus fényt vet arra a kérdésre is, hogy kinek és mire jó ez a megosztottság. Az antiszemitizmus olyan retorikus érv, mely a vita szintjét *ad hominem* ferde síkra csúsztatja. Itt most már nem arról van szó, hogy mi X vagy Y érdeme, minősítése, rátermettsége az adott vezető beosztásra, hanem a figyelem egy ebben az összefüggésben tökéletesen mellékes adalékra terelődik. Az antiszemitizmus (ez esetben a filoszemitizmus színében) itt valóban figyelemelterelő mechanizmus. Eltereli a figyelmet, mégpedig a sokat tárgyalt kontraszelekcióról, azaz arról a kiválasztódási elvről, mely annál inkább juttat valakit függőségi, de vezető pozícióba, minél érdemtelenebb. Kiépülnek a hűbéri függőség hálózatai a bürokratikus közigazgatási rendszer kebelén belül. A hálózat csomópontját a legfelsőbb hűbérúr uralja, innen a társadalmi élet egy szektorát irányítja főnemesi kiváltságok birtokában (sarc, dézsma, teljhatalmú döntésjog, bíráskodás, pallósjog, udvartartás kegyencekkel, ius primae noctis), és mindezt nem érdemtelenül. A részszektorok élén vazallusok állnak, kik hűbérbe kapott üzemáguk, hatáskörük, hivataluk ellenében feltétlen engedelmességgel tartoznak felettesüknek. Függőségüknek érdemtelenségük a záloga. Nemesi resurrectióra a véres telefon hívja fel őket, s a telefont ki kell szolgálniuk, különben buknak. A kegyvesztett, saját érdem és jogcím híján, hatáskörét nem tarthatja. Mondanom sem kell, hogy ez a bürokratikus feudalizmus mennyire kerékkötője egy haladni akaró társadalom szekerének.

A kontraszelekció a magyar közszellembe annyira beleevődött, hogy ma is elég kilátástalan az ellene folytatott harc. Ez az általánosan elterjedt társadalmi betegség a tudományos és kulturális élet, a közigazgatás, üzemvezetés, vallási és orvosi szervezetek sok ágát sújtja. A fordulat éve után kialakult az a kiválasztási folyamat, amely a részszektorok csúcstisztségeit következetesen rá nem termett, sőt, erkölcsi hitelüket vesztett embereknek, felfüggesztett jogászoknak, sikkasztóknak, fizetett besúgóknak juttatja. 1956 forradalmi tanácsai (amelyeket meg szoktak idézőjelezni, mintha az Akadémia helyesírási szabályai kényszerítenének rá) talán elsősorban ezt a társadalmi betegséget akarták orvosolni; rátermett gárdát juttatni a közerkölcs pehelysúlyú lejáratói helyére. Meggyőződésem szerint a magyar politikai vezetés ma már küzdene a fordított kiválasztódás ellen, de nem könnyű a helyzete. A példáinkban szított antiszemitizmus pedig éppenséggel a kontraszelekcióval egyivású jelenség. Azért az, mert az állítólagos antiszemitizmus érvével a rátermettség kérdését tabuizálja. Emellett az érdemtelenül pozícióba juttatott funkcionáriust kétszeresen is kiszolgáltatja felettesének: egyszer azért, mert nincs saját teljesítménye, amire támaszkodhat, mádodszor azért, mert most már a környezet antiszemitizmusa ellen is csak a vezetés kegye védi. Ez az új antiszemitizmus afféle Damoklesz kardja, mely a fenntartás nélküli kiszolgálás biztosítéka és egyben a függőség és kiszolgáltatottság helyzetét tetőzi. A mai antiszemitizmus ebben a szerkezetben az egyik emeltyű. Ez társadalmi jelentőségének legalábbis egyik lényeges mozzanata.

Ha áll az, hogy a további társadalmi emelkedés szükséges feltételei közé többek közt az érdem szerinti kiválasztódás és egy osztatlan köztudat kiépítése tartozik, akkor elsőrendű kérdés az is, hogy mik a 'zsidókérdés' nevű szövődményes betegség kezelésének és a vele kapcsolatos belső cenzúra oldódásának esélyei a közeljövőben.

Kitekintés

Vesztett háborúk és bukott forradalmak nem sok jót hoztak a zsidóságnak ebben a században. A tisztázás érdekében tegyük fel, hogy Magyarország a közeljövőben megőrzi külső és belső békéjét. Az önmagával meghasonlott társadalom helyett tegyünk a belső konszolidáció és anyagi javulás lapjára. Ez valóban az utóbbi 15 év nem zökkenőmentes, de világosan kibontakozó vívmánya. A 60-as évek közepe óta korszakos történelmi átrendeződés megy végbe a magyar társadalomban. Megoldódott a szegényparasztkérdés; korszerűsödött az egész társadalom, mi több, tudatilag is többé-kevésbé utólérte saját korszerűsített ipari-társadalmi valóságát. Ez az alapvető adottság többszörösen is kezdvez a zsidókérdéssel kapcsolatos görcsök oldódásának.

Mint fent láttuk, az antiszemitizmus-elméletek mozzanatai közt szerepel a zsidók közvetítő szerepe a földbirtokos és a parasztság közt, úgy, hogy a zsidó emancipáció és a szegényparasztság felemelkedésének ugye korábban egymással szembenállni látszott.[126] Az antiszemitizmusnak ez a társadalomkritikai mozzanata objektíve el kell enyésszen a racionális tulajdonviszonyok és termelési mód győzelmével, a parasztság számarányának csökkenésével és anyagi emelkedésével, a hagyományos életformának a társadalmi mobilitás által való helyettesítésével. Egyáltalán: csökkent a falu és a város távolsága. A parasztság fiai ipari munkások és értelmiségeik, az apák maguk is járatosak a gépek és a híradástechnika világában. A korábbi konzervatív kultúrkritika, mely a romlott város és elidegenítő ipari rendbontásától féltette a nép „szegény-de-becsületes" fiait, érvényét veszetette. A korszakalkotó harc eldőlt: ma már az ipar, a város világa, a tömeges műveltség tendenciális tény és nem kútmérgező, jöttment idegenek behurcolta romlás.

Ennek a fejlődésnek békítő hatást tulajdonítok az államideológiában korábban többnyire lappangó zsidóellenességre is. E tétel magyarázatához ki kell térjek az államideológia kebelén belüli ellentétre, mely a tételes marxizmus történelemszemlélete és a tényleges mai fejlődés között adódott. A tételes marxizmus úgy értelmezi a történelmet, hogy a hűbéri társadalom kebelén belül kialakuló polgárság korai küldetése az eredeti tőkefelhalmozás és a népi tömegek segítségével a polgári társadalom uralomra juttatása. A termelőerőknek ekkor a tőkés rend keretében nekirugaszkodó korlátlan kibontakozása által a tőke felhalmozódik és egyre átfogóbb hatalmi központokat alkot, de a termelés társadalmi jellege és a többletérték kisajátításának magánjellege közti ellentmodás egyre jobban kiéleződik. A polgársággal együtt létrejött proletariátus történelmi küldetése az, hogy kisajátítása a kisajátítókat, visszadja a termelőerőknek általános társadalmi jellegüket és ezzel megszűntesse a tőkés termelés módját.

Magyarországon a fordulat éve játszotta a proletárforradalom szerepét, melyben a termelőeszközök az államosítás útján átkerültek a társadalom ellenőzése alá. Feltételezve a „zsidó = tőke" egyenletet érthető, hogy az államideológiában az a harc, melyet a magánbirtok ellen folytat, a tudatküszöb táján zsidóellenes érzelmeket ébreszt.

Most azonban fordítsuk meg egy percre az idézett csalafinta tanmesét és tegyük fel azt, hogy az úgynevezett proletárforradalmaknak objektíve nem az volt a történelmi szerepük, hogy szüretelőként présházba hordják a tőke őszi nap aszaltra érett fürtjeit, hanem az, hogy lehetővé tegyék az eredeti tőkefelhalmozást. Ezt centralizáltan teszik ott, ahol a polgárság elmulasztotta történelmi küldetését, vagy egyáltalán elfelejtett létrejönni. Egy olyan országban, mint Magyarország, ennél is fontosabb a szocializmus hozzájárulása az agrárkérdés megoldásához és a racionális gazdálkodási szellem elterjesztéséhez. Mi ennek a szellemnek a lényege? A költség és a hozam viszonyának, a gazdaságosságnak mérlegelése. Csakhogy éppen ugyanez a kapitalizmus szelleme is; ugyanakkor egyik társadalmi rend feladata sem merül ki ebben a mennyiségei, formális kérdésben, hanem azzal a feladattal is meg kell birkóznia, hogyan biztosítsa tartalmilag a humánus szükségletek kielégítését. Ez azt jelenti, hogy mindkét társadalmi rend kulcskérdése a többletérték társadalmi jellegű – azaz közérdekű – hasznosításában áll. Ennek megoldását viszont az államosítás önmagában éppoly kevéssé garantálja, mint ahogy alkamasint a szabad vállalkozás rendszerében is igen humánus válaszok adódnak.

Ma a magyar politikai vezetésnek is az a feladata, hogy minél hatékonyabb termelésszervezést és a társadalmi szükségleteknek minél tartalmasabb közérdekű kielégítését biztosítsa. A termelékenység, a beruházások hatékonysága mint vezérelv az államideológián belül ellentmondásban van a termelőeszközök államosításával, bürokratikus irányításával és a központi szervezés nehézségeivel. Ma ezeket az ideológiai akadályokat próbálják felszámolni úgy, hogy inkább a szabadabb vállalkozások apológiája, mint a termelőeszközök állami tulajdonba vétele van napirenden. Ez nem annyira a társadalmi rend célkitűzéseivel való szakítás, mint inkább dogmatikus értelmezésük búcsúztatása. Ha a „zsidó = tőke" gondolattársítást újra figyelembe vesszük, ez egyben az államideológiának zsidóellenes élét is veszi.

Magyarország aránylag fejlett ipari struktúrája és szükségletei következtében élénk gazdasági kapcsolatban áll a nyugati államokkal is. Immateriális hitelének lényeges összetevője az emberi jogok viszonylagos tiszteletben tartása. Az állam viszonyát a zsidósághoz ugyan elsősorban az államérdek és nem a zsidóság szempontjai szabályozzák, de az állam külpolitikai érdeke ez idő szerint a zsidóság belső szellemi szabadságának kedvez, újra engedélyezett nemzetközi kapcsolatai a világ zsidóságával, az újévkor zsúfolt Dohány utcai zsinagóga, az egyetlen kelet-európai rabbiképző főiskola: mind a magyar vezetés liberalizmusának névjegyei nyugati érdekeltségei irányában. Ez a fejlődés és több más kedvező tényező is erősítette a zsidóság megtépázott öntudatát, amely – mint láttuk – a zsidókérdés és társadalmi megosztottság öncenzúrás megjegesedésének egyik fontos összetevője volt. A zsidóság válságos öntudatát erősítették Izrael léte és fegyvertényei is, továbbá talán a sajátosan zsidó külföldi irodalom recepciója 56 után, és főként az elbátortalanodott, megtört, korrumpált és elhasznált idősebb generáció mellett egy megújult társadalmi környezetben felnevelkedett, új nemzedék jelentkezése Magyarországon.

Ezeknek a zsidó fiataloknak örökségként kapott, kezdeti adottsága legalább annyira a kirekesztettség tapasztalata, mint a befogadás kábultsága. Ám illúziókban nem ők maguk törettek meg és nem kompromittálta őket az áldozat tétlensége. Könnyebb szembenézniök a tényekkel. Az újabb társadalmi keretek közt a zsidóság szociálpszichológiai terheltsége is enyhébbé vált, patogén tényezői objektíve és tudatilag is csökkentek. A Rákosi-kor ellen folytatott egységes harc is, mely 1956-ba és ennek elfojtásába torkollott, hozzájárult az ellentétek áthidalásához. Így 1956 (főként előzményei, nem a rákövetkező Bach-korszak) a zsidóság társadalmi viszonylatában is tisztázó vihar volt. A zsidóság köreiben óvatosan erősödő öntudat az évszázados személyazonossági válság lassú megszűnését jelzi. Ez kedvezőbb kiindulási alap a társadalmi viszonyok tisztázásához, mint az, amit korábban nyújtott a sebezhető asszimilációs tudat, az apologetika ('azért mi is jó magyarok vagyunk, a haza oltárán hozott áldozataink, annak felvirágoztatásáért szerzett érdemeink elévülhetetlenek') a görcsös önmegtagadás, sértettség vagy egyetlen alternatívájuk: a cionizmus, mely úgy tisztázza, hogy tagadja a zsidóság magyar társadalomban elfoglalt helyét.

Az idő kedvez, hiszen a társadalom más felmenő ágazatában is új, nem kompromittált nemzedék nőtt fel. Néki egy, bár szintén telített, de a korábbiaknál jóval bővebb piacon konkurrense az értelmiség: zsidó, szétzilált kuriájába nem költözik zsidó bérlő gyermekei nem mennek csendőrnek, hitelezője nem a zsidó kocsmáros, benne nem merevedett torz gesztussá a vérmes, antiszemita államretorika. Egyénileg a zsidók elhurcolásának sem tettleges részese, sem tétlen szemlélője nem volt, így még azt is megengedheti magának, hogy a „fasiszták voltunk" terhét fölvállalja.

Mindkét ifjú nemzedékre áll: „Elegendő harc, hogy a múltat be kell vallani". Fontos, hogy a múlt görcse lazul-e.

Természetesen önámítás lenne a fiatalokról azt állítani, hogy többségükben gátlásoktól, előítéletektől és a múlt terhétől mentesek, felkészültek és egyben elszántak a közösségi ügyek rendezésére is. A sebek és a mulasztások makacsabbul öröklődnek, semhogy könnyű lenne az újrakezdés. Öntudati és történelmi kérdések tisztázását csak egy kisebbség kezdeményezheti sikeresen, az is csak kiváltságosan kedvező körülmények hatására. Láttuk: Bibó és Száraz szavainak csekély volt a foganatja. A körülmények ezt 1948-ban lehetetlenné tették, de még 1975–76-ra sem értek meg a széles körű tisztázás feltételei.

A hamis társadalmi tudat ma is általános jelenség. De talán oldódás mutatkozik a jobboldalon is, mely a zsidóság felé pozitív színezetű ressentiment-ként jelentkezik, Bizonyos ellenzéki közhangulat joggal-jog nélkül Izraellel rokonszenvez a hivatalos cionizmusellenességgel szemben. Egy az arab–izraeli konfliktusban a Szovjetunió közép-keleti érdekeivel szemben fellépő ellendrukkerség éppen a jobboldalon, ott, ahol Magyaroroszágon a vérmes antiszemitizmus hagyományosan ered, ideiglenesen feloldja a zsidósággal szembeni görcsöt. A zsidóságot Izraellel asszociálják, mint ahogy Izrael a zsidóság számára nem is lehet közömbös. A kétértelmű népi rokonszenv a meccs utáni hosszúlépés diszkurzusában vonja le következtetéseit a közép-keleti háborúkból: 'A libások jól megrakták az arabokat.' A nép hangja. Bár ez a befogadó gesztus is antiszemita jellegű (az antiszemitizmus itt az arabellenesség színében jelentkezik), mélyén érzelmi oldódás működik.

Történelmi, szociálpszichológiai és külpolitikai tényezők ez idő tájt kedveznek a korábban oly kényes kérdések tisztázásának. Ehhez adott az a szükséges feltétel is, mely a közéletben felhalmozott, komoly erkölcsi tőkéből áll és egyre tisztábban emel szót a közéleti őszinteség érdekében.[127]

Persze mind e pozitív tényező a félelmetes hagyományú magyar zsidókérdést nem fogja megoldani, de hozzájárul a tudati oldódáshoz. Ezzel közvetve lehetővé teszi az igazi kérdések szóvátételét: a társadalmi felelősség, a zsidóság társadalmi viszonyának és öntudatának kérdéseit. Ha ehhez továbbra is hiányozni fog a közéleti bátorság, akkor Magyarországon a zsidókérdés túl fogja élni a zsidóságot.

Jegyzetek

1 Az alábbi tanulmány egy része 1980. dec. 7-én a hollandiai Mikes Kelemen Körben elhangzott előadás szövegét közli. A magyar zsidókutatás áttekintését és az elhallgatások mechanizmusait ott csak röviden érintette, de e publikáció keretében is csak vázlatosan dolgozhattam fel. A jegyzetrész és az irodalomjegyzék útbaigazítást szeretne nyújtani a témában érdekelteknek.
Sajnálatos tény, hogy figyelmen kívül kellett hagyjam a rádió és tv közegeit, nagy részt a magyar filmet is,

melynek pedig a társadalom tudati formálásában oly fontos szerep jut. Másrészt sokat merítettem e rendkívül sok embert foglalkoztató kérdéskört illetően beszélgetésekből, mások felismeréseiből. Az eredetiség látszatánál jobban remélem, hogy az olvasó minél többet ismer majd el sajátjának az alábbiakból.

A szöveg szerkesztésénél Katona Ferenc kiváló baráti, szakmai és szellemi ösztönzését élveztem. Őt és magyarországi támogatóimat külön köszönet illeti meg.

A habozás, a kételyek, az elhúzódó előmunkálatok és az egyre-másra elmulasztott határidők közepette ernyedetlen szívóssággal ösztökélt Karátson Endre barátom. Az ő makacssága nélkül e dolgozat nem jött volna létre. Ezért kérem a nyájas olvasót, esetleges elmarasztalása jegyeivel halmozná el őt.

2 A reformzsidóság a reformkor liberális mozgalmának a zsidóság kebelén belüli párhuzama. A hagyományos zsidó iskolarendszer és istentiszteleti rend megújítását, a magyar nyelv használatát, a társadalmi haladás ügyét támogatják. V.ö. Lőv Lipót: *Der jüdische Kongress in Ungarn, historisch beleuchtet,* Pest, 1871; idézi Barany (1974), t.

3 Pontosabb mérlegelésre szoruló és részint elavult számadatok szerint; v.ö. a 40. és 41. jegyzettel!

4 Korábbi mérvadó munkák, többek közt: Kohn Sámuel: *A zsidók története Magyarországon* I, Bp. 1884; Büchler Sándor: *A zsidók története Budapesten,* Bp. 1901; Venetianer Lajos: *A magyar zsidóság története a honfoglalástól a világháború kitöréséig,* Bp. 1922, csak 1526-ig, ill. a 20. század elejéig dolgozták fel a magyar zsidóság történetét, ill. kéziratban maradtak. Egy – Scheiber Sándor által 1945-ig bezárólag megszerkesztett – kötet máig kiadatlan!. L.Scheiber (1972)257.

5 A magyar zsidóság történetének kutatását 1971-ig áttekinti: Scheiber (1972). Időközben a *Magyar Zsidó Oklevéltár* (mely N. Katzburg szerint „... egyike a legfontosabb zsidó történeti okmányoknak és a magyar–zsidó történelemtudomány legnagyobb teljesítménye”, L. Braham ed. 1966. 167.) köteteinek száma 18-ra emelkedett. *A magyarországi zsidó hitközségek monográfiái* c. sorozat a nagyobbrészt kihalt hitközségek történetét dolgozza fel. 1966 óta 9 kötet jelent meg. Kiegészítő forrás az 1970 óta eddig megjelent hat *Évkönyv,* szintén Scheiber szerkesztésében és a MIOK kiadására. Ugyancsak Scheiber Sándor adta közre a magyarországi zsidó sírfeliratokat a római kortól 1680-ig. Magvas áttekintést ad a zsidóság 1526 előtti és utáni magyarországi történetéről egy német gyűjteményes kötetben Scheiber S. és Pákozdy László Márton (1970). Száraz György tanulmánya, mely az esszéirodalom remeke, központi problémaként a társadalmi felelősség kérdését tárgyalja. Az 1975-ben megjelent cikket 1976-ban bővített formában önálló kötetként is megjelentette. A kb. 280 oldalas 1976-os változat túlnyomó részét – mintegy 200 lapot és így terjedelmében a központi helyet – a tölténelmi áttekintés foglalja el. Izraelben is számos monográfia jelent meg volt magyarországi hitközségekről, összegező munka: Pinkas ha Kehilot. Hungaria (1975); továbbá újabban egy gyűjteményes kötet a magyar zsidóság történetéről *Jöhudé Hungarijá* Tel Aviv. 1980 (Magyar Zsidó Történeti Társulat, Izrael). (Ismertette: Scheiber Sándor az *Uj Élet* 1980. december 15-i számában.) Összefoglaló történeti áttekintést ad: *Encyclopedia Judaica* VIII. kötete, 1088–1110. oszl. a „Hungary” címszó alatt (N. Katzburg és Vágó Béla cikke).

6 E. László in: Braham ed. (1966), ill. (1969); E. Márton in: Braham ed. (1966). Nem közömbösek a demográfiai adatok kiértékelését színező szempontok. Az asszimilációs hajlandóságú, hivatalos zsidóság korábban az ezeréves jogfolytonosság és magyarországi együttélés elméletét, a cionista áramlat pedig a magyar zsidóság népi-nemzeti jellegét hangsúlyozza. Ilyen szempontból vitatják pl. a következő kérdéseket: Milyen erős köldökzsinór köti össze a török idők előtti és utáni zsidóságot egymással? A századforduló utáni zsidó népesség a reformkor végéig betelepedett zsidóság természetes szaporulatából vagy az 1918-ig folytonos galíciai bevándorlás eredményeképp duzzadt-e meg a lakosság 5–6%-ára?

7 A. Moskovits: *Jewish Education in Hungary.* New York, 1964.

8 V.ö. Horváth Márton (1946); Bibó István (1948): kimagasló tanulmányában külön fejezetet szentel az asszimiláció problémájának; Hanák Péter (1962), 224–226; az 1980 körüli asszimiláció erőteljes folyamatát tárgyalja; Berend–Ránki (1973), I. rész, 96–102. Szalai György (1974) az asszimiláció 1945); McCagg (1972) bis: két munkája a nemességet szerzett zsidó családok gazdasági és társadalmi hátterére, ill. a munkásmozgalomban kiugró szerepet játszó ~~zsidó aktivisták~~ társadalmi hátterére és szerepmotivációjára vet fényt; G. Barany (1974) munkája alapvető az asszimilálódó zsidóság és a liberális magyar uralkodó osztály társadalmi szerződését és ennek felbomlását illetőleg; Karády–Kemény (1978) és (1980) szintén alapvető munkák: az első tanulmány a zsidóság fejlődését elemzi a magyar osztálytársadalomban 1918-ig, a második tanulmány a liberális rend összeomlását követő középosztálybeli antiszemitizmust vizsgálja, ennek osztályjellegére és -érdekeltségére, az értelmiségi munkapiac katasztrófális túltelítettségére vetve a hangsúlyt. Két osztrák munka az asszimilációról a *Studia Judaica Austrica* (1976) III. kötetében jelent meg.

9 V.ö. Karády–Kemény (1978), 52–59 és id. (1980) passim; Barany (1974), 36 sq; E. László in: Braham ed. (1969), 155 ssq; Szabó Miklós (1970) a jogi hallgatók és ügyvédi munkakörök felekezeti számarányáról a századforduló táján; Hajdi Tibor (1980), 26 sq kimutatja, hogy ezzel kapcsolatban az első világháború utáni kormány mogoldhatatlan feladattal álltak szemben; v.ö. újabban Ladányi Andor (1979).

10 Végházi István: *The Role of Jewry in the Economic Life of Hungary.* In: Braham ed: *Hungarian Jewisch Studies.* New York. 1969. 35ssq; McCagg: *Jewish Nobles* (1972); Kiss György: *A budapesti várospolitika. 1873–1944.* Bp. 1958; Vörös Károly: *Budapest legnagyobb adófizetői 1873–1917.* Bp. 1979. L. továbbá Mérei Gyula, Sándor Vilmos, Berend T. Iván, Ránki György és Szuhay Miklós gazdaságtörténeti munkáit.

11 I.m. 305 sq.

12 *Jews in Revolutions* (1972), 94 sq.

13 L. Molnár Erik (1946); Katona Jenő felszólalása, ibid.; Horváth Márton (1946).

13a V.ö. Vas István: *Miért vijjog a saskeselyű?* In: *Kortárs*, 1974. 4. szám. 520 sq. Vas regyogó emlékiratainak ebben a zsidóság történetére nézve is fontos adalékaiban pontosan látható, hogyan fogalmazódott meg a harmincas években a kettős lojalitás problémája, hogyan állítja őt magát is személyes választás elé a „két közösségbe senki sem tartozhat, legkevésbé egy nép" elve (Illyés megfogalmazásában). Ha jól látom, Illyés változatlanul ezt az elvet vallja ma is *Sorsválasztók* c. drámájában. (in: *Kortárs*. XXV (1981) augusztus. 1171 ssq). Illyés szemléletében, úgy tűnik, a zsidóság öntudati válsága a magyar és az izraeli nemzet közti választás dilemmájává válik; az előbb a távlatból eltévesztett zsidókérdést egyben az elnyomott kisebbségi magyarok sorsparadigmájaként alkalmazza.

14 Barany (1974), 44. Szűkebb körben talán Magyarországon is tudatosodik az egészséges asszimiláció problémája, mely a csoportöntudatnak nem feladását, hanem izmosodását feltételezi. Ez, ha jól látom, megfelel Bibó szemléletének, aki kóros tünetet lát abban, hogy a magyar társadalmi fejlődés a zsidóságot egyedenként a magyarság és zsidóság közötti választás elé állítja [Bibó (1948). 311 ssq]. Tamás Gáspár Miklós (1980) szintén kéziratos Bibó-emléktanulmányában a társadalmi struktúráltság hiányaként értelmezi a magyar zsidóság köreiben fejletlen partikuláris csoportöntudatot.

15 McCagg: *Jews in Revolutions* (1972), 92.

16 I.m. 33.

17 Katona József (1947) tanulmánya fontos és jellemző adatokat tartalmaz. A század elejétől kezdve csökken az egyházi esketések és az izraelita anyakönyvbe bevezetett születések arányszáma (Pesten 1900–1946 közt 84%-ról 6%-ra!); a vegyesházasságok aránya 1896 és 1943 közt Pesten 25%-ról 40%-ra nő, mely a mai francia, holland, svájci nagyságrenddel egyezik. Csak a szabályos kitérések száma 1920 és 1942 közt a pesti zsidóság cca. 10%-ára rúg. A keresztyén zsidók aránya a fővárosban 1941-ben a zsidótörvények hatáskörébe eső személyek kb. 25%-a, vidéken csupán 7%-a. A zsidóüldözések idején (1920 táján és 1938–1944 között) megugrik a kitérések száma. A háború folyamán csökkent a felekezeti kötődésű zsidók részaránya a felekezetet elhagyó zsidókhoz képest; a fővárosban 1941 és 1946 között 75%-ról 66%-ra süllyed; ez a fajta asszimiláció a társadalmi illeszkedésnek különösen traumatikus válfaját képezi. V.ö. továbbá László in: Braham ed. (1969), 154 sq. Fontos irodalmi adalék Vas István remekművű önéletírása, melynek rendkívül sok a zsidó és az asszimilációs vonatkozása. Ujabban fontos: Karády–Kemény (1980), 93 sq az 1896–1938 közötti évekre. Statisztikai forrásaikat l. ott.

18 W. Rabi (1971), 353 sq.

19 A zsidókérdést és az antiszemitizmus kibontakozását illetőleg a kiegyezés után l.: Kubinszky Judit (1976); Szabó Miklós (1970); Bárány Ferenc (1971); G. Barany (1974), 34 sq Hanák Péter (1962) 224–227. A tiszaeszlári vérváddal kapcsolatban újabban megjelent munkákra v.ö. Scheiber (1972), 254; azóta 1975-ben megjelent könyvalakban is Krúdy 1931-ben írt regénye a tiszaeszlári vérvádról. Külföldi munka; E. Handler:,Blood Libel at Tiszaeszlár. New York. 1980. A két világháború közti időre vonatkozik többek közt B. Klein (1966), Lackó (1966) és Berend–Ránki (1973) I. 100 sq:,Magyarország története (1978), VIII/2. kötete ugyene szerzők tollából külön fejezetet szentel a zsidókérdésnek és a Horthy-rendszer antiszemitizmusának (784–788). Az összefoglaló munka ebben a kérdésben is csak legutóbb, éspedig külföldi szerző műveként jelent meg: N. Katzburg: *Hungary and the Jews. 1920–1943.*

20 Molnár Erik (1946): Horváth Márton (1946): Andics Erzsébet:,Nemzetiségi kérdés, nemzetiségi politika. Bp. 1946; Mérei Gyula (1960), nevezetesen 231–238; Hanák Péter (1962); Berend–Ránki (1973), nevezetesen I. rész, 100 sq.

21 K. Marx (1844), Bruno Bauerhez írt glosszáinak második részében a valós partikularitást (melyet a francia forradalom emelt általánosságra) a piszkos üzletben jelöli meg: ezt valós vallásaként, hétköznapi gyakorlataként a zsidósághoz társítja. Ezt az önmagában is problematikus elméletet vulgarizálja Molnár Erik odáig, ahol a zsidó vallás a kereskedők üzleti gyakorlatának hatása alatt fejlődött ki. Ebből a sületlenségből vezeti le a zsidóságnak a tőkéhez való történelmi viszonyát. Tény és jellegzetes kisebbségi vonás a diaszpóra-zsidóság és a kereskedelmi szféra szembeszökő összefüggése. Tény továbbra Marx politikai közgazdaságtanának kereskedelemellenes éle. Az önantiszemitizmuson kivül főként arisztoteliánus mótívumról van itt szó. Marxot, nyilvánvalóan Adam Smith közvetítésében is,. Arisztotelész naturalista termelékenységelmélete befolyásolja. Meglepőbb az, hogy Arisztotelesz arisztokratikus szemlélete az öncélú értékfelhalmozással kapcsolatban Marx viszonyát a cirkulációs szférához oly erősen színezi. A kereskedelemellenes társadalomfilozófia mélyebb okozati összefüggései számomra ez idő szerint tisztázatlanok.

22 Bibó (1948), 292–294; Száraz György 1975-ös cikkében a zsidóság monopolhelyzetéről ír a tőke világában (in: *Valóság*, 1975, 8. szám, 70.). Ezt a tárgyi tévedést a későbbi bővített kiadás sem helyesbíti: „Hiszen a zsidók vezető szerepe a század kapitalizmusában: világjelenség."' (1976, p. 184.) Ez az általános közhiedelem a látszatot összetéveszti a tényleges százalékos arányszámokkal. A zsidók részvétele a monarchia kapitalizálódásában valóban domináns volt, de már pl. Csehországra nem érvényes.

23 Száraz (1976), 207.

24 McCagg: *Jews in Revolutions*, 93 ssq: a második generációs zsidóság invers nacionalizmusa a harmadik generáció nemzetköziségében és saját vallásával szemben szabadgondolkodásként jelentkezik.

25 Gyertyán Ervin (1975), 374: „nem zsidókérdés, hanem antiszemitakérdés van és a magyar antiszemitizmus igenis magyar kérdés elsősorban". Eredetéhez v.ö. J.-P. Sartre (1946), 197: „. . . az antiszemitizmus nem a zsidók problémája: a *mi* problémánk". Sartre itt az amerikai néger Richard Wrightra hivatkozik. V.ö. Ember Mária (1974) mottója.

26 Hanák Péter, 224 - 226.; továbbá v.ö. 9. sz. jegyzet.

27 Barany, 13 és 35.

28 Barany, 35 sq; Karády–Kemény (1978), 49.

29 Vö. Horkheimer–Adorno (1944), 177 ssq *Elemente des Antisemitismus Grenzen der Aufklärung.* A szerzők a népi tömegek antiszemitizmusát abból származtatják, hogy a késő polgári társadalmakban kiéleződő osztályelnyomás tárgyai alanyként is ezt a elnyomást reprodukálják, de oly kisebbségi csoporttal szemben, mely a szellemi szabadság hordozója. Bármi legyen is ennek az elméletnek az érdeme, mindenesetre dialektikusabb, mint a bevett vulgáris áthárítás-elmélet

30 „des élémentaires passions paratribales", c o Poliakov (1977), 21.

31 Bibó, 258–263, Száraz, 11, 194. Száraz (1976) részletesebben tárgyalja a XIX századvég tömeges zsidó bevándorlás jelenségét és problémáit 192–200

32 Vö *Magyarország történet,* VIII kötet (1978), 1374 „A magyarországi zsidóüldözés és deportálás összefoglaló feldolgozása mindmáig hiányzik." A magyar történetírás mulasztását végre is Braham professzor pótolta New Yorkban, 1981 elején közreadott két kötetes összefoglaló művében, mely az eddigi kutatás összegezését adja.

A magyarországi zsidókutatás eredményei nagyrészt egy személynek, Scheiber professzornak, az Országos Rabbiképző Intézet igazgatójának a munkásságához kapcsolódnak Központi szerepet játszik nemcsak szerzőként és szerkesztőként a történelmi források kiadásában, a hitközségi monográfiák és az Évkönyvek sorozatában, de övé a kezdeményezés az üldözés bibliográfiai feldolgozása és egyéb most folyó munkák esetében is

33 L de Jong tiz kötetes munkája, mely Hollandia második világháborús történetének hivatalos feldolgozása, a IV–VIII kötetek ivein (1972–1978) a zsidóüldözésnek, szűkebb értelemben véve mintegy másfélezer oldalt szentel Ugyanakkor a *Magyarország történet* VIII kötete (1978), mely a második világháborús éveknek csak jóval kisebb terjedelmű feldolgozását adja, csupán 5 oldalon foglalkozik az 5–6-szor akkora zsidó veszteséggel A hollandiai zsidóüldözés mérvadó feldolgozását J Presser (1965) két kötetes munkája tartalmazza. A hivatalos megbízást erre már 1950 elején adták

34 Geyer Artur (1958) és Landeszman György (kézirat, 1976) bibliográfiái azokat az 1938–45 közti zsidóüldözésre vonatkozó munkákat leltározzák, melyek 1945–1958, ill 1959–1965 közt jelentek meg Magyarországon (önálló történeti és szépirodalmi munkák, forrásértékű folyóirat- és hírlapcikkek, képzőművészeti alkotások) Korábbi részbibliográfia Tiszay Andor szerk. (1955), 112–133, 153 166. több száz idevágó címet tartalmaz

Braham (1962) válogatott és kommentált bibliografia, a katasztrófa előzményeinek figyelembevételével.

35 *Vádirat* (1958–1967), eddig három kötet az 1944 március 19–október 15 közötti üldözés dokumentumait adja közre Két további kötet meg megjelentetésre vár, Karsai Elek szerk. (1962) a munkaszolgálat történelmi dokumentumait tette közzé két kötetben,

Braham ed (1963) a német külügyminisztérium Inland II osztályának okiratait tartalmazza, további külföldi gyűjtemény *Judenverfolgung in Ungarn* (1959), J Weidlein (1962) érdekessége, hogy korabeli sajtóbeszámolók alapján az 1938, 39 és 41-es zsidótörvények parlamenti vitáira vet fényt, melyre vonatkozólag kevés az egyéb anyag Több forrást ad közre Braham ed *Hungarian Jewish Studies III* kötete is (1973) Korábbi forrásgyűjtemények a fordulat éve előtt jelentek meg Fontosak elsősorban Lévai Jenő gyűjteményei.

36 A vegyes és egyenetlen értékű üldöztetésről szóló belletrisztika, memoárirodalom, lágernaplók, munkaszolgálatos beszámolók és tanúvallomások adatait 1965-ig jórészt leltározták az említett bibliográfiai munkák. 1970 óta a MIOK *Évkönyvei* is értékes visszaemlékezéseket adnak közzé

37 Csupán két idevágó cikkről tudok Zsadányi (1976) és Várnai Pál (1979) főként a 70-es évek szépirodalmi termését érintik.

38 Ez többek közt a *Magyar Zsidó Oklevéltár,* a hitközségi *Monográfiák* és az *Évkönyvek* sorozatára is érvényes.

39 Nevezetesen az üldözésekre vonatkozó izraeli publikációk oly számosak, hogy teljességre törő felsorolásukat meg se kísérelhetem A kutatás számára fontosak többek közt a következő kiadványok

Guide to Unpublished Material of the Holocaust Period. (Ed Jacob Robinson Yehuda Bauer, e a) I (1970), VI (1981), *Pinkas ha'Kehilot, Hungaria* (Hitközségek enciplopédiája Magyarország) Yad Vashem Jerusalem, 1975, *Yad Vashem Studies on the European Jewish Catastrophe and Resistance* Jerusalem. I (1957) – XIII (1979) A zsidóüldözésre vonatkozó kutatás ezen intézményes évkönyvében eddig mintegy 12 tanulmány, bibliográfia, kutatási mérleg és visszaemlékezés tartalmaz fontos magyar vonatkozású anyagot A magyar vonatkozású üldözéses kutatások terveinek és forrásainak áttekintését adja a IX kötet (1973), 323–340 A Yad Vashem Intézet tervbe vette továbbá, hogy 13 kötetben feldolgozza a zsidóüldözés átfogó történetét. A tervezet szerint a 7. kötet tartalmazza majd a magyar és a szlovák zsidóságra vonatkozó anyagot.

40 A Zsidó Világkongresszus (1947), 1 szám Adatait közli Lévay (1948), 463–469, továbbá Braham (1963)), II kötet, 968–971

Elavult Snyder Árpád (1946) és részben Pach Zsigmond Pál, A magyarországi zsidóság mai statisztikáinak szembeszökő jelenségei, in *Maradék zsidóság,* (1946), 22–23 Reitlinger (1953), 497 hibás következtetése abból ered, hogy az 1941-es és 1945-ös számadatok különbözetéből adódó zsidó veszteségeknél heterogén adatokból indul ki és így elfelejtkezik 90 ezer nem-felekezeti zsidóról

41 A számadatok új feldolgozását sürgette már 1966-ban N Katzburg, In Braham ed (1966), 162 Sajnálatos, hogy az esedékes revízió helyett Braham (1981) összegező munkaja is változatlanul átveszi az 1947-es statisztikai adatokat, ill. becsléseket.

42 Geyer (1960)

43 Karsai (1962) bevezető tanulmánya.

44 Ránki (1964)

45 Benoschofsky Ilona és Karsai Elek bevezető tanulmányai a *Vádirat a nácizmus ellen* c. dokumentumgyűjtemény II. (1960) és III. (1967) köteteihez; Ránki (1968, 1978^2) 238–275.

46 Teleki Éva (1974): z. *A hungarista Magyarország „zsidótlanításának" terve,* 134–150.

47 Reitlinger (1953) egy fejezetben összegezi a magyar zsidóság üldözését; Braham ed. *Hungarian-Jewish Studies* három kötete (1966–1973) több részfeldolgozást tartalmaz: az erdélyi és kárpátaljai zsidóság megsemmisítéséről, a Kállay-kormány politikáját illetőleg. A Roosevelt-kormány kudarcáról, az üldözés palesztinai zsidó sajtóvisszhangjáról. Braham (1977) a munkaszolálat történetét dolgozza fel 1939-től kezdve. A *Jewish Social Studies* és *Yad Vashem Studies* évfolyamaiban számos dolgozat jelent meg magyar vonatkozással, melyek a kamenyecpodolszki és a délvidéki kivégzésekre, a Kállay-kormányra, a külföldön tartózkodó magyar zsidókra, Magyarországra menekült külföldi zsidók sorsára, a cservenkai kivégzésre, a Zsidó Tanácsra, a zsidó mentőakciókra stb. vonatkoznak.

48 Pl. 'szegedi gondolat, első fasiszta kormányzat, Hitler utolsó csatlósa, áthárítási kísérlet, villámhárító, csak vékony lumpenelemek, német felelősség, Horthy-fasizmus, korrupt uralkodó osztály odadobta a magyar népet' stb.

49 238–275. „Szeretettől áthatott fajvédelem" c. fejezet.

50 A német felelősség hangoztatása általánosan elterjedt. V.ö. pl. az 1946/XXC. t.c. megfogalmazását (közli: Lévai (1948), 471; Memorandum, 2.; Karsai Elek in: *Vádirat,* II. 25 német mintára bevezetett munkaszolgálatról beszél (tárgyi alap nélkül); hivatalos zsidó részről v.ö. Seifert (1970).

51 A *Vádirat* c. dokumentumgyűjtemény a II. kötetben kihagy, ill. hiányosan idéz okmányokat (hercegprímás a püspöki karhoz 1944. május 17.; hercegprímás április 23-i beadványa a miniszterelnökhöz, protestáns püspökök május 17-i tiltakozása miniszterelnöknél). Az elhagyások minden esetben olyan kitételekre, ill. okmányokra vonatkoznak itt, melyek a szerkesztői szemlélettel ellenkező fényt vethetnének az egyházi fellépésekre. V.ö. Karsai bevezető tanulmányát a III. kötehez: „Tiltakoztak a a hazai közvélemény nyomására a katolikus és protestáns egyházak főpapjai is – ha tiltakozásaikban egyelőre nem is a zsidókérdés megoldása ellen általában, hanem elsősorban a keresztény hitre tért zsidók érdekében emelték fel szavukat, és ha tiltakozásaikat egyelőre nem tárták is a nyilvánosság elé." (XII. o.) (Maga a 'hazai közvélemény nyomására' kifejezés is elkendőző jellegű, mely a deportálások zökkenésmentes lefolyását fordítja visszájára.)

Abban a kérdésben, hogy a hercegprímás a deportálások leállítását megszorítás nélkül az egész zsidóság érdekében követelte-e, apologetikus szándékú torzítás is akad. V.ö. László (1980–. 82. és 85 sq. lábjegyzetet.

52 Makai György: *Fajelmélet-fajüldözés.* Bp. 1977. 266. szerint állítólag 'tízezrével akadtak európai zsidók, akik bekapcsolódtak a fegyveres ellenállási mozgalmakba' Ennek megfelelően a varsói gettófelkelést is sokszorosan felnagyítja.

53 Rendkívül tipikus példa: Seifert Géza: *A magyar zsidóság náci-üldözésének 25. évfordulójára.* In; Évkönyv. 1970. Bp. 1970 3 ssq.

54 V.ö. Benoschofsky Ilona bevezető tanulmányát a *Vádirat* II. kötetéhez; Geyer (1960): Polgár György fellépéséről Keresztes-Fischer révén a KEOKH deportációja ellen; Móor Y. Zoltán (1960) kiadatlan kéziratának legfontosabb fejezetei a mentési akciók történetét cionista szempontból dolgozza fel, a német változatban (1973): 188–213; 289–332.

Korábbi fontos adalék: A Hasomer Hacair (1946); továbbá Lévai (1948), 154–161; 239–245; 351–357.

55 E kivétel: Kádár Imre (1957) a református egyház fellépésének terhelő jellegű mérlegelése. Két fontos feldolgozás külföldön jelent meg: Snoek (1969) a magyar protestáns egyházak szerepét elemzi, főként 194–206. László T. László (1980) a katolikus egyház fellépését vizságlja jól dokumentáltan, apologetikus szándékkal. G. Kis (1981) cikke főként a katolikus egyháznak a zsidókérdéssel kapcsolatos 45 utáni mulasztásait tárgyalja; emellett a Slachta Margit rendházában folyt mentési munkát említi (I. rész. 40 sq).

Korábbi munkák: Bereczky (1945), Meszlényi (1947) apologetikus, Móor Y. Zoltán (1960) terhelő jelleggel. Felmentő szándékú Lévai (1966) (csak idegen nyelven jelent meg). Ránki (1968, 1978^2) csak a katolikus egyház szerepét tárgyalja, azt is csak a második kiadásban, de igen méltányosan.

56 *Memento* (1975), 12o ssq; Teleki Éva (1974), 342 sq; *Magyarország története,* VIII. kötet, 1195.

57 Más téren megnyilvánuló tisztességes társadalmi erőkről az utóbbi időben többet hallani. V.ö. Kádár Gyula, *A Ludovikától Sopronkőhiáig,* Bp., 1978; *Ego sum gallicus captivus. Francia menekültek Magyarországon,* Bp., 1980. Ezzel szemben sem a zsidók polgári mentése, sem a katolikus, ill. protestáns egyházi segélyegyesületek mentési munkája (különösen a Szent Kereszt Egyesület és a Jó Pásztor Munka) és a kolostorok stb. embermentési tevékenysége nincsen feldolgozva.

Köszönettel nyugtázom Szépfalusi István (Bécs) adatait, aki többek közt volt szíves felhívni figyelmemet Sztehló Gábornak a Jó Pásztor mentőmunkálataival foglalkozó emlékirataira, melyekből Bozóky Éva közöl részleteket in: *Diakonia,* 1981/1 sq. számaiban.

58 Korábban: Lévai, *Fehér Könyv* (1946).

59 V.ö. Márton László (1965) kimagasló tanulmányát; továbbá H. Feingold, in: Braham ed. (1969), 211 ssq. Mindkettőjük szerint a zsidóság kompromittálta magát tétlensége, ill. a tettleges kollaborálás folytán. Bettelheim (1960) kiváló munkája megkísérli, hogy fényt vessen arra a kérdésre is: hogy „miért meneteltek milliók békésen a halálba . . .", 264; v.ö. 248 ssq; 257 ssq: stb.

V.ö. Ember Mária: „Körültekintés" c. versét, in: *Évkönyv 1979/80,* Bp., 1980, p. 144.

60 V.ö. Bibó (1948); Száraz (1976); Moldova, *Szent Imre-induló,* Bp., 1975; Horváth Zoltán (1945); Móor Y. Zoltán (1960); Zsolt Béla (1980); Karády-Kemény (1980), 81. stb.

61 H. Feingold, i.m.

62 Móor Y. Zoltán, i.m.; Vágó, in: Braham ed. (1973) 291 ssq.

63 Nem véletlen (hogy közismert fordulattal éljek), hogy a népies-urbánus vita máig sincs feldolgozva. Az akkori megosztottság részben tovább él. Fontos adalék a 30-as évek vitájához az *Új Látóhatár* II. (1959) évfolyam hasábjain folytatott vita a népi irodalomról, főként Ignótus Pál hozzászólása. V.ö. fontos előmunkálatként: Lackó Miklós (1972). E témakörhöz és az írók felelősségéhez l. továbbá Vas István, in: *Kortárs* XVIII. (1974), 507 ssq, továbbá: Juhász Vilmos és Kovács Imre vitáját az *Új Látóhatár* 1965. évfolyamában.

64 Márton (1965) tanulmánya a hollandiai Mikes Kelemen Kör kiadásában jelent meg.

65 Horgas Béla (1966) Kovács András filmje, a *Hideg napok* közönségvisszhangját vizsgálja egy filmszociológiai fölmérés kapcsán. Módszertani hiányosságai ellenére (70%-os non-respondencia a pedagógusok körében; számszerű feldolgozás hiánya), elég világos a következtetés: az újvidéki vérengzésekkel kapcsolatos magyar felelősség kérdése teljesen feldolgozatlan, sőt, a hamis tudat e kérdés felvetését is elutasítja. Kedvezőbb képet nyújt egy 15 évvel későbbi körkérdés, többségükben vidéki középiskolások nemzettudatára vonatkozólag. 42%-ban, a legmagasabb arányban, azt a történeti tényt szégyellik leginkább, hogy fasiszták voltuk. V.ö. Köteles Pál (1981) kiértékelését. A recenzens ezt a negatív nemzettudatot a francia középiskolások pozitív nacionalizmusával szembesíti. A recenzenssel szemben az összehasonlítás végeredményét a magyar diákok javára írom.

66 L. a 40. jegyzetet. A *Memorandum,* p. 4, 90 ezer visszatért vidéki deportáltról tud; Braham ed. (1966), 237 ssq; Pach Zsigmond Pál (1946), in: *Maradék zsidóság,* 22 ssq; N. Robinson (1952), 9. szerint, 1949-ben a 18 éven aluliaknak közel fele árva.

68 Részletes adatokat tartalmaz Robinson (1952), 18 sq; Salgó főrabbi a fővárosi zsidóságot illetőleg a háború utáni emigránsok számát 15 ezerre; az 1956-os emigrációt kb. 20 ezerre becsli. V.ö. Salgó László (1959), 144. Az *Encyclopedia Judaica* az 56-os zsidó menekültek összlétszámát becsüli mintegy 20 ezerre l. VIII. kötet, 1107. oszl.

69 Központi Statisztikai Hivatal (1950), 12; 30; 322 ssq. A magyarországi zsidó lakosság lélekszámának és számarányának történetét táblázatos formában tartalmazza: Thirring Lajos, *Magyarország népessége 1869–1949 között,* in: Kovacsics József szerk. (1963), 306.

70 Seifert Géza (1976), 329; az *Encyclopedia Judaica* 1967-re a magyar zsidók számát 8–90 ezerre becsülte, beleértve 10 ezer nem gyakorló zsidót is, l. VIII. kötet, 1107. oszl.

71 Salgó (1959), 144.

72 V.ö. Schindler József, *A vidéki zsidóság,* in: *Új Élet Naptár 1959,* Bp., 1959, 147 ssq; Schück Jenő, *Az ortodoxia a felszabadulás után,* ibid 156 ssq.

73 V.ö. Héber Imre, *A magyar zsidóság élete 1976–1980,* in: *Évkönyv* 1979/80, Bp., 1980, 167 ssq; I Benoschofsky, in: Braham ed. (1966).

Az erről nyújtott hivatalos magyarországi képet árnyalják a külföldi munkák: Szamet Simon s.d; Paul Lendvai (1971) munkája IV. részében: *Where Jews are not Zionists, l. Hungary – a Study in Contrasts,* 301–325; l. továbbá: *Enc. Jud.* VIII. kötet, 1105–1108. oszl.

74 V.ö. Kulcsár István (1946) a maradék zsidóság problémáihoz psychopatológiai megvilágításban; Dénes Béla (1946) kíméletlenül vázolt képet a politikai és öntudati kérdésekhez. A gazdasági, demográfiai, szervezeti problémákhoz l. H. Robinson (1952); l. Benoschofsky in: Braham ed. (1966).

75 Bibó (1948) tanulmánya a kölcsönös sérelmeket kíméletesen ugyan, de tárgyalja. A zsidóság közvetlen a háború utáni sérelmeihez v.ö. Dénes Béla (1946). Mindkét oldal szempontjait élesen fogalmazza meg Fehér Ferenc (1980). E kérdéskörben kötelező olvasmányt képeznek Bárdos Pál (1981) visszaemlékezései, p 23–33.

76 Az 1946. XXV. t.c. a magyar államra szálló zsidó hagyatékokat egy jóvátételi alapra ruházza, de az állam ezzel nem a jogfolytonosságból következő anyagi felelősséget vállalja, hanem lemond a gyilkosságok haszonélvezetéről. Ugyanakkor az amerikai zsidóság 52 millió dolláros segéllyel próbálta a magyar zsidóságot talpra állítani. E segély viszont részben közvetlenül a magyar államra szállt, pl. amikor az újonnan felszerelt zsidó kórházat államosította.

77 V.ö. Horváth Márton (1946) érdekes elemzését, mely egy új népi antiszemitizmus kialakulásáról beszél és ezt a háború utáni nyomorúsággal hozza összefüggésbe. Ezt viszont érvként alkalmazza a szabadpiaci gazdaság felszámolása mellett. Bibó (1948) részletesebben is kitér a progromokba orkolló új-antiszemitizmusra: 337 ssq. A pogrom hangulatot Robinson (1952), 12. a náci propaganda utóhatásából, a visszatért deportáltak javai visszaköveteléséből és a pártvezetőség, valamint a rendőrség kötelékein belüli zsidók létéből eredezeti. Rendkívül hiteles Bárdos Pál (1981) emlékirata, aki mind az önvádat, mind az új antiszemitizmust abból az erkölcsi csapdából eredezteti, amelybe a deportációt gyakran nem helyeslő, de részleges haszonélvezőjeként mégis bűnrészesévé vált lakosság keveredett.

78 Robinson (1952), 19–21. részletesen kitér a kitelepítésekre: az 1951. május 21. és július vége közt kitelepítettek összességét 42–65 ezerre becsüli, ebből a zsidók számát 3000-re. Az ideiglenesen leállított kitelepítéseket 1952-ben folytatták. Az *Encyclopedia Judaica,* l. c. a zsidó kitelepítettek számát összesen 20 ezerre becsüli.

79 1956 antiszemita megnyilvánulásai még nincsenek feldolgozva. A kormány a megtorlás éveiben erősen hangsúlyozta őket, v.ö.: *Elleforradalmi erők* (az ún. *Fehér könyv*), IV. kötet, 70–78: 'Antiszemita jelenségek és zsidóellenes atrocitások a magyarországi ellenforradalom idején' c. fejezet. E fejezet forrása a MIOI emlékirata, tehát a hivatalos felekezeti képviselete. A megtörtént gyilkosságok mellett a hivatalos zsidóságnak bizonyos apologetikus érdekeltsége is volt a kilengések felnagyításában, mely abból eredt, hogy meg kellett okolnia mintegy 20 ezer magyar zsidó november 4. utáni tömeges menekülését.

V.ö. Harsányi László (1970), 127, 136, 161; Harsányi László (1974), 87: Benoschofsky Imre (1959), 157; továbbá elfogult külföldi forrásként J. Weidlein (1957). Ahhoz, hogy az 1956-os forradalom egészében nem volt antiszemita jellegű, alig fér kétség. V.ö. Fejtő, *Les Juifs et l'antisémitisme dans les pays communistes*, Paris, 1960. és Márton László 1965), 149 sq., aki Fejtőt idézi; továbbá Kovács András (1981) tanulmányát.

79a V.ö. Kovács András (1981) fontos tanulmányát az 1945 után máig újratermelődő zsidókérdés okairól és jellegéről. A zsidóknak a nemzsidóktól eltérő történelmi tapasztalatai különböző korszakos események és társadalmi kérdések értékelésénél továbbra is érvényesülnek. Ez az egymástól eltérő megközelítés ismételten tápanyagot szolgáltat két elkülönülő, bár önmagában véve formális, üres csoportöntudatnak. Kovács András tétele szerint 56 után ez a „zsidók és nem-zsidók eltérő reflexiók menti elkülönülése funkcionálódott, szelekciós mechanizmusként működik karrierlehetőségek elosztásában". Ez éleszti továbbra is az osztályspecifikus értelmiségi előítéletességet, melyet Kovács igen pontosan megkülönböztet az antiszemitizmus fogalmától.

Az 1948, azaz Bibó tanulmányai utáni antiszemitizmus elméletét újabban Fehér Ferenc (1980) lényeges széljegyzetekkel gazdagította. A középosztálybeli újantiszemitizmus elemzése mellett különösen a Rákosi-kor, majd a Kádár-rendszer zsidósággal kapcsolatos politikáját elemzi.

80 Többek közt a zsidóságra vonatkozó szociográfiát már Gombár Csaba hiányolta a kecskeméti *Forrás* hasábjain, v.ö. Borbándi Gyula, Mit fedeznek fel Magyarország felfedezői? In: *Új Látóhatár*, 1977, 3–4. szám, 331.

Hollandiában számos zsidó film- és irodalmi szociográfia jön létre, emlékkötetek és fényképgyűjtemények. Ugy tűnik, Magyarországon tehát nem a szociográfiai hagyomány, hanem az öncenzúrás küszöb magasabb szintje a döntő tényező. Kirívó a zsidó szociográfia hiánya akkor is, ha pl. a cigányság életkörülményeive, problémáival foglalkozó magyar irodalmi és filmszociográfiák számát vesszük figyelembe. E kérdéssel intézményesen is foglalkozik a magyar szociológia, bibliográfiai feldolgozást is nyert: *A cigányság társadalmi helyzete. Tematikus szociológiai bibliográfiák IV.* Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár, Bp., 1975.

81 Száraz (1976), 192–193.

82 Márkus Mária (1967); Józsa Péter (1979); v.ö. Havas Ágnes (1967).

83 V.ö. Péter László (1965), p 111, 193. etc.

84 W. Rabi (1971).

85 McCagg (1972), *Jews in Revolutions*, 91–94.

86 Kivételt képez két újkeletű kézirat. Kovács András (1981) a zsidókérdés újratermelődésének okaival foglalkozik. A mai zsidóság tudatát üres és negatív tudatként határozza meg, melyet a félelem, az üldözöttségi és a másság jellemez.

Simon Judit (1981) körkérdésére ötven zsidó származású. 25–38 év közötti értelmiségi válaszol a következő kérdésekre: Van-e zsidóságtudata : érez-e diszkriminációt; létezik-e társadalmi elkülönülés; beszédtéma-e a zsidóság; mit tud a zsidóság hagyományairól? Azzal a megszorítással, hogy a próba nem reprezentatív, az összkép megegyezik Kovács megállapításával (aki egyébként Simon körkérdését is felhasználta). A kérdezettek 64%-a elhallgatta a témát, 80% csak vonakodva beszélt a kérdésről, 88%-át feszélyezi származása (melyet a környezet is számon tart). A körkérdés Izraellel szembeni kritikus distanciára, ill. közömbösségre, a zsidó történelmi tudat és hagyománytudat, sőt a vallási ismeretek teljes hiányára utal. Általánosan jellemző, hogy az üldözés évei ennek a fiatal felnőtt nemzedéknek a tudatában erősen jelen vannak. Érdekes tény még, hogy a fiúgyerekek egyike sincs körülmetélve. (V.ö. az összefogalaló utószót, p 73 ssq.)

87 Sanders Iván (1974), 430 sq. Gergely Ágnes regényét, *A tolmácsot* ebből a szempontból elemzi; Száraz György (1976), utószavában, 284 sq idéz egy levelet, mely a zsidó személyazonosság kérdését veti fel; Moldova György (1981) főhősének szembeötlő lélektani sajátossága a zsidóság feletti elbizonytalanodás.

88 Karády–Kemény (1978), 39.

89 Kulcsár István (1946), 37.

90 Benoschofsky Imre (1959), 106; Salgó főrabbi nyilatkozata in: *NRC – Handlesblad*, Rotterdam, 1979. okt. 20: „Választottunk: magyarok vagyunk, vallásunkban zsidók és nem magyar állampolgárságú zsidók" (v.ö. a holland szöveggel). Továbbá: „Nálunk nincsenek cionisták".

91 Bibó (1948) hangsúlyozza: 268, 282 sq. A magatartásformáiban, társasviszonyaiban torzító hatások alatt élő diaszpóra-zsidóság szociológiáját hiányolja és fejlesztésére szólít fel Zwi Rudy (1969).

92 Von Baeyer (1964), 370 sq.

93 Példaként: Kafka: *Briefe an Milena.* Hrsg. v. Willy Haas. In: Ges. Werke. s. 1. 1952, 45 ssq, különlegesen 48. szerint a 'zsidó vagy? ' kérdés mellbe vágja. V.ö. Ember Mária, idézi Száraz (1976), 201; Moldova (1981) regényében Kőhidai Miklós típusát.

94 C. Bondy. *Versagungstoleranz und Versagungssituation*, in: Paul-Berberg (1967), p. 2; v.ö. Száraz (1967), 222.

95 V.ö. Theodor Lessing, *Der jüdische Selbsthass*, Berilin, 1980; üldözött zsidó árváknál: H. Keilson (1978), 66 sq. Az önantiszemitizmus mélylélektanához még mindig fontos: Székely Béla (1930).

96 Gergely Ágnes, *A tolmács*, idézi Sanders Iván (1974), 430 sq.

97 Pl. Ember Mária (1974), idézi Sanders Iván (1974), 435.

98 Pl. I. Goldziher, *Tagebuch.* Kiadta: Scheiber Sándor, Leiden, 1978, e korabeli napló lapjain ismételten előforduló szidalom; Nagy Lajos (1920), 7; Száraz György (1976), 200 sq, 222 sq; Barany (1974), 20; Karády–Kemény (1978), 38.

99 in: *Maradék zsidóság*, 34–38.

100 37. o.

101 131 ssq, 168 sq.

102 159 ssq, 184 sq.

103 180, 233. jegyzet.

104 212. o.

105 281, 284 sq.

106 169 ssq, 217 ssq, 224 sq, 230 sq; v.ö. van Tijn (1978), 22, 34; von Baeyer e.a. (1964), 17.

107 Foglyok üzemeltetik a tábort; csoportharcok és árulás a fogolyhierarchiában való előléptetés ára: 178 ssq, 183; kölcsönös mentések hatalmi állásokban sokak feláldozása árán: 235. Emberséges SS-ek is voltak, de Bettelheim megfogalmazásában: „Nem vitás, hogy csekély kisebbséget alkottak, de éppígy a tisztességes foglyok is" 241 sq. Kogonnal egyetért abban, hogy „. . .a táborban nem az SS, hanem a fogoly volt a fogoly legkomiszabb ellensége". 186.

108 Az üldözöttek önvádjához v.ö. Avi-Saul (1975), 108, 121 sq, 197; továbbá Kolozsvári Grandpierre Emil: A *Duna-parton*, in: *Évkönyv* 1979/80, 230 ssq.

Az önvádnak egyébként egyáltalán nem feltétele az, hogy az üldözött mások áldozata árán élje túl az üldöztetést. Az önvádhoz elegendő egyrészt a kitaszítottság internalizálása, pl. diszkriminált ember vagy mostohán kezelt gyerek helyzetében, mely nem feltételez végletes szituációkat. Másrészt a pszichiátriából ismeretes, hogy a túlélőkben önvádként él tovább a mások halála és a 'miért éppen ő és nem én pusztultam el? ' kérdés. Csoóri Sándor hívta fel a figyelmet arra, hogy az önvád a doni katasztrófának is utóhatása cseléd-, napszámos-, paraszt áldozataiban: „Négyven év óta cipeli magában a félelmet, a szégyent, a bűntudatot anélkül, hogy akár Magyarország második világháborús szerepét, akár az összeomlás okait ismerné. Van-e lehangolóbb paradoxon annál, mint amikor az áldozat falaz legszívósabban, holott vádló vagy tanú lehetne mindnyájunk okulására? " (A magyar apokalipszis, in: *Látóhatár,* 1980. november, 128.) Ezt szóról szóra el lehet mondani a zsidóságról is.

109 H. Keilson (1978), 424 ssq; v.ö. von Baeyer e.a. (1964), 370 sq.

110 H. Paul, *Psychologische Untersuchungsergebnisse 15 Jahre nach der Verfolgung,* in: Paul-Berberg (1967), 281 sq.

111 V.ö. *Der Spiegel,* 199, 12. szám, márc. 19, 98 ssq.

112 V.ö. J. van Tijn, *De tweede generatie,* in: Vrij Nederland, 1978. nov. 25.

113 Paul i.m. l. 110. jegyzet; von Baeyer e.a. (1964), 50 ssq; Keilson (1978), 424 ssq.

114 C. Bondy i.m. 2; H. Keilson (1978), 36 ssq.

115 H. Keilson (1978), 2, 424 ssq; Kulcsár István (1964), 36 sq; Bibó (1948), 324.

116 „Jézust választották Jehova helyett, aki elfordította szemét a kiválasztott népről", Gergely Ágnes: *A tolmács;* idézi Sanders (1975), 430. Továbbá: „A láger kiölte a hitemet. Negyvenötben templomjáró lettem még, de istenhívő soha. Az én Istenem meghalt, mikor bevittek a gettóba, hát vallásukat már nem folytatom". Bárdos Pál (1981). p. 38. Egyébként egy Auschwitz utáni teológia problematikáját, ha nem tévedek, a magyar teológia éppúgy kikerülte, mint pl. a lélekgyógyászat az üldözés psychiátriai feladatait. Schweitzer József: *Istenhit Auschwitz után.* In: *Teológia.* 1974. 4. sz. 207–211. apologétikus jellegű közleménye említi a kérdést. A kérdéskört illetőleg igen informatív: *Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen* (1980).

117 Hadd álljon itt példaként egy olyan színvonalas személyiség önvallomása, aki következetesen kitartott zsidósága mellett és egyébként is az őszinteség és önismeret kivételes példáit adta. Élete legvégén így írt belső gátlásairól Komlós Aladár: „Korlát volt zsidó voltom is, mert ez azt jelenti, hogy nem a magyar társadalom közepéből származom, a zsidókérdésről való felismeréseimet pedig nem lehetett elmondanom részben külső, részben belső cenzúrám miatt, mert nem tudhattam, hogy társadalombírálatomat nem torzítja-e el a zsidó voltomból eredő elfogultság." L.: *A pálya végén,* in: *Uj Irás,* 1973, 10. szám, 112.

118 Avi-Saul (1973), 106, 108.

119 Brámer Frigyes, *Zsidó élet Pesten a század elején,* in: *Évkönyv 1977/78,* Bp., 1978, 94; Katona Ferenc (1976), 218 sq.

120 Bibó (1948), 324, már kifejlett tabut jelez. Mai példái tetszés szerint szaporíthatóak. Simon Judit (1981) mutatja, hogy az öncenzúra a legszemélyesebb családi kapcsolatokig ér.

121 Avi-Saul (1975), 204.

122 Benoschofsky Imre (1959), 105: „Felejtenek az emberek". V.ö. Horgas Béla (1966) fentebb idézett vizsgálatát a *Hideg napok* közönségvisszhangjáról.

123 Avi-Saul (1975) 220. *Sírjaim* című önéletrajzi írásában egy parasztember így szól: „De mi a különbség, ha én Ukrajnában katonaként öltem, vagy B. faluban fosztogattam, gyilkoltam? . . . Az egész országot meg kell tisztítani, le kell súrolni, sikálni." A szolnoki születésű izráeli író tanúsága hitelesen hangzik. V.ö. Bárdos Pál (1981). 30 ssq. Belső bizonyíték Száraz esszéje mellett a már említett vizsgálat középiskolások körében, l. Köteles Pál (1981). Másrészt szembeötlően visszás jelenségnek érzem azt, ahogy 1979-ben a magyar lapok a nyugatnémet *Holocaust*-adás társadalmi visszhangját elemezték (*Élet és Irodalom,* 1979 febr. 17; *Nők lapja,* 1979 8. szám.) Egy szót sem ejtettek arról, hogy volt-e Magyarországon az előző 35 év folyamán a zsidóüldözésnek társadalmi visszhangja, és hogy nem lenne-e itt az ideje egy magyar '*holocaust*'-hatásnak és -önvizsgálatnak is. Ezért még korai volna a köztudat tisztulására következtetni.

124 Az alábbiakban Péter László (London) szóbeli közléseiből merítek, melyek a zsidókérdés lényeges szerepére utaltak az 1945–1949 között létrehozott társadalmi rendszer kiépítésénél. Sajnálatos tény, hogy nem áll módomban ezzel kapcsolatban nyomtatott forrásokra utalni, melyek e fontos szerző gondolatait általánosan hozzáférhetővé tennék.

125 Feltevésünket alátámasztja az a MSZMP Központi Bizottsága Tudományos, Közoktatási, Kulturális Osztályának 1981 elején kelt jelentése a Politikai Bizottság számára a Bibó-emlékkönyvről. A jelentés

főként az ellenzék széles korű osszefogását nehezményezi. a megkulonboztető csoportbeosztás és a bűntető jellegű szankciók az ellenzék megosztását, a 'koalíciós platform' megbontását célozzák. (V.o. *Irodalmi Ujság.* 1981. július–október. p. 24.)

Rendkívul érdekes korábbi adalék található Ignotus Pál (1959) tanulmányában, melyet a népies-urbánus ellentétnek szentelt (II., 132). Hetényi rendőrfőkapitány-helyettes, a politikai osztály vezetője, a háború idején csak akkor tilt be egy ellenzéki vitaestet, amikor kivételesen Veres Péter és Ingotus Pál, tehát egy népies és egy urbánus író együtt készul fellépni. Ignotus kovetkeztetése. „... Tobbeknek nem is állt érdekében azon pillanatban e gyűloletet nyilvánosan enyhíteniok. Hogy az uralkodó maradiság ennek hasznát látta, nem vitás... Nyilván kár volt megtennunk Hetényinek azt a szívességet, hogy tobbnyire az ő felszólítása nélkul is beérjuk a magunk helyével."

126 V.o. 27. sz. lábjegyzettel.

127 Csurka István. Házmestersirató. Bp. 1980. II. kot. 480. „Ki fogalmazza meg az igazi kérdéseket, a valódi kérdéseket? " Sorolhatnám tovább Konrád, Szelényi, Haraszti, Száraz Gyorgy, Kenedi János, Réz Pál, Kósa Ferenc és annyiuk nevét, akiknek életművében a kozéleti őszinteség áll a kozéppontban. Mindnyájuk kozos torekvéseit Csoóri Sándor személyesíti meg. Valahol így ír „Megszuntetni a távolságot a folismert igazságok és a kimondható igazságok kozt... A félig kimondott mondatokat vallatóra fogni mi az, amit még mindig eltitkolnak? " Hogy ezen mit ért, azt felmutatta kivételesen színvonalas és elkotelezett tanulmányaiban. V.o. *Egy félfordulat hátrafelé.* In. Látóhatár, 1978. november. 31 ssq, A panaszos hangról. In· *Élet és irodalom,* 1980. aug. 9., A magyar apokalipszis. In. *Látóhatár,* 1980. november. 120 ssq.

Irodalomjegyzék

Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen. G.B. Ginzel Herausgeb , Heidelberg, 1980

Avi-Shaul, Mordechay *Aranytó Válogatott írások.* Ford. Jólesz László és Mezei András Utószó Karig Sára Bp. 1975.

Baeyer, W. v. – Häfner, H. – Kisker, K.P *Psychiatrie der Verfolgten. Psychopathalogische und gutachtliche Erfahrungen an Opfern der nationalsozialistischen Verfolgung und vergleichbarer Extrembelastung.* Berlin–Gottingen–Heidelberg, 1964.

Barany, George· „Magyar Jew or Jewisch Magyar"? (*To the Question of Jewish Assimilation in Hungary.) In Canadian–American Slavic Studies, VIII,* 1 (Spring 1974), 1–44.

Bárány Ferenc *Az antiszemitizmus szerepe a szélsőjobboldali diákmozgalmakban.* Bp 1971.

Bárdos Pál *A második évtized,* Bp 1981.

Benoschofsky, Ilona *The Position of Hungarian Jewry after the Liberation.* In Braham ed. *Hungarian Jewish Studies.* New York, 1966. 237 ssq.

Benoschofsky Imre *Beszéd a szegedi Oregtemplomban tartott nagygyűlésen.* In *Uj Élet Naptár, 1959.* Bp. 1959. 102 ssq.

Bereczky Alber· *A magyar protestantizmus a zsidóuldozés ellen.* Bp 1945. Református Traktátus Vállalat kiadása.)

Berend T. Iván – Ránki Gyorgy *Magyarország gyáripara a második világháború előtt és a háború időszakában (1933–1944).* Bp. 1958.

Berend T. Iván – Ránki Gyorgy *A monopolkapitalizmus kialakulása.* Bp. 1958.

Berend T. Iván – Ránki Gyorgy *Magyarország gazdasága az első világháború után, 1919–1929.* Bp. 1966.

Berend T. Iván – Ránki Gyorgy *A magyar gazdaság száz éve.* Bp. 1972.

Berend T Iván – Szuhay Miklós *A tőkés gazdaság tortenete Magyarországon, 1848–1944.* Bp. 1966.

Berend T Iván – Ránki Gyorgy *A magyar társadalom a két világháború kozott.* In *Uj Irás,* XIII (1973) 10. sz. 92 ssq. és 11. sz. 107 ssq.

Berend T Iván – Ránki Gyorgy *Kozép-Keleteurópa gazdasági fejlődése a 19–20. században.* Bp. 1976.

Bettelheim, Bruno *The Informed Heart.* Autonomy in a Mass Age. Illinois, 1960.

Bibó István *A zsidókérdés Magyarországon.* (*Válasz,* 1948. 10–11 sz.) In *Harmadik út* London, 1960. 228 ssq.

Braham, R.L. *The Hungarian Jewish Catastrophe.* A Selected and Annotated Bibliography. New Lork, 1962.

Braham, R.L. *The Destruction of Hungarian Jewry.* A Documentary Account. 2. Vols. New York, 1963.

Braham, R.L. (ed.) *Hungarian-Jewish Studies.* 3 Vols. New York, 1966, 1969, 1973.

Dénes Béla *Politikai helyzetkép.* In *Maradék-zsidóság.* Bp. s.d. 73 ssq.

Ellenforradalmi erők a magyar októberi eseményekben. Kiadja a Magyar Népkoztársaság Minisztertanácsa Tájékoztatási Hivatala. S. l., s.d. 5 kot. (4 kot. 70–78 Antiszemita jelenségek és zsidóellenes atrocitások a magyarországi ellenforradalom idején.)

Encyclopedia Judaica. Vol. 8. Jerusalem–New York, 1971. 1088–1110. oszl. Hungary

Évkonyv. Szerk. Scheiber Sándor. MIOK kiad. Bp. 1970. ssq. (6. kot.. 1980.)

Ferenc Feher: *Istvan Bibó and the Jewish Question in Hungary Notes on the Margin of a Classical Essay* In New German Critique. Interdisciplinary Journal of German Studies Milwaukke Wis. Nr. 21/Fall 1980. 3–46.

Feingold, Henry *The Roosevelt Administration and the Effort to Save the Jews of Hungary.* In Braham ed. *Hungarian Jewish Studies.* New York, 1969. 211 ssq.

Fisch Henrik *Keresztény egyházfők felsőházi beszedei a zsidótorvények vitajaban* Bp. 1947.

Gergely Ágnes: *A tolmács.* Bp. 1973.

Geyer Arthur: *A magyarországi fasizmus zsidóüldözésének bibliográfiája 1945–1958.* Bp. 1958. (A MIOK kiadása.)

Geyer Arthur: *Az első magyarországi deportálás.* In: *Uj Élet Naptár, 1960–61.* Bp. 1960. 75–82.

Gyertyán Ervin: *Szemüveg a porban.* Bp. 1975.

A Hasomér Hacair a zsidó ellenállási mozgalomban, 1942–1944. Bp. 1946.

Hajdu Tibor: *Az értelmiségi számszerű gyarapodásának következményei az első világháború előtt és után.* In: *Valóság,* XXIII (1980), 7. sz. 21–34.

Hanák Péter: *Vázlatok a századelő magyar társadalmáról.* In: *Történelmi Szemle,* V (1962), 2. sz. 210–245.

Harsányi László: *Adalékok a hajduvárosok zsidóságának történetéhez.* In: *Évkönyv 1970.* Bp. 116 ssq.

Harsányi László: *A nyíregyházi zsidók történetéhez.* In: *Évkönyv 1973/74.* Bp. 1974. 74 ssq.

Havas Ágnes: *Nacionalista hatások gyermekeinkre.* In: *Társadalmi Szemle, XII* (1967), 3. sz. 97–111.

Horgas Béla: *A film és közönsége.* In: *Valóság,* 1966. 12. sz. 81–90.

Horkheimer, Max – Adorno, Theodeor W.: *Dialektik der Aufklärung.* Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M. (1944, 1969^2). (Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung. 177 ssq.)

Horváth Márton: *Zsidóság és asszimiláció.* In: *Társadalmi Szemle, I* (1946), 7. sz. 495–501.

Horváth Zoltán: *Hogy vizsgázott a magyarság.* [Bp. 1945.] Népszava kiadás.

Ignotus Pál: *Népiség,* I–II. In: *Uj Látóhatár* (München), II (1959) 1–2. sz. 45 ssq. és 123 ssq.

Jong, Dr. L. de: *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog, IV,* 1972–VIII, 1978. Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie, Staatsuitgeverij.

Józsa Péter: *Ideológiai áramlatok városi ifjúságunkban,* II. In: *Világosság,* 1979. márc. 175 ssq.

Jöhudé Hungárijá. Ed. by M.E. Gonda – J.J. Cohen – J. MMarton. Tel Aviv, 1980. (Magyar Zsidó Történeti Társulat, Izrael.)

Judenverfolgung in Ungarn. Dokumentsammlung vorglegt von der United Restitution Organization. Frankfurt a.M., 1959.

Juhász Vilmos: *Az apák helyett. A mai magyar irodalom egy aspektusáról.* In: *Uj Látóhatár* (München), 1965. 164–175. (Vita: Kovács Imre: *A vádlottak nevében. Válasz Juhász Vilmosnak.* Uo. 357–362. – Juhász Vilmos: *A vádlóvá előléptetett bűnrészes nyilatkozata.* Uo. 555–559. Kovács Imre: *Megjegyzés.* Uo. 560.)

Kádár Imre: *Egyház az idők viharaiban. A magyarországi református egyház a két világháború, a forradalmak és ellenforradalmak idején.* Bp. 1957. Bibliotheca Kiadó.

Kafka, Franz: *Briefe an Milena.* Hrsg. v.Willy Haas. In: Ges. Werke. s. 1. 1952.

Kann, R.: *Hungarian Jewry during Austria-Hungary's Constitutional Period.* In: *Jewish Social Studies,* VII (1945), 4. sz. 380–386.

Karády, V. – Kemény, I.: *Les Juifs dans la structure des classes en Hongie. Essai sur les antécédents historiques des crises d'antisémitisme du XXe siècle.* In: *Actes de la recherche en sciences sociales,* 22 juin 1978. 25–59.

Karády, V. – Kemény, I.: *Antisémitisme universitaire et concurrence de classe. La loi du numerus clausus en Hongrie entre les deux guerres.* In: *Actes de la recherche en sciences sociales, 34* (1980). 67–97.

Karsai Elek (szerk. és bev.): *„Fegyvertelen álltak az aknamezőkön..." Dokumentumok a munkaszolgálat történetéhez Magyarországon,* 1939. márc. –1945. nov. 1–2. köt. Bp. 1962. MIOK kiadása.

Katona Ferenc: *Zsidó problémák a modern magyar irodalomban.* In: *Évkönyv 1975/76. Bp. 1976. 218–227.*

Katona József: *Zsidó megújhodásért. A fővárosi zsidóság lelki képe.* Bp. 1947.

N. Katzburg: *Hungary and the Jews. 1920–1943.*

Keilson, H.: *Sequentielle Traumatisierung bei Kindern.* Stuttgart, 1978.

G. Kis: *Die Katholische Kirche Ungarns und die jüdische Frage von 1945 bis in unsere Tage.* In: *Judaica.* Beiträge zum Veständnis des Jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart. Stiftung für Kirche und Judentum. Basel 37 (1981). Heft i. 31–47.

Klein, B.: *The Judenrat. In: Jewish Social Studies, XXII (1960), 34–42.*

Klein, B.: *Hungarian Politics and the Jewish Question in the Interwar Period, In: Jewish Social Studies, XXVIII* (1966), 96 ssq.

Komlós Aladár: *A pálya végén. In: Uj Irás,* 1973. 10. sz. 106 ssq.

Kovacsics József (szerk.): *Magyarország történeti demográfiája. Magyarország népessége a honfoglalástól 1949-ig.* Bp. 1963.

Kovács András: *A zsidókérdés Magyarországon a második világháború után.* (Kézirat) 1981.

Köteles Pál: *Fordított optika.* In: *Mozgó Világ,* VII (1981), 2. sz. 62–65.

Központi Statisztikai Hivatal, 1949. évi népszámlálás, 9. köt. Demográfiai eredmények. Bp. 1950.

Kubinszky Judit: *Politikai antiszemitizmus Magyarországon, (1875–1890).* Bp. 1976.

Kulcsár István: *A maradék zsidóság lelki keresztmetszete 1946-ban.* In: *Maradék zsidóság.* 34–38.

Lackó Miklós: *Nyilasok, nemzetiszocialisták (1952–44).* Bp. 1966.

Lackó Miklós: *Az Új Szellemi Front történetéhez.* In: *Századok,* VI (1972), 4–5. sz. 919 ssq.

Ladányi Andor: *Az egyetemi ifjúság az ellenforradalom első éveiben, 1919–1921.* Bp. 1979.

Landeszman György: *A magyarországi fasizmus zsidóüldözésének bibliográfiája, 1959–1965.* (Kézirat.) Bp. 1976.

László, E.: *Hungarian Jewry: Settlement and Demography, 1735–38 to 1910.* In: Braham ed. *Hungarian Jewish Studies.* New York, 1969. 137–182.

László, E.: *Hungary's Jewry: A Demographic Overview, 1918–1945.* In: Braham ed. *Hungarian Jewish Studies.* New York, 1969. 137–182.

László T. László: *Szellemi honvédelem, Katolikus demokrata mozgalmak és az egyházak ellenállása a második világháború idején Magyarországon.* Róma, 1980. (A *Katolikus Szemle* 1978–79 évfolyamaiban megjelent hat tanulmány gyűjteményes kiadása.) (Az egyházak szerepe a zsidómentésben Magyarországon. 43–101.)

Lendvai, Paul *Anti-Semitism without Jews.* Garden City–New York, 1971. (Part IV. *Where Jews are not Zionists, 1. Hungary – a Study in Contrasts.* 301–325.)

Lévai Jenő: *Fekete könyv a magyar zsidóság szenvedéseiről.* Bp. 1946.

Lévai Jenő: *Szürke könyv a magyar zsidóság megmentéséről.* Bp. 1946.

Lévai Jenő: *Fehér könyv. Külföldi akciók a zsidók megmentésére.* Bp. 1946.

Lévai Jenő: *Zsidósors Magyarországon. Az üldözések kora.* Bp. 1948.

Lévai Jenő: *Black Book on the Martyrdom of Hungarian Jewry.* Zürich, 1948.

Lévai Jenő: *L'église ne s'est pas tue. Le dossier hongrois '40–'45.* Paris, 1966.

C.A. Macartney: *October Fifteenth. A History of Modern Hungary 1929/1945.* 2 Vols. Edinburgh. 1956 sq.

Magyarország története. 8. köt. *Az ellenforradalmi korszak* (1919–1945). Főszerk.: Ránki György. Bp. 1978.

Maradék zsidóság. *A magyarországi zsidóság 1945/46-ban.* (Szerk.: Benoschofsky Imre.) Bp. s.d. [1946].

Marton, E.: *The Family Tree of Hungarian Jewry.* In: Braham ed. *Hungarian Jewish Studies.* New York, 1966. 1–59.

Marx. Karl: *Zur Judenfrage (Paris, 1844¹.)* In: *MEW*, Bd 1. Berlin, 1964. 347 ssq.

Márkus Mária: *Büszkeség és előítélet.* In: *Valóság*, 1967. 4. sz. 63–65.

Márton László: *Zsidó sors, zsidó kérdés a háború utáni Magyarországon.* In: *Eszmék nyomában.* (Szerk.: Németh Sándor.) Hollandia Mikes Kelemen Kör, 1965. 121 ssq.

McCagg, W.O.Jr.: *Jews in Revolutions: The Hungarian Experience.* In: *Journal of Social History*, XXVIII (1972), 78–105.

McCagg, V. O. Jr.: *Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary.* East European Monographs III. Columbia Univ. Press, New York, 1972.

Mementó. Magyarország 1944. Bp. 1975.

Memorandum of the Hungarian Government Concerning the Jewish Question in Hungary. s.l. s.d.

Meszlényi Antal: *A magyar katolikus egyház és az emberi jogok védelme* Bp. 1947.

Mérei Gyula: *Szekfű Gyula történetszemléletének bírálatához.* In: *Századok*, XCIV (1960), 1–3. sz. 180 ssq.

Moldova György: *Elhúzódó szüzesség.* In: *Kortárs*, XXIV–XXV. (1980–81), 1980./II.–1981./2. sz.

Molnár Erik: *Zsidókérdés Magyarországon.* In: *Társadalmi Szemle*, 1946. 5. sz. 326–334. (Ua. külön kiadványként, Katona Jenő hozzászólásával. Bp. 1946.)

Moór Y. Zoltán: *The Catholic Church and the Extermination of the Jews in Hungary. In: Ouadrant* (Sydney), May-June, 1966. 67–73.

Moór Y. Zoltán: Budapest 1944. *Die ungarischen Juden im zweiten Weltkrieg.* (Kézirat.) 1973.

Nagy Lajos: *Az antiszemitizmus négyszemközt.* Bp. 1920.

Pach Zsigmond Pál: *A magyarországi zsidóság mai statisztikájának szembetűnő jelenségei.* In: *Maradék zsidóság.* 22 ssq.

Paul, H.–Herberg, H.–J.: *Psychische Spätschäden nach politischer Verfolgung.* Basel–New York, 1967² (1963).

Pákozdy, L. M.: *Juden und Christen in Ungarn nach 1526.* In: K. H. Rengstorf – S.v. Kortzfleisch ed.; Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Ouellen. Stuttgart, 1970. Bd II. p. 569–605.

Péter László: *A magyar nacionalizmus.* In: *Eszmék nyomában.* (Szerk.: Németh Sándor). Hollandiai Mikes Kelemen Kör, 1965. 188 ssq.

Pinkas ha'Kehilot. *Hungaria* (Hitközségek enciklopédiája. Magyarország). Yad Vashem. Jerusalem. 1975.

Poliakov, Léon: „J'ai vécu cette historie en témoin avant de la relater en historien". Entretien avec Lucette Finas. In: *La Quinzaine Littéraire*, 16–30 nov. 1977. 21 sq.

Presser, J.: Ondergang: Die vervolging en verdelging van het Nederlandse Jodendom, 1940–1945.

Presser, J.: Ondergang: *Die vervolging en verdelging van het Nederlandse Jodendom, 1940–1945.* 2 delen. Den Haag, 1965. (In: *Monographieen van het Rijksinstituut vor Oorlogsdocumentatie.)*

Rabi, W.: *Modes et indices d'identification juive.* In: *Social Compass*, XVIII (1971), nr. 3.337–356.

Ránki György: *1944. március 19. Magyarország német megszállása.* Bp. (1968, 1978²).

Reitlinger, G.: *The Final Solution.* New York, 1953. (Ch. 15. Hungary: 412–447.)

Robinson, Hehemiah: *The Jews of Hungary. Survey of their History and Postwar Situation.* Introd. by – –. New York, 1952. (Institute of Jewish Affairs, World Jewish Congress.)

Rudy, Zwi: *Bemerkungen zu einer Soziologie des jüdischen Volkes.* In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 21 (1969), p. 1–15.

Salgó László: *A fővárosi zsidóság vallási élete. In: Uj Élet Naptára, 1959.* Bp. 1959. 140. ssq.

Sanders Iván: *Tétova vonzalmak. Zsidó témák a kortársi magyar irodalomban.* In: *Uj Látóhatár* (München). 1975. 5. sz. 427–443.

Sartre, Jean-Paul: *Réflexions sur la Ouestion Juive*, Paris, 1946.

Scheiber, Alexander: *Juden und Christen in Ungarn bis 1526.* In: K. H. Rengstorf – S.v. Kortzfleisch ed.: *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden.* Darstellung mit Ouellen. Stuttgart, 1970. Bd. II. 559–568.

Scheiber Sándor: *A magyar zsidóság történetének kutatása.* In: *Évkonyv 1971/72.* Bp. 1972. 245–257.

Seifert Géza: *A magyar zsidóság harminc éve.* In: *Évkonyv 1975/76.* Bp. 1976. 318–353.

Simon Judit *Zsidóközérzet 1981.* (Kézirat) Bp. 1981.

Snoek, J. M.: *The Grey Book. A Collection of Protests against Antisemitism and the Persecution of Jews issued by Non-Roman-Catholic Churches and Church Leaders during Hitlers Rule.* Assen, 1969. (Introd. by V. Tal.)

Snyder (Schneider) Árpád: *Becslés Magyarországnak a második világháború következtében elszenvedett emberveszteségeiről.* In: *Magyar Statisztikai Szemle,* Bp. 1946. 1–6. sz. 1–4.

Studia Judaica Austriaca. B.d. 3. Studien zum ungarischen Judentum. Eisenstadt, 1976.

Szabad György: *Forradalom és kiegyezés válaszútján (1860–61).* Bp. 1967. (*A zsidókérdés: 359–368.*)

Szabó Miklós: *Az 1901-es egyetemi „Kereszt-Mozgalom”.* (Adalék a magyarországi szélsőjobboldal előtörténetéhez.) *In:* Történelmi Szemle, 1970. 4. sz. 483–516.

Szabó Miklós: *Nemzetkarakter és ressentiment.* Gondolatok a politikai antiszemitizmus funkcióiról. In: *Világosság* 1981/6. szám. p. 358–362.

Szalai György: *A hazai zsidóság magyarosodása 1849-ig. In: Világosság.* 15 (1974) április. 4. szám. 216–223.

Szamet Simon: *Ezt láttam Magyarországon 1955 januárjában.* (Tel Aviv?), s.d.

Száraz György: *Egy előítélet nyomában.* Bp. 1976. (*A Valóság 1975. 8. számában közölt tanulmány bővített változata utószóval a Magvető Könyvkiadó Gyorsuló Idő* c. sorozatában. szerk.: Sík Csaba és Vekerdi László.)

Székely Béla: *Az antiszemitizmus pszichoanalízise.* Bp. 1939.

Tamás Gáspár Miklós: *Republikánus elmélkedések.* (Kézirat.) In: Bibó-emlékkötet. Bp. 1980.

Teleki Éva: *Nyilas uralom Magyarországon. 1944. október 16.–1945. április 4.* Bp. 1974. (7. fejezet: *A* hungarista Magyarország „zsidótlanításának” terve: 134–150.)

Tiszay Andor (szerk.): *Hazánk felszabadulása (1944–1945).* Bibliográfia és dokumentumgyűjtemény. Bp. 1955.

Vago, R.: *The Destruction of Hungarian Jewry as Reflected in the Palestine Press.* In: Braham ed. *Hungarian Jewish Studies.* New York, 1973. 291. ssq.

Vas István: *Miért vijjog a saskeselyű? (Nehéz szerelem,* III. rész.) In: *Kortárs* XVIII–XXIV (1974–1980).

Vádirat a nácizmus ellen. Dokumentumok a magyarországi zsidóüldözés történetéhez. I. köt.: 1944. márc. 19–máj. 15. II. köt.: 1944. máj. 15–jún. 30. III. köt.: 1944. jún. 26.–okt. 15. Szerk.: Benoschofsky Ilona (I–II.) – Karsai Elek (I–III.). Bp. 1958; 1960; 1967. MIOK kiad.

Várnai Pál: *A zsidóüldözés évei a mai magyar irodalomban.* In: *Menóra Egyenlőség.* Toronto. 1978. november 18. 7. o.

Weidlein, J.: *Der Aufstand in Ungarn das ungarländische Judentum. Wiederaufflammen des madjarischen Rassennationalismus.* Schorndorf, 1957.

Weidlein, J.: *Der ungarische Antisemitismus in Dokumenten.* Schorndorf, 1962.

Weinreb, F.: *Collaboratie en verzet 1940–1945. Een poging tot ontmythologiesering.* 3 delen. Amsterdam. 1969.

Yad Vashem Studies on the European Jewisch Catastrphe adn Resistance. Jerusalem. I (1957) – XIII (1979).

Zsadányi Oszkár: *A magyar zsidóság tragédiájának visszhangja a magyar irodalomban. In: Évkönyv* 1975/76. Bp. 411–421.

Zsidó Világkongresszus Magyarországi Képviselete Statisztikai Osztályának Közleményei. A. Szerk.: Pach Zsigmond Pál és Sándor Vilmos. 1–14. sz. Bp. 1947–1949.

Zsolt Béla: *Kilenc koffer.* Bp. 1980. (Keletk.: 1946–47.)

Kurt Tucholsky

Levél A. Zweignek

Kedves Arnold Zweig,

Fogadja szívélyes köszönetemet november 13-án kelt leveléért. Köszönöm minden baráti szavát – és ha a „Verdun”-ön[1] kívül még a „Bilanz der Judenheit”-et[2] is elküldetné nekem, nagyon hálás volnék érte Önnek. Hogy csak most válaszolok, annak oka egészségi állapotom: bizony, nem jól érzem magam.

Hát igen, itt volna némi elmondanivaló.

Ön, kedves Zweig, egyike azon ritka íróknak, akik úgy fogadják a kritikát (ezúttal a „Grisáról”[3] írottak), ahogyan a bíráló szánta: azaz barátian. Ezt én nem felejtettem el Önnek. Ezért is szeretnék megírni Önnek valamit, aminek nem sok köze van az Ön életművéhez, annál több a nézeteihez – a dolog egyáltalán nem Önre irányul, csak Önhöz beszélek.

1911-ben „kiléptem a zsidóságból”, és tudom, hogy ilyesmi nem létezik. Egyszerűen így hangzott a járásbíróság formulája. Ön tudja, hogy ebben a lépésemben nem volt semmi konjunktúra-szaglászás – hiszen egy zsidónak a császárság alatt türhető volt a helyzete, egy felekezetnélkülinek kevésbé. Akor vajon miért tettem ezt? Azért tettem, mert kora ifjúságomtól fogva lebirhatatlan undort éreztem a kenetteljes rabbival szemben, [mert inkább éreztem, semmint felfogtam ennek a társaságnak a gyávaságát]...

Wendrinerem[4] akkor még meg sem született. Azaz, hogy igen de neve még nem volt. Ki innen hát. Antiszemitizmust akkor még csak az újságokban érzékeltem, az életben sehol. Sokan – a boche-okat jellemző finom ösztönnel – nem tartottak engem zsidónak, amit nem vettem hízelgésnek, inkább mulattam rajta. Másfél évi katonáskodás: még mindig semmi. Végül rendőrfelügyelő lettem – nyomát sem tapasztaltam, még a gondolatnak sem. Együtt ittam a fickókkal a kaszinóban, s ez később lehetővé tette számomra, hogy kiismerjem magam a miliőben – ott sem éreztem ilyesmit. Nem sértődöttségből beszélek hát. Nem tartozom a közismert zsidó antiszemiták közé sem.

Palesztínáról nem kívánok megjegyzést tenni – nem ismerem a viszonyokat. Csak két dolog tűnik fel:

Palesztína nem zsidó állam, hanem angol gyarmat, s ott a zsidók – akárcsak Pontius Pilatus idején – olyan szerepet játszanak, ami nem tetszik nekem, azt hiszem, némelyik zsidónak sem odalenn. A másik: a pénzes zsidók csak akkor mehettek ki, ha pénzük helyett magukkal vittek egy megállapodást, amely mellett Palesztínát elárasztják a német áruk.

Ez a cionisták dolga, és mert én abban nem veszek részt, nem is tartok igényt a bírálat jogára. Egyet azonban elmondhatok:

Kicsoda Ön? Egy megvert, de le nem győzött sereg katonája? Nem, Arnold Zweig, ez nem igaz. A zsidóságot legyőzték, [úgy győzték le, ahogyan megérdemelte] – és az sem igaz, hogy évezredek óta harcol. Éppen, hogy nem harcol.

---

* Fenti levelet Kurt Tucholsky (1890–1935) négy nappal öngyilkossága előtt írta Arnold Zweignek (1887–1968), aki felkérte őt, vegyen részt abban a vitában, amelyet a Prágában megjelenő *Neue Weltbühne* – a Tucholsky által is szerkesztett berlini *Weltbühne* új folyama indított zsidók és németek viszonyáról. Az emigráns folyóirat Tucholsky válaszát rövidítésekkel-húzásokkal közölte. Ezeket szögletes zárójellel [ ] jelöljük.

A zsidók emancipálása nem a zsidók műve. Ezt a felszabadulást a zsidók a francia forradalomtól, vagyis nem-zsidóktól kapták ajándékba – nem harcoltak meg érte. És ez bosszulta meg magát. [*Ön* azt mondja: Igen, vannak Wendrinerek, ezekkel kivételt teszek, ezek végzetesek – de . . . *En* azt mondom: Vannak rendes zsidók is, néhányan, mint az emigrációs számadatok mutatják, nem is egészen 10% – én ezeket veszem ki – a legnagyobb tisztelettel gondolok rájuk, néma szenvedésükre – de . . . De? – A maradék semmit sem ér.

Nem igaz, hogy a németek elzsidósodtak. A német zsidók váltak boche-okká.]

Sohasem volt ínyemre az a rothadt és lanyha magyarázat, amit be akartak mesélni: hogy a XVI. századi gettózsidók nem *tehettek* mást, hogy el voltak nyomva, hogy nem engedtek nekik mást, csak a seftelést. Nem, kedves barátaim. A gettó nem következmény – a gettó sors. Egy uralkodó faj összetörne – de ezeknek ott „élniük kell". Hát nem, így nem kell élniük, így nem.

De hagyjuk a középkori zsidókat – vegyük a maiakat, a németországiakat. Nézze csak meg: ugyanazok az emberek, akik számos területen primhegedűsök voltak, most *elfogadják* a gettót – a gettó eszméjét és a gyarkorlatát is. Látom őket, ezeket a [disznó] alakokat – anélkül, hogy törődnék velük, hiszen már nem is olvasok német újságokat, és semmiféle emigráns irodalmat sem olvasok – csak nézem őket. Becsukják ; négy sárga folttal elöl-hátul beterelik őket a zsidó színházba, s nekik (mint hallom!) még mindig csak egy becsvágyuk van: „Meg fogjuk nekik mutatni, hogy a miénk a jobb színház!" [Fuj, de ronda! És nem érzik. Nem látják. Nem veszik észre.

Csatolok Önnek egy részletet egy londoni levélből, amely félig tréfás formában a külsőt, de azért a belsőt is adja.

Rosszabb – hiszen ez csak illusztráció. Igy hangzik:

A zsidó gyáva. Boldog, ha nem rúgnak bele – vagyis a rúgást eleve úgy fogadja, mint valamit, ami megilleti. Meglapul: „csak az üzlet!" – de nem erről van szó. Egészen másról: arról, hogy egyáltalán nem tudja felfogni, mi volna a hősiesség. A kifogásokat ismerem, álmomban is – csak álmomban – felsorolnám őket: „Miért, maga milyen hőstettet vitt véghez – maga talán . . ." Ez a refrén, amelyet ma hallhatnék, ha volnék oly szemérmetlen, hogy ez előtt a beszari közönség előtt szóljak – ahogyan már korábban is megkaptam a magamét: „Mi van abból magának? Pont ez hiányzik magának?

Csakhogy] a nagy pillanat satnya nemzetségre talált. S még hogy! Érthetetlen, hogy 33 márciusában a fordított arányú kivándorlás pillanata jött el – mert nem mint ma, egy a tízhez, hanem tízből egynek lett volna szabad ittmaradnia és kilencnek kellett – kellett – volna elmennie. Akadt-e csak *egyetlen* rabbi, aki vezére lett volna népének? Akadt-e egyetlen férfi? Egy sem akadt. Nürnbergben gazdag és befolyásos zsidó hitközség volt – és ott nőhetett naggyá Streicher úr.[5] [„Hagyjon már békén azzal az emberrel! Csak semmi gyűlölködés!" És talán nem saját szemmel olvasta, hogy amikor az első pogromok, azt hiszem, 1931-ben elkezdődtek, a frankfurti hitközség megparancsolta a hívőknek, hogy istentisztelet után azonnal menjenek haza és kerüljék az utcai gyülekezést – a *saját* utcájukban, kedves Zweig! Így volt ez.]

Hogy hová hullottak az intelmeink, azt Ön jól tudja. Ezután pedig már túl késő volt – vagy éppen csak egy pillanatnyi idő maradt – mi is történt azután?

Azután az emberek olyasmit tettek, hogy erről mindig Beer-Hofman[6] hozzám intézett szavai jutnak eszembe: „Nem igaz, hogy a zsidó okos. Csak mások, bizonyos vidékeken még butábbak." Igy is van. Ha Ön 1933-ban egy átlagos zsidónak azt mondta volna, hogy olyan körülmények között fogja elhagyni Németországot, mint amilyeneket most, 1935-ben biztosítanak számára, kinevette volna Önt. „Én nem mehetek el! (aztán mint valami szerencsejátékos) Hiszen vesztésre állok! Hogy képzeli – az üzletem . . ." Most bezzeg mennek, suttyomban, szomorúan, félig agyonverve, [nyakig a szarban], csődbejutva, pénzüktől [*és méltóság nélkül.* (Ám annál rátartibban.)]

Még mindig a hősiesség lett volna a jobbik üzlet. De hát akkor miért nem ezt az utat választották? [Mert nem tudnak hősiesek lenni, mert fogalmuk sincs róla, hogy mi az.]

A nagy Peguy[7]-nál, akit nem győzök eléggé az Ön figyelmébe ajánlani, van egy passzus, valahogy így hangzik: „A zsidók nem szívesen hallgatnak prófétáikra, mert tudják, hogy ez sokba kerülne nekik. Évszázados tapasztalataik . . . és így tovább, egészen filoszemita modorban. Bátor és derék dolog – de nem erről van szó.

Akinek nincs vérében a szabadság, aki nem érzi, mit jelent a szabadság, az soha nem fogja kiharcolni. Aki a gettót úgy fogja fel, mint valami öröktől adottak – az örökké gettóban marad. [S ebben, és csakis ebben rejlik az egész német emigráció kudarca, amelyből én nem akarok zsidókerdést csinálni – ebben van a bűne, a szánalmassága, a nyomorúsága. Mert ez semmi.] Ez most úgy hangzik, mintha az ellen irányulna, akihez a levelet intézem – mindennek azonban csak nagyon közvetve van köze Önhöz. Igaz, nem tudom Önt követni, amikor a zsidó nőt olyan tulajdonságokkal ruházza fel, amilyeneket én másoknál éppúgy látok („gyönyörű tud lenni kerti ünnepségeken" – de hiszen ezt Müllerék Minnácskája is tudja) – de legalább tudom, hogy Ön egy jottányit sem enged. Önnek panaszkodom, nem Önre acsargok. [Vádolom a zsidók érzületét, s még ennél is továbbmenve vádolom az ún. „német baloldal" érzületét is, és itt bízvást használhatom a nebbich szót is.]

Mert itt valaki vereséget szenvedett. Mert itt valakit úgy vertek meg, mint hosszú idő óta egyetlen pártot sem, amelynek pedig minden ütőkártya a kezében volt. Mi most a teendő? Most acélos energiával *megbánást* kell tanúsítani. Most, akár azzal a nevetséges veszéllyel is dacolva, hogy kihasználhatják, önbírálatot kell gyakorolni, olyat, amelyhez képest a marólúg is szappanosvíz. Most – nekem is! nekem is! – azt kell mondani: ezt meg ezt helytelenül tettük, itt meg itt csődöt mondtunk. Mégpedig nemcsak: a többiek, hanem: mi valamennyien.

S mi történik ehelyett? Ehelyett dicshimnuszokat olvastatnak velünk, amelyeket nem szeretek – dícséretét a zsidóknak, dicséretét a szociknak és a kommunistáknak – ahogyan a svédek mondják: „ülnek egymással szemben és szembetisztelik egymást". [És ez egyáltalán nem pártügy. Kipécézni egy-egy céllövöldei figurát, amilyen Breitscheid vagy Hilferding[8], vagy bárki, nem egyéb hullagyalázásnál. Elvégre nem csak ők, hanem mások sem értették meg, legalább is nincs ellenpélda, hogy igazából mi is történt velük. „Mit se hallva, mit se látva, értetlen állt ott a jó, s azt kérdezte: ami történt, mivel magyarázható? "]

Önbírálat és megbánás helyett inkább olyasmit hallok, hogy „mi vagyunk a jobbik Németország", „az ott nem is Németország", s más efféle sületlenségeket. Ám egy ország nem csak abból áll, amit *tesz*, hanem abból is, amit elvisel, amit eltűr. Kísérteties látni, amit a párizsi emigránsok művelnek – hogyan játszanak valamivel, ami már nem is létezik. Hogyan sandítanak még, hogyan érzik még mindig németnek magukat – csakhát a fenébe is, a németeknek nem kelletek! Nem veszik észre.

Ez Németország. Az egyenruha illik rájuk, csak a gallér magas. Kicsit kényelmetlen, kicsit zavaró – túl sok a pátosz, túl kevés a vaj – de különben? Hogy is mondja Alfred Polgar[9]? „A bukás akkor kezdődik, ha ezt halljuk: egyet meg kell hagyni az embereknek . . ." Meghagyunk nekik egyet, meghagyunk mást, s végül meghagyunk mindent. Keserves dolog a felismrés. Én ezt már 1929 óta tudom – egy előadássorozatot tartottam akkoriban, és szemtől-szembe láthattam a „mieinket" a pódium előtt, ellenfeleket és híveket, akkor megértettem valamit, s azóta egyre halkabb vagyok. Túl sokat ér nekem az életem ahhoz, hogy egy almafa alá álljak és arra kérjem, produkáljon nekem körtét. Én nem. Nekem már semmi közöm ehhez az országhoz, amelynek nyelvét oly ritkán beszélem, amennyire csak tehetem. Tőlem dögöljön meg, hódítsák meg az oroszok – én befejeztem.

Azt hiszem, ismerem Önt, mint írót – lehet, hogy ezzel vitatkozni fog. [Jobban esne, ha ez esetben a nevemet is elhagyná; még vitaalapnak sem szívesen állok német dolgokban – ennek már vége, vége.] De nem valószínű, hogy igaztalan volnék – a tények mellettem szólnak. Az a tény, hogy van egy nép (a zsidók és a gyöngécske német polgárság, amely baloldalinak adta ki magát, vagy kisebb részben az is volt), egy nép, amely lenyeli a sérelmeket, s nem is érzi őket. Önnek ugye felesége van, gyerekei is vannak, gondolom. Nos . . .

„Emellett érzékeny természetűek, akik talán nem is érzik olyan nagy gorombaságnak, ha egy fajankó épp az engesztelés napján Átkozott zsidó dög!"-öt kiált egy imakönyvet olvasó úrra, vagy ha egy őrnagy a „tizenegyesektől" a villamoson nyíltan kijelenti: „Mennyi állapotos zsidónőt lát az ember manapság – kész hányinger!" Nem, nem ez volt az igazi sértés. Hanem amikor a felvilágosult barátok, jóakarók mondták kíméletesen: „A gazdag zsidók" – ez talált."

Kerr[10] mondja ezt. Hogyan festhet a dolog akkor egy kisebb ember esetében. Nem, barátom, ez semmi, és ebből nem lesz semmi. Ezt a kérdést én sokkal tágabbnak látom, mint egyszerű zsidókérdés – látok egy szociáldomokráciát, amely csak akkor fog győzni, ha már nem létezik, mégpedig nem csak azért, mert jellemtelen [és korrupt és gyáva] (és mi más lehetett volna úgyis, mint német) – hanem azért vesztette el a csatát, mert a doktrinája nem ér semmit – hamis. Ne higyje, hogy időközben áttértem a vérre és talajgyökérre, vagy valami ilyesmire, de olvassa el Dandieu és Aron „La revolution nécessaire"[11] című könyvét, és ajánlom olvasmányul az „Ordre Nouveau" füzeteit is, valamint az „Esprit"[12] (Párizs) szövegeit – s nyomban meg fogja érteni, mire gondolok. Előlről kell kezdeni.

Mindent előlről kell kezdeni – „Ford, c'est Descartes descendu dans la rue" – ez Dandieu egyik alapgondolata (kár, hogy olyan fiatalon, 36 évesen meghalt. Előlről kell kezdeni, s nem [erre a nevetséges] Sztálinra hallgatni [aki úgy árulta el saját embereit, ahogy csak a pápa tudja – mert onnan semmi szabadság nem jöhet. Előlről, egészen előlről.]

Mi már ezt nem fogjuk megérni. Mert ahhoz – s ezt a legtöbb emigráns nem veszi észre – ifjúi erő kellene, ami belőlünk már hiányzik. Jönnek majd újak, jönnek utánunk. Igy azonban nem nem mehet tovább. A játszma véget ért.

Nihilizmus? Kedves Zweig, én az utolsó öt évben sokat tanultam. És ha nem volna olyan rossz az egészségi állapotom, akkor ennek nyilvánosan is kifejezést adnék. Megtanultam: jobb azt *mondani*, hogy itt semmi, mint önmagunkat és másokat áltatni. (Amit Ön nem tett soha.) Ám a kétségbeesésnek az a színjátéka, amely még egy Thomsa Mann [–szerű fickó–]-ban is férfit lát, jóllehet, Nobel-díjas létére meg se mer mukkanni és „ártalmatlan" könyveit tovább árusíttatja Németországban, szóval ezt a kétségbeesést, amely ugyanazokat a hibákat követi el, amelyekbe belebuktunk –: nevezetesen, hogy nem is kell olyan szigorral kezelni a szövetségeseinket – ezt a színházat én nem vagyok hajlandó tovább csinálni. S épp ez az, ami engem a német emigrációban annyira taszít: minden megy tovább, mintha mi sem történt volna. Egyre tovább, egyre csak tovább. Irják ugyanazokat a könyveket, tartják ugyanazokat a beszédeket és teszik ugyanazokat a gesztusokat. De hiszen ez már akkor sem ment, amikor még odahaza megvolt a lehetőségünk és egy csekélyke hatalmunk – hogyan is menne akkor idekint! Tessék megnézni Lenint az emigrációban: az acélosságát és a rendkívüli gondolkodásbeli tisztaságát. S ezek ott? [Okádék.] Német kultúra. A világ lelkiismerete . . . Jó éjszakát.

Tartózkodom minden nyilvános lépéstől, mert nem vagyok az az ember, aki új doktrinát tud szerkeszteni – nem vagyok vezér, ezt tudom. Kiváló vagyok, amikor még egy tompa, tömeges nézetet kell kifejeznem – de itt nincs ilyen. Hogy bátortalanná teszek valakit? Már az is jó, ha le tudjuk rombolni a hamis és csalóka reményeket. Mellesleg én hiszek a német rezsim szilárdságában az egész világ támogatni fogja, mert csak a munkások ellen megy. De még ha összeomlana is: a német emigráció ártatlan lesz ebben.

Szinte látom a propagandaminisztérium előadóját: vigyorogva unatkozik, míg ezt a szöveget olvassa. Veszélytelen.

Kicsit hosszúra sikerült ez a levél – kegyes engedelmével. Nos, ha idejön és én is éppen Svájcban leszek, örömömre szolgál majd, hogy egy kicsit elfecseghetünk. Megszűnt író vagyok – de Önnel beszélgetni mindig egy kis ünnep lesz számomra.

Minden jót Önnek. És főleg a szemének.[13]

Szívélyes üdvözlettel az Ön
Tucholsky-ja

Jegyzetek

1 Verdun–Verdun iskolája, A. Zweig 1935-ben megjelent regénye.

2 Bilanz der Judenheit (A zsidóság mérlege) - A. Zweig 1934-ben kiadott tanulmánykötete.

3 Grisa–A. Zweig „Grisa őrmester" című regényéről Tucholsky írt recenziót 1927-ben, a *Weltbühne*-ben, Peter Panter álnéven.

4 Wendriner – a félénk, alkalmazkodó, üzletelő zsidó típusa, amelyet Tucholsky 1924-ben a *Weltbühne* számára írt.

5 Streicher, Július (1885–1946) a néci párt egyik főideológusa, a „Stürmer" című uszító, antiszemita lap szerkesztője.

6 Beer-Hofmann, Richard (1866–1945) bécsi író.

7 Peguy, Charles (1872–1914) – francia író, a „perszonalista szocializmus" képviselője

8 Breitscheid, Rudolf (1874–1944), Hilferding, Rudolf (1877–1941) – a német szociáldemokrácia vezető funkcionáriusai, 1933-tól emigrációban

9 Polgar, Alfred (1873)1955), osztrák író, a *Weltbuhne* munkatársa

10 Kerr, Alfred (1867–1948, német író, 1933-tól emigrációban

11 Dandieu, Arnaud (1867–1933), francia esszéista, Robert Aronnal egyutt a *L'Ordre Noveau* című folyóirat kiadója

12 *L'Esprit* – Emmanuel Mounier szerkesztette folyóirat, kezdetben Peguy, később Proudhon eszmei hatása alatt, a harmincas évek második felében erősen jobboldali (olykor fasiszta) tendenciával

13 Utalás A Zweig évek óta tartó szembetegségére A szoveget – Tucholsky „Válogatott levelei" nyomán kozli Ernst *Loewy* Exil Literarische und politische Texte aus dem deutschen Exil 1933–1945, Fischer Taschenbuch Verlag, Band l, S 265–270

Pap Károly

Zsidó sebek és bűnök

Vagy félévvel ezelőtt megegyeztem egyik napilappal, hogy néhány cikket fogok írni a zsidóság helyzetéről.

Nyolc cikkben állapodtunk meg; bennük egy általános történelmi áttekintést akartam nyujtani az olvasónak, ebből szerettem volna néhány olyan következtetésre jutni, amelyek aztán alapjául szolgálhattak volna egy egészséges, a témát sokfelől tisztázó hírlapi vitának: olyasféleképpen, mint ahogy ez a földbirtok-reform kérdése körül történt. Úgy gondoltam, hogy a vita folyamán majd szempontjaimat részletesebben fogom taglalni s így talán segítségére lehetek annak a mozgalomnak, amelyre a cikksorozat végén csak céloztam.

Csalódtam. A cikkek megjelenése elakadt, nem illett bele a napilap szellemébe.

Később a „Válasz" című folyóirat kérte tőlem a cikkeket; ezek azonban közben még néhány cikkel úgy meggyarapodtak, hogy már túllépték a „Válasz" technikai keretét.

Most ebben a kis könyvben azzal a céllal, amellyel megírtam, adom át őket az olvasónak: tőlük várom a visszhangot, amely majd, – esetleg egy másik könyvecskében, – kényszerít szempontjaim aprólékosabb ismertetésére.

Budapest.
1935 május 26. Vasárnap.

Egy népet csak úgy szabad ábrázolni, ahogy él, mozog, örül s szenved millió alakban. Művészi módon.

S ezzel talán már előre kimondtam tanulmányomra a halálos ítéletet.

* * *

A népben gyakran az a legelevenebb, ami elmúlt. A halottak.

El van varázsolva a nép, mint holdfényben a mesebeli erdő; rejtekeiben az ősök, mint jótékony szellők, gonosz lidércek, pajkos manók továbbűzik játékukat. Elevenek s holtak cserélgetik lakásukat: az élők leszállnak a holtakhoz s a holtak feltámadnak az elevenekben. Szüntelen folyik ez, minden foganásnál, születésnél számtalan halott mozdul egyet, minden halottal millió eleven tér a sírba.

Tükörbe nézel s egyik szemedből nagyapád tekint vissza reád különösen s a másikból megholt testvéred.

Szólsz: s hangod egyik fordulatában valamely távoli rokonodat hallod, egy mozdulat: s ráösmersz valakire, aki régen halt meg.

Szüntelen sírok nyílnak meg benned, amikre ráösmersz s hány mozdulat és nyíló sír, amelyekről sejtemed sincs! Nem is lehet!

Ha megtudnánd, hány halott él benned s hányban éltél régesrégen, ha lelepleződnének előtted mindazok, akik rajtad osztozkodnak és akiken te osztozkodtál, amikor még a földön se voltál? ha egyszer végigtekinthetnél ezen a végtelen, misztikus soron: a mélységes alázat, vagy a rémült döbbenés felrázna! Nem lehetnél többé közömbös néped sorsával szemben! Mint ahogy önmagad iránt is elfogna a kétség: mi vagy még, rajtuk kívül?

Szerencsénkben, balsorsunkban az ő áldozataik vagyunk, sírköveik az oltárkövek, amelyeken a mi életünk füstje száll az égnek! Mi vagy, ha nem a bátorság, amellyel hagyod őket újra élni, gondolkodni magadban? Valamennyit. Szabadon. Ezen a bátorságon, ezen az őszinteségen, ezen a szabadságon kívül nem lehet semmi más érdemed e földön, nem lehetsz semmivel sem több ennél akármennyi vagy; ámha ennyi lenni merészelsz: akkor önmagad leszel egészen.

A halottaknak s elveneknek ez a misztikus törvénye a zsidóságban szigorúbb, mint más népekben. Mert vérségében zártabb: keleti.

A vérség, az ősök tisztelete keleten, mindig nagyobb volt, mint másutt. A családok szorosabbra voltak fűzve, az apa hatalma nagyobb, a királyé korlátlanabb, a múlt ereje elvenebb, a szokás hamarább törvénnyé merevedik, vagy ráburjánzik a törvényre: annyira védi, hogy fojtogatja. Nehezen újul meg a múlt s születik a jövendő. Az idő méhe jobban szorítja a magzatot, a változás nagyobb földrengéssel jár, több örömmel a születés s nagyobb jajgatással a halál.

Az ősök szigorúbban osztozkodnak az élőkön. S az élők a holtakon.

Fülledt az élet, mint az ég, amely alacsony, hatalma közelebb, mintha jobban akarná magához fűzni a földet és szemeinket csillagzatával, amely sűrű. Az ég s a levegő forróan lenyűgöz, s nemcsak térben: időben s gondolatban is. A láthatár azonban hirtelen változik. Biztos csak az, ami már elmúlt: az ősök, az emlék. A legközelebbi jövő is csak ábránd. A képzelet visszafelé néz inkább, vagy elkószál lustán a magasba. A föld és az ég ellentmondanak. Az ég szól valami gyönyörűt, a föld rácáfol elhagyatottságával s rongyaival. Másutt a föld szól, termékenyen, a bujaság őszintén, akkor meg az ég csüng fölötte búskomoran, fenyegetően s hallgatagon.

Ezzel a természettel szemben az embernek hiába a naptár, a törvény, naptárba nem köthető, törvénybe nem fogható. Megcsúfolja az előrelátást, kigúnyolja a berendezkedést, csupa zord és tüzes meglepetés. Hirtelen megáld, hogy nyakig ülsz az áldásban s félsz a fulladástól. Ám ahogy hozzáülsz az áldáshoz, máris hamu az egész.

Ez a természet más isteneket szül népeiben, mint a hosszú tavaszú Hellas árnyalatokkal gazdag földi s égi világa. Ezek az istenek nem szállnak alá s vegyülnek el az emberek közé kegyetlen vidám vagy fenségesen játszi kedvvel, mint az Olimposz lakói.

Ezek az istenek csak a legrégibb királyi dinasztiákkal állnak szóba s papokkal és megszállottakkal.

Ha a nyugat az árnyalatok világa: a kelet az ellentéteké. Ha a nyugat az összhang nyugalma, a kelet a megszállottság kimozdíthatatlansága. A nyugat az előrelátás, a mértékletesség világos bölcsessége, a kelet: az elragadtatás látomása, a jóslat végtelenbe villanó fénye. A nyugat az örök egyensúly vágya, a kelet: az örök lebegés vágya. Amaz a tudás, emez a tudáson innét és túl: a sejtelem. Az önuralommal szemben az önmegtagadás a kristályos, szilárd drámával szemben a laza, kusza, egymásbafonódó végtelen mese ... Nyugaton a természet ősi erői az istenszobrokban egyéni emberekké oldódnak fel, keleten az ember: isteni jelképekké merevedik.

Mindez csak egy jelképes kelet és nyugat, nincs tiszta nyugat, se kelet, még kevésbé tiszta nyugati vagy keleti nép.

A régi zsidóság egy különös sors felől közelítette meg ezt a jelképes keleti népet.

* * *

Az élet áldozat, amiért cserébe egy álmot látunk: az ember felajánlja utódait az Égnek s egy ígéretet kap érte: végtelen népről, világbirodalomról.

Ilyen álmot látott a bibliai Jákob, mintahogy erről álmodott hajdan valamennyi nép Jákobja: Egyiptom, Asszíria, Perzsia ősatyái.

Az ő álmairól nem maradt Biblia; mert azok beteljesedtek: birodalommá lettek.

A nagy birodalom kultúrája karjaiban hal meg, mintahogy a gazdag s híres ember ágyát nagynevű orvosprofesszorok állják körül. Itt vannak valamennyien: a művészet, a tudomány, a vallás, a katonaság; nem tudnak segíteni, de legalább az ő tudós formuláik, labdacsaik, késeik s karjaik közt lágyan szenderül át a beteg a másvilágra: egy vagy több más népbe. Akinek jákobi álma beteljesedett, annak ilyen ünnepélyes, szertartásos, kultúrális halál a vége. Csak a beteljesületlen álom népe él s hal meg másképpen, a mi Jábobunké: övé a Biblia, az ígéret.

Az ő álma nehezen indult valósággá.

Szegény Jákob már az első fokán az álombeli égi lajtorjának megtorpant. Mikor meg kellett volna ölnie az elsőszülöttségért testvérét Ézsaut, ő csak megcsalta. Mégis mily makacsul ragaszkodott álmához. Megfeszített szorgalommal kapaszkodik tovább a veszedelmes lajtorján: ravaszkodik, ügyeskedik, emberrel, állattal, izzad, szolgál, becsap és becsapódik, csetlik-botlik, még verekszik is. Igaz nem emberrel, csak egy angyallal; s az egyetlen haszna ennek a verekedésnek csupán egy név volt: Izrael, az angyallal viaskodó. Egyszer nyújtotta ki hősiesen a karját, akkor is csupán egy ilyen különös gyümölcsöt szakított magának. Más keleti ősatyák semmiképp sem választottak volna maguknak egy ilyen furcsa predikátumot, s a nyugatiak mégkevésbé. Sokkal inkább az effélét: kígyótipró, tigrisek pásztora, oroszlánok atyja, csatakeverő s más ilyeneket. Jákob azonban büszkén viselte a magáét. Úgy látszik, nem volt benne semmi irónia s komolyan vette az almát. Meghal az asszony, akit szeretett. S akit nem szeretett, az tíz gyereket szül neki. Legkedvesebb fiát elveszti s ő még mindig bízik az álomban, a földi birodalomban, amely olyan nagy, mint az ég. Bízott, mert szapora volt és szorgalmas, azt hitte szegény, ez elég egy világbirodalomhoz. Szívós volt, okos, célszerű, ámde mit ér mindez, mikor jön az aszály. Már van néhány karámja s hetven tagú családja s most itt az éhinség s eladó gabona csak az óriásországban van: Egyiptomban.

Odaküldi fiait. S az álom, mintha egyszerre akarna alászállni a földre: Egyiptom alkirályi székében az elveszett fiú ül: József.

A nomád testvérek ámulnak, az ősatya felkel halottas ágyából, szedik rongyaikat, terelik barmaikat, viszik oltárköveiket, fétiseiket, körülmetélő késüket s bevonulnak Egyiptomba.

S ahogy forgatjuk az Ótestamentumot, előttünk áll az első asszimilációs kísérlet ősatyja.

József, az egyiptomi alkirály az első asszimiláns. Financiális álmait (a kövér és sovány teheneket) a befogadó nép szolgálatára bocsátotta, megmentette az aszálytól Egyiptomot; érdemei vannak. S még ki is keresztelkedik, vagyis egyiptomiasodik, azután benősül a papokhoz; mindent elkövet, amint ez egy lojális asszimilánshoz illik. S akkor megjelennek a toprongyos nomád testvérek.

Képzeljük el az európai zsidó-keresztény államtitkárt, amint egyszerre kopognak nála pájeszes, kaftános, galiciai édestestvérei. Micsoda ribillió! Zárjunk be gyorsan ajtót, ablakot! Ámde József az első asszimiláns államtitkár volt s még nem ismerte a világtörténelmet. Nem tudott a jövendő asszimilációkról s a fáraó sem ösmerte még a destruktív veszedelmeket. Inkább nyájasan bólogatott, hadd jöjjenek azok a rongyos nomádok! Telepedjenek le. Tanuljanak. Bámuljanak s művelődjenek! Minden út nyitva! Élő példa: József az alkirály. Csak tessék alkalmazkodni, csiszolódjanak kedves nomád felebarátaink! Olvadjanak be!

Mielőtt azonban mindez megtörténhetett volna, meghal József, azután a fáraó is. Vele együtt meghal az első asszimiláció. József testvéreit rabszolga-gettókba zárják.

Már az előbb meg kellett volna jegyeznem, hogy nehéz lesz ilyen távoli nomád zsidókról, ma, szelid irónia nélkül írni. Nemrég, még Thomas Mann Jákobját olvasva, magamnak esett rosszul ez az irónia, úgy ítéltem, hogy ha egy idegen nép ősi dolgairól akarunk írni, úgy bele kell mélyednünk, annyira eggyé kell válnunk vele, hogy nem lehet se időnk, se alkalmunk a tükörbe nézni.

Mert ez az irónia. Irni: tükörbe nézve. Tagadhatatlan; az óriási mélység, távolság eddig a nomád semitáig ugyancsak kérdésessé teszi az európai tollat. Valami ősi vonzásból kényszerítve, a bizonytalan távolság zavarával, az esetleg soha-oda-nemérés kétségében kicsit kínos-megbocsátó mosollyal tudunk csak közelíteni ehhez az ősvilághoz.

A régi-régi Jákobok körül mindig így járt az európai toll, nemcsak a keresztény Thomas Manné, az európai zsidó íróé méginkább. Nála, Jákobokról írván, ez irónikus mosoly alól már-már vér serken: a régi, nomád Jákobokkal közös vér. Mosolya: felelősség, amellyel nem tud mihez kezdeni. Hogyan is lehetne egy európai zsidó írónak ilyen óriási mélységért, ilyen bizonytalan nomád jákobi távolságért felelni, amely ugyanakkor annyira közel van: itt bennünk!

A magával tehetetlen felelősség kínja bújik itt mosoly alá. A mosoly is, a kín is: meggörnyed. Ez a zsidó mosoly egyenes utódja a nomád mosolyának, akit most fogtak el az egyiptomi Rend őrei s aki nem ismeri bűnét s mikor fel akarják világosítani, nem hisz, nem érti egyáltalán, de már látja az egyiptomi bilincseket a kezén s a fáraó arcán a börtönt: akkor értetlenül ijedten, zavartan meggyőzni akarón mosolyog. Ez a zsidó mosoly a zsidó irónia Jákobja. S mi a bűn, amiről nem tudhatsz, pedig már fogva vagy miatta? Az életed, a véred, amely benned csorog. A nomád véred: sorsod!

* * *

Egy fáraó pártfogása, egy emberöltő, Jákob utódjainak kevés volt a beolvadáshoz, talán tíz sem lett volna elég, ezt a kitudja hányezer éves nomád vért, ezeket a szabad sivatagi pásztorokat beszervezni, beszelidíteni Egyiptom szokásaiba, hagyományaiba, gondolkodásmódjába. Megbámulták az egyiptomi világot, ámde aztán is csak vérük törvényének engedelmeskedtek, nomád pásztorok maradtak, akik szabadon sátoroztak ide-oda a városok közt, a vadabbak rablásokról álmodoztak, apróbb városok kifosztásáról, a szelídebbek állatjaik szaporításáról s valamennyien: szép henyélésekről a csillagos egyiptomi ég alatt. Egy emberöltő csak annyi volt ennek a konok. nomád vérnek, mint egy sóhajtás.

Aztán egy nap, midőn pártfogójuk: József és az ő kegyes fáraója meghalt, az asszimilációs éléskamra kelepcévé változott. Úgy lehet, a fáraó halálát forradalmak követték, háborúk. Kevés volt a kenyér, a szabadság drágább s kellett a rabszolga, ilyenkor szokták megrendszabályozni a jött-ment népségeket. A jakobiták karámjait szétdúlták s beterelték őket a nagyvárosok rabszolgatanyáiba, amelyeket a munkásgettó őseinek tekinthetünk. Itt robotmunkára fogták őket, házakat, templomokat kellett építeniök, királyoknak másvilági palotákat és az isteneknek földi lakásokat. Rengeteg óriási istenszobrot, raktárt, kaszárnyákat, amelyeknek romjai ma is mint a kődudva verik fel a sivatag homokját: hatalmas jelképeket, a napnak, holdnak, a csillagoknak, tavasznak s télnek. Rongyokban s hulladékon robotoltak négyszáz évig: így szállott földre Jákob álma, ide vezetett az égi lajtorja, amelyen a ravasz s ügyes ősatya oly botladozva elindult. Ide vezettek az első asszimiláns pénzügyi államtitkár fianánciális álmai a kövér és sovány tehenekről. A naív, bámész és ravasz nomádok megemlegették a napot, amikor betették lábukat a színes Egyiptom földjére.

Kitépve szabad pásztori életmódjukból, ez a néhány száz nomád család rövidesen végképp alámerült Egyiptom rabszolgatömegeibe s ott összekeveredett Kelet valamennyi nomád törmelékével, akik már évszázadok óta dolgoztak Egyiptom iszapjában és kőfejtőiben.

Az ő isteneik, akik voltak, a néhány fetiskő, rég elenyészett az irtózatos templomok s hatalmas szobrok mellett, amelyeket nekik kellett összehordaniok Egyiptom szolgálatában. Minden erős isten Egyiptomé volt, a rabtartóé; hol volt egy erős isten, amely a rabszolgának kedvezett volna az úr ellen? Ilyen istent nem ismertek, pedig valamikor élt bennük, csakhogy aztán meghalt a fogság évszázadaiban.

Ennek az istennek újra kellett születnie.

Egy isten nem születik a népből, csupán egy emberből; a nép csak a tapló, amely megőrzi a tüzet.

Az isten saját egyéni sorsunk végső elvonatkozása.

A Jahve: Mózes tragikuma.

A páriatömegből a végzet felvet egy embert a felszínre. Csecsemőkorában kiteszik a páriasors elől, a Fáraó lánya magához veszi a különösen szép gyermeket, felnevelteti, fiává fogadja. Az nem tud semmit származásáról, magába szívja Egyiptom kultúrájának szépséget, tudását, finomságát. Mire felnő, száz és száz gyöngéd szép szál fűzi a nilusi országhoz s Fáraó családjához; úgylehet, maholnap kormányzó lesz valamelyik tartományban, vagy talán egy új Fáraó.

S egy nap kiderül a származása: nem a Fáraó leányának a fia, csupán egy kitett páriagyermek. A pária sors, amely elől meg akarták menteni, tízszeres súllyal zuhan rá, szelleme azért kapott csak szabadságot, hogy megláthassa, milyen szörnyű nyomorban sínylődnek az övéi s hogy megtudja, neki magának is ott a helye köztük rabszolgavér folyik ereiben.

Zord és fenséges kilátás: végtelen messzire, amely mindjárt ellentestvérpárját, a görög tragédiát idézi elénk: Mózes mellé Oedipust.

Mózes nem tud kievickélni a hínárból. Otthagyja titokban a Fáraó udvarát és töprengései nyomasztó súlyával magányba vonul. A sivatagba megy, beljebb, egyre beljebb, a legelőkre, ahol ősei egykor az éhségtől csábítva. Egyiptom felé elindultak s ott a midjaniták pásztor törzséhez csatlakoztak. Évszázadokkal ezelőtt, míg nem igázta le őket az egyiptomi sors, ilyesfélék lehettek az ő atyái is. Egyszerű ravasz, természetes eszű, lomha pásztorok. Ebben a környezetben az ősök továbbfolytatják benne feltámadásukat.

Multja egyetlen lelkimardosássá változik. Míg a fáraó udvarának túlfinomult levegőjében uralkodott, templomaiban és sírkamráiban nevelőszülei isteneinek hódolt, addig igazi szülői s testvérei ugyanezeknek a templomoknak, síroknak s palotáknak építése közben hullottak el, a rabszolgafelügyelők korbácsa alatt. Nevelői úgy tekintették őket, mint a méheket, miután elvették munkájuk gyümölcsét, kifüstölték őket a kaptárukból.

Pedig valamikor szívesen fogadta Egyiptom ezeket a nomádokat, mert értettek az állatok szaporításához, a legeltetéshez, nyíráshoz, elletéshez. Tudományukat, amit magukkal hoztak a sivatagból, az egyiptomiak ellesték, hasznosították, ámde nem osztották meg velük isteneik áldásait: szennyesek, fajtalanok maradtak s szemükben, egy egyiptomi cseléd sem ült le volna velük az étkezéshez; csak annyira becsülték őket, amennyire nomád természetüket ki tudták használni, de amint ebből a haszonból ők maguk is részt kértek s gyarapítani, sokasodni kezdtek; rabszíjra fűzték őket.

Micsoda fáraók azok, akik ilyet tesznek? Milyen nép az, amely így szolgáltatja ki magát, milyen házak s templomok azok, amelyek ilyen verítéken épülnek s milyen igazságosak azok az istenek, akik ezt tétették velük? Kizsarolni a nomádot, elszedni tőlük tapasztalataik zsírját, kihasználni vágyukat a szép, tarka gazdagság után s aztán rabszíjra fűzni őket, nemzedékről nemzedékre?

Akkor igazabb a nomád a maga setétségében, ravaszságában, a maga kósza rablási vágyában s jobb, ha nem kívánja meg a szép tarka műveltséget s nem könyörgi be magát az ilyen istenekhez s nem hódol az ilyen fáraóknak! Inkább bolyongjanak mindörökké! Inkább sohse tudjanak egyiptomi szép tarka műveltségről, óriási birodalomról, semhogy ekkora igaztalanság s gonoszság történjék velük! S nemcsak az ő számukra: mindenki számára inkább legyen átkozott az a szép tarka műveltség, a templomok, szobrok, vásárok, az óriás téglavetők, malmok, legyen átkozott az egész kultúra isteneivel együtt! S ő, Mózes legyen a legátkozottabb, aki öntudatlan bűnben élvezte az egyiptomi világ gyümölcseit! Ki tette vele ezt a szörnyű csudát s miért?

Itt vagyunk a zsidó ősbűnnél: amelyben Mózessel később annyiszor fognak osztozni a zsidó nép nagy szellemei.

Tudva s mégse tudva, látva s mégse látva, bűntelen s mégis bűnösen, kultúráról kultúrára fogják élvezni s gazdagodva gyarapítani a különféle fáraók birodalmát, amelyekben alacsonyabb sorsú s szellemű testvéreik nomádok módjára fognak újra s újra tévelyegni, a bámészkodástól a vak gyarapodásig s a vak gyarapodástól a rabszolgaságig.

A puszta sokáig nem válaszol a meghasonlott Mózes kérdéseire s ő egyre tovább marad a midjanita pásztorok közt. Szíve mindég sokkal erősebben s nyiltabban dobogott, semhogy ne marcangolná szét bensejét, ha megkísérelne visszatérni a Fáraó udvarába s folytatni régi életmódját.

Ha visszatér, cselekednie kell. S marad-e más útja, mint a lázadás nevelőszülei ellen, akikkel együtt élvezte a rabszolgaságon nyugvó egyiptomi rend áldásait s akik élete minden útján szeretettel kísérték? ...

Ott kell hagynia a trónt; az egyiptomi szellemet, amit már-már megszerzett, meg kell tagadnia rabszolgatestvéreiért, akiket soha sem fog tudni igazán testvéreinek érezni. Túlmagosra távolodott tőlük, semhogy valaha még otthon lehessen köztük.

Csak a hegy lesz az övé, a Nebo, amelyről egyaránt látszik a kedves és mégis oly borzalmas Egyiptom és az Igéret Földje, az Álom, ahol majd mindenkié lesz a föld, ahol nem lesz úr és szolga, alá- és fölérendelés: a sokat szenvedett rabszolgák első országa!

Egyiptom akkor az egész világot jelentette. Rendje az egész világ rendje volt s a maroknyi rabszolga nem azért sátorozott a sivatagban, mintha harcra készült volna az egyiptomi világ ellen. Ez a népecske bujdosott, mint a szökött rab; amerre a Fáraó jogara terjedt, mindenütt féltek, vagy utálták befogadni s átengedni őket, a városok, a törzsi fejedelmek szemében megbélyegzett csorda volt ez, aki megszegte az egyiptomi világ legfőbb törvényét, amely szerint a rabszolga holtáig robotolni köteles legyőzőjének.

Ez a törvény évszázados, vagy tán évezredes alapja volt minden munkának s harcnak, aki ezt megszegte, azt bárki elpusztíthatta, azt a városok nem engedték sátort ütni a kapukon kívül sem, legelőt, kutat nem használhatott, élelmet, állatot nem vehetett, holmiján is átok volt. Egy hely maradt számára: a sivatag.

Nemcsak Mózes vágta el magát és népét az egyiptomi világtól az is eltaszította őt. A megszökött rabszolganépnek bolyongani kell s ki tudja, hány nemzedék halt meg a sivatagban, amíg végre utódaik némi földet hódíthattak.

A Mózesi törvények első formájáról ma már sejtelmünk sem lehet. Valami pásztori nyájközösség lehetett, közös földeken, közösen felosztott állatokkal. A nép nemsokára kényszerült a földet mívelni, királyt választott, várost épített. A királyok óriási templomot emeltek Jahvenak, de a mezők s falvak népe s jóideig a papság is makacsul ragaszkodtak a pásztorkodáshoz és az eredeti Jahvehez, a nyájközösség sátoros istenéhez. Folyvást folyik körüle a harc. Az alant lévők számára

Jahve a rabok szabadítója, a rabszolgák kevelője, a szegény pásztorok istene, a béresek pártfogója, aki gyűlöli a birtokost, megveti a vagyont s a várost s csak éppen, hogy tűri a királyt. S a fentlévők, a király s udvara által támasztott birtokos-nemesség, városi kalmár és iparosnépség hiába igyekeztek meghamisítani ezt az istent. Tagadták, mert ez a Jahve nemcsak a nyáj és vagyonközösségre figyelmeztette őket, hanem származásukra is, az egyiptomi rabszolgákra, akiktől születtek. Hiába emelkedtek mégoly magasra a királyok s utódaik, mikor eljön az Egyiptomból való szabadulás ünnepe: a Pészach, a királynak is épp úgy vissza kell emlékeznie az ünnepi asztalnál, mint a cselédjének: rabszolgák voltunk Egyiptom országában.

Gúnyos szertartás. Veszedelmes isten a királyok s főemberek számára, egy korban, amikor a rabszolgaság gyalázatot és megvetettséget jelentett. S mindig akadt valaki, akit ez az isten megszállt egészen, aki hallani vélte hangját a nép közt s halálos elszántsággal elindult a királyi várba:

– Mi dolog ez király? Miért nem ünnepeled a Peszachot? Vagy talán a te őseid nem épp olyan rabszolgák voltak, mint cselédjeidé? Mi dolog az király, hogy merészelsz hozzányúlni a szegény szöllejéhez, feleségéhez? Avagy nem együtt voltak őseink valamennyien rabszolgák?

Ennek a Jahvenak túlságosan éles arca van, jellegzetes, ő maga is rabszolgaságban született, Egyiptomban s az ősök, akiknek legelőször megmutatta magát: rabok voltak. Ezt a történelmi istent nagyon nehéz, majdnem lehetetlen meghamisítani. Aki alant van, annak szolgálnia kell őt egészen s aki fel akar emelkedni valami módon, annak meg kell tagadnia őt egészen. Egy ily isten jelenlétében a zsidó király ugyancsak nehezen láthat vendégül egy idegen királyt, aki ezt az istent nem ösmeri s akinek az országában a rabszolgák igazán rabszolgák s a király igazán király. Hogy kössön szövetséget a zsidó király egy ilyen igazi királlyal? S hogy kössön házasságot egy ilyen király lányával? Jahve mellett nehéz sora van a királyoknak: vagy meg kell alázkodniok népük előtt, vagy zsarnokká lesznek.

De így vagy úgy, ez az isten szükségképpen örökös forradalmak forrása. S háborúké. Mert nemcsak a királyt tűri meg nehezen maga mellett, megveti az idegen királyok szövetségét is, mint ahogy ezek is megvetik őt. Az ő szemükben ez az isten a gyalázat istene. Földje a gyalázat földje s királya a gyalázat királya, népe a szökött rabszolgák népe.

S ami még nagyobb baj: ez az isten nem csupán saját rabszolgáira gondol: törvényeiben nemsokára kiterjeszti védelmét valamennyi rabszolgára. Különösen gyakran beszél a „jövevényről", akinek semmije sincs, csak a mezítelen élete. Ki ez a „jövevény? " Jövevények voltatok ti is Egyiptom országában. „Nyilván a jövevény is rabszolgát jelent. Ez az isten kaput nyitott országában mindenféle szökevény rabszolgának s mindazoknak, akiknek „csak az életük maradt". S ezek bizonyára bőven özönlöttek hozzá. Másutt pusztulásra voltak szánva, bárki megölhette őket, itt, Jahve országában, ha nyomorban is, de lagalább otthonra találtak. Az oltalomért, amit ez a föld nyújtott nekik, valószínűleg felvették Jahve népének szokásait, elkeveredtek az őslakossággal s ilyenformán egy országban sem volt együtt annyi gyúlékony emberanyag, mint Jahve földjén. Természetes, hogy az idegen királyok, akiknek uralma alatt a rabszolgáknak tizedannyi joguk sem volt, nem szívesen kötöttek szövetséget ezzel az országgal, amely gazdaságilag és katonailag jelentéktelen volt, törvényei pedig veszedelmet jelentettek, hiszen többé-kevésbé tagadták mindazt, ami másutt mindenütt szent és sérthetetlen volt; a társadalmi különbségeket, az uralkodók jogait, amelyek keleten ebben az időben versenyeztek az istenek hatalmával.

Tehát nem a szokások, a szertartások bizonyos különbségei emeltek válaszfalat a mózesi nép s a világ közé; nem is faji vagy vérbeli ellentétek: a szomszédok, a föniciaiak (filiszteusok), a kanaániták, épp oly, vagy alig egy árnyalattal másképp kevert semiták voltak, mint a mózesi nép. Ritusaik is állandóan keveredtek egymással. A zsidók katasztrófák idején épp úgy áldoztak a Molochnak, a végzet falánkságának, akár a többi népek körös-körül, épp úgy táncoltak Baal orgiáin, akárhogy harcoltak ez ellen a próféták. Nem ez volt a fontos különbség a mózesi nép s a többi népek közt, hanem az, hogy Jahve nem engedte meg a társadalmak különbségeit s ezzel megakadályozta azok kialakulását. Nem tűrt alá és fölérendelést: „Én vagyok a pásztor és ti a nyáj". Nem tűrt nagy vagyoni ellentéteket: „Ne kívánd felebarátod vagyonát, mert ugyanannyit adtam mindnyájatoknak s mert egyformán rabok voltatok Egyiptomban". Később, mikor a társadalmak a királyság intézménye és a külvilág kényszerűségei folytán, bár kezdetlegesen, mégis kialakultak; ezt a falvak népe mindvégig erőszakosságnak tekintette, az alkotmány sarkkövének, a tízparancs sérelmének. S a király, bármily biztosan, homlokán a próféta olajával ült a trónon, a nép szemében többé-kevésbé csak bitorolta Jahvétől a hatalmat. Más népek istenei a természet erőit személyesítették meg, ezeknek az erőknek a helyzetét egymással s az emberrel szemben. Jahve elsősorban az ember helyzetét jelenti az emberrel szemben: azt, ami a rabszolgának volt fontos s ami fontos lesz majd az egész földön, míg rabszolgák lesznek. *Más népek isteneinek és hőseinek a tragédiái az ember reménytelen küzdelmét ábrázolják a természettel, az isteni erőkkel szemben. A zsidó tragédia az ember reménytelen küzdelme az emberrel szemben. Az ember reménytelen küzdelme önmagával szemben.* Ott a királyok megjavulásán, magábaszállásán múlik az emberek sorsa, vagy azon, hogy szétporlanak-e az istenek kegyetlen markában: itt az ember sorsa az, hogy lázadjon az isten nevében a hatalmasok ellen.

A régi zsidóságban az ember s az isten (a természet) viszonya el van intézve kezdettől: az istennel szemben nincs kérdés, vizsgálódás! Akármit tegyen, az istené az igazság, felemel valakit, vagy földre sújt: nincs helye a kérdezősködésnek; akár a föld nyel magába, akár a tenger hullámai, viharok tépnek szét, vagy erdei állatok, villám vagy szerelem sújt agyon: meg kell hajolnod sorsod előtt, mert mindig valami kifürkészhetetlen igazság van mögötted: a Jahve, aki valamennyiünket kiszabadított a rabságból. (Ez a rabság, Egyiptom, sokszor fog változni. Ide-oda fog vándorolni, egyszer a világot fogja jelenteni e földön innét, máskor a világot e földön túl, de mindig rabságot fog jelenteni.)

Az erdő isteneinek igazságtalanságát nem panaszolhatod a tenger isteneinek s nem vádolhatod a mező istenét a szerelem istennőjének lábainál. Egyikkel szemben sem állhatsz meg, mert mindez Jahve, az igazság. Még nem éltél, Ő már igazságot tett veled, mikor kiszabadított Egyiptom országából. Vele szemben nem lehetsz szabad. A kezek, amelyek az istennel, a természet hatalmaival szemben így meg vannak kötözve, minden erejükkel az emberekkel fordulnak majd szemben: a természettel, amely az emberben lakik. Jahve isten uralma alatt óriási visszhangot kapnak mind az igazságtalanságok, amelyek a szomszéd népeknél természetesen visszhangoznak ők nem ismerik Jahvét. Azt vallják, hogy az istenek igaztalanok s csak majd a végzet, a katasztrófa tesz igazságot, elpusztítva az emberekkel együtt az istenek székhelyét is. Aki így gondolkodik, nem egy könnyen kívánhat igazságot s egyenlő elbánást, Miért lakozzék a földön igazság, mikor az égben úgyis igaztalanok uralkodnak? Hiszen az ember az ő teremtményük. Hasztalan az erőfeszítés, akár az egek igaztalan istenei, akár királyaink igazságtalanságai ellen, vagy éppen önmagunkkal szemben! A harc: csak dac lehet. Szembeszállok vele, bár eleve tudom, hogy hiába. Utodaimnak az egészet mindig újra kell majd kezdeni. Minden munkám, igyekezetem egy vak és hitetlen erőfeszítés, s az emberi nem sohasem juthat előbbre az istenekkel s önmagával szemben. Amit alkotsz, az mind csupán lehetséges, de nem biztos. Jó, de nem föltétlenül szükséges. A legjobbnak is csak annyi hely jut, amennyit az igaztalanság, vagy a véletlen engedélyez neki.

Amit a végzet nevében, vagy vele szemben alkotunk, annak el kell pusztulnia a végzet kezétől.

A mózesi zsidóság nem ismert igazságtalan isteneket.

Egy ilyen égi hatalom – Jahve – nemcsak igazolta, de egyenest megparancsolta a küzdelmet az igazságtalanság, az elnyomás ellen.

De hol kezdődik az igazságtalanság? ! S mikor?

Akárhol, mindenütt, bármely percben, bennem épp úgy, mint rajtam kívül: mindig résen kell lenni.

Jahve kitiltotta az igazságtalanságot az égből s az mind beleszorult az emberekbe. Az egyensúly isten és ember, az ég és föld között a régi zsidóságban végleg megbomlik: odafent minden szent és igazságos, idelent minden az ember bűne és terhe. Az ember azért van, hogy vigyázzon az igazságra.

Dolgozhat-e békén, akit egy ily gondolat megszáll? Egy ballépés, valami hiba, egy különös véletlen, egy-egy, hallucináció és az ember otthagy mindent, munkát, családot s megy vigyázni az igazságra: Ime, a próféta. Ki ne mondhatná: enyém az igazság! Bárki mondhatja. S valóban, idővel tele lesz az ország kis és nagyobb prófétákkal s a nép mind könnyebben s gyakrabban kész a lázadásra: forradalomra.

De mi lesz egy ily néppel, hová jut ez az ország?

A görög szellem s elődjei a maguk igazságtalan isteneivel és rabszolgavilágukkal majd összhangba jutnak a természettel, megbarátkoznak az istenekkel s a rabszolgákkal is. Ez a harmónia gyönyörű templomokat, szobrokat, színjátékokat teremt. Valójában ők lesznek azok, akik megnyugodnak isten akaratában s így rájönnek lassan az igazságtalan istenek törvényeire: a tudományokra. Ahol egy úr lesz, ott lesz majd egy görög rabszolga is, aki tanít, tudományt, művészetet, ízlést, az élet okos, mértékletes élvezetét.

A zsidó szellem a maga igazságos istenével viszont majd meghasonlik a természettel s legfőképp azzal, ami önmagában és embertársaiban van: meghasonlásainak szüntelen, kínos színhelyétől, a világtól hiába akar majd szabadulni, úgy, hogy elzárkózik előle. Meghasonlásai untalan zavarrá, tisztító dühvé nőnek benne az önpusztító haraggal tépi magát az erkölcsi igazságok nevében. A próféták nem elégszenek meg azzal, hogy változást követelnek, hogy csökkentsék az igazságtalanságot: legtöbbször a király fejét követelik Jahve nevében, a főemberek kiirtását, az „idegen" szövetségek megszegését, felbontását s a szembenállást a százszorta hatalmasabb „idegen" istenekkel. Inkább pusztuljon el az egész nép, semhogy megtűrje magában az éhezőt, a meztelent, vagy a szövetséget az idegen világgal. Ez az idegen világ csak annyit ér a prófétának, amennyire elősegíti a zsidó nép megtisztító elzárkózását s ezzel szenvedéseit. Fönicia, Assziria, Egyiptom, Babilon erkölcsi jelképekké válnak, velük rettentik a próféták a népet s ezzel kovácsolják még izzóbbá az ellentéteket a világ és a zsidóság között.

Ebben az izzó légben lélekzik legszívesebben a próféta: ő a meghasonlás népének határtalan embere. S majd minél inkább bonyolódik az ős világ a zsidóság körül, Jahve, a meghasonlás istene hasonlóan egyre bonyolultabb s mélyebb lesz, hatástalanabb.

A királyok hiába fognak összhangot keresni a hatalmasabb világgal, a próféták ezt soha meg nem engedik. Mindig körömhegyig áll a harc, belül és kívül egyaránt.

Akkor Babilon ledönti Jeruzsálemet, foglyul viszi a népet s a zsidóságnak újra át kell élnie születése élményét: Egyiptomot. Igy kívánta a próféta.

A nép nyög s pusztul, de Jahve, a meghasonlás annál hatalmasabb lesz benne. *A zsidóság elveszti otthonát, földjét, de Jahve visszanyeri Babilonban a maga szülőföldjét; a rabszolgaságot.* Ez volt az ő bölcsője, ez az ő igazi hazája! Most – legalább egy időben – minden zsidó egyformán tiszteli. A királynak nincs többé miért szégyenkeznie vagy gőgösködnie, a Peszachot bízvást együtt ünnepelheti régebbi cselédjeivel, hiszen most már épp oly rabszoga, mint az. Nem ábrándozhat többé főembereivel együtt, városok építésén s azon, kinek adjon, vagy kitől vegyen el több birtokot, melyik idegen istennel kössön szövetséget s honnét nősüljön. Megvakítva ül a babiloni ketrecben s boldog, ha bűnnek érezve múltját, magába szállhat. Most már csak a prófétáé a szó és Jeremiás irtóztató vádakban siratja népét s az elveszett otthont.

Öngyilkosságba kergette a népét! Ki merné ezt mondani róla? Ha a fogságba jutottak, vagy menekültek első dühükben talán meg is ölték az eltűnt prófétát, a következő nemzedékekben egyre nagyobb súlya lesz majd szavának. Jahve megbüntette a népet s a megölt vagy eltűnt próféta helyett hamar jő a másik.

Jahve megnőtt a rabságban s a harc, csak lappangva dúl körötte. A fogságban, a számüzetésben is lehet rangot szerezni s vagyont, szolgálatokkal, amelyeket az ember a bennszülött hatalmasoknak tesz néha szorgalmas munkával, máskor kölcsönökkel, vagy besúgásokkal. Megjelennek József utódai, a babiloni zsidó gazdasági intézők s ügyes pénzügyi tanácsadók. S ha másként nem megy az élet, el kell adni a leányt: Esztert. A hatalmas sok mindent megtesz egy jó ágyas kedvéért; a zsidó nő izgató csókjaival és okos modorával Babilonban vonul be a zsidó történelembe, a Bibliába: hőssé lesz s vannak, akiknek szemében mártírrá. A próféta hiába ráncolja homlokát, utódjai nemzedékről-nemzedékre böjtölni fognak a nászéjszaka emlékére. Nemcsak a rabszolga: a nő is legelőször a zsidó történelemben jut legerősebb szóhoz s az ágyasok és pénzügyi tanácsadók feleslegéből épülnek az első babiloni iskolatemplomok. A próféta talán megint a homlokát ráncolja, de a tisztítótűznek különös árnyoldalai vannak s a próféta hiába zárkózik el tanítványaival s temetkezik írásaiba. Amennyire vágyakozott a tisztító pusztulás után, annyira kívánkozik már vissza az ősi honba, mely azóta a tisztaság, a feltámadás földjévé változott számára. Akkor csupa átok volt, most csupa vágy. Már kétségtelen: a tisztítótüzet nem lehet szabályozni s a tűz, a számüzetés, a pusztulás csak a nép elenyésző részét tisztította meg: a kevés igazságosat még igazságosabbá tette, de a sok szennyest még szennyesebbé. A tisztítótűz nemhogy feloldaná: csak növeli az ellentéteket. Hiába merevítik a régi országos élet törvényeit ritusokká, amelyek a gyomorba, az ágyékba, a hajviseletbe is bekapaszkodnak és elfoglalják majd lassanként az egész testet: midez csak növelni fogja majd Jahve aratását: a meghasonlást. A számüzetés oly fátyolt borított erre a meghasonlásra, amely inkább mutatja, semmint eltakarja régesrégi mezítelenségeit. Az ősi ellentétek, mihelyt újra saját földjüket fogják érezni talpuk alatt, rohamost ki fognak terebélyesedni. S a visszatérés órája nincs messzi. Ahogy Perzsia meghódítja Babilont, Cirus király palotája – Anglia zsidó politikájának ősi keleti elődje – megnyitja a száműzottek útját hazafelé. Csak kevesen tudják s akarják kitépni életük évtizedes gyökereit Babilonból. Nagyrészük, főképp a gazdag és befolyásos beolvadottak, csak segítik a hazatérőket, maguk azonban inkább megmaradnak a perzsa király tanácsadóinak, mintsem hogy otthon a jövendő főpap, vagy a zsidó király mellett álljanak. Majd pénzelik, vezetik a karavánokat hazafelé s irányítják az első településeket, mint Nehemiás, de aztán visszatérnek Babilonba. Ugy vélik, innét jobban segíthetik népüket. Talán érzik, hogy Jahve még nem szelídült meg bennük eléggé s otthon őket ishamarost elragadná? Vagy csupán egyszerűen a biztosat, a megszokottat nem akarják elhagyni a bizonytalanért?

Aki otthon megnyitja a próféták sorát: Ezra, mégsem épül Jeruzsálem, mindjárt új drótsövényt húz a nép s a világ közé: halálbüntetéssel tiltja a házasságot az idegennel. Még szigorúbban elzárva a világtól, mint valaha, a boldogtalan nép kezdheti nemsokára újra marcangolni magát. A megnőtt Jahve Ezra kerítései közt hamar kiterebélyesedik. A régi ország négyszáz évig tartott, ez kétszázig sem fog tartani. A zsarnokok, akár királyi, vagy főpapi címet viseljenek, még zsarnokabbak lesznek, vagy még jobban fognak vágyakozni a világ felé, mint az elődjeik, a próféták pedig még szigorúbban fognak ragaszkodni az Istenhez, akit Egyiptomban láttak először az ősök. Jahve hamarost nem csupán a rabok, szegények Istene lesz, hanem a nyomorékoké, betegeké, vakoké is. Az ellentétek tornyosodnak, bonyolódnak.

A babiloni iparos és kalmár zsidók hamarost régi méretein túl növesztik Jeruzsálemet, a vidéken azonban annál nehezebben megy a település: ott telve a föld a nomád népek nyúlványaival, akik a zsidóság elhurcolása után lassan benépesítették és megművelték az ugart. Ezeket a samáriai, föniciai, etiópiai megyéket, telepeket, Babilonból visszatérő vagy régtől ottmaradt földműves zsidóság idővel körültelepszi, ámde képtelen őket felszívni magába: nem engedik a ritusok Babilonban keletkezett kerítései s közülük leginkább a vegyes házasságok halálbüntetéssel járó tilalma. Még végzetesebben akadályozta a parasztság fejlődését s ezzel az egészséges új ország alakulást: a ritusok városi – iparos-kalmár jellege, a babiloni élet öröksége, amely kezdi elválasztani a vidéket Jeruzsálemtől és a növekvő városoktól. Ezek fejlődnek, rohamost gazdagodnak, viszont a parasztság nem tud elegendő földhöz jutni. A perzsáknak elég a megerősített főváros mellett még néhány katonai, ipari, kereskedelmi centrum, a fővárosnak pedig fontosabb önmaga fejlesztése s a jól gyümölcsöző gazdasági és politikai babiloni kapcsolatok kiépítése. A kevés parasztság (mert hiszen nagyrésze ottmaradt Babilonban s elolvadt), nem tudja a földet birtokba venni, hamar elszegényedik s teljesen kiszorul a politikai, gazdasági és egyházi hatalomból, amely kizárólag a jeruzsálemi papság kezébe került, minthogy ő vezette a visszavándorlást s ő tartja kezében a babiloni kapcsolatokat.

A papi tanács mellett, amelynek élén a főpap áll, a városi iparosok tömege s a kalmárok érdeke irányítja a hatalmat s ezen az sem változtat, hogy mikor Perzsia összeomlik, katonai küzdelmek révén az ország megint önálló királysággá lesz. Egyideig a nagyrészt idegen zsoldosokra támaszkodó gazdag hasmoneusok ragadják magukhoz a hatalmat, aztán a hódító idegen kultúrák újra elkezdik politikai és katonai kisajátító munkáikat. A zsidók a szírek után a görög-macedón hatalom örököseinek ptolomeidáknak, majd a szeleucidáknak vazallusai lesznek, felváltva zsákmányolják Jeruzsálem pénzét és vérét. Majd Róma következik. A zaklatás, amely az egész nemzetet szüntelen rágja, legjobban a legalsó réteget nyomorítja: a parasztság elsatnyult s most már elképzelhetetlen szellemi nyomorban sínylődik. S nemcsak a parasztság.

A babiloni fogság következménye a törvényekben túlsúlyra jutott vallási jelleg, lassan megmérgezi valamennyi társadalmi osztályt, úgy, hogy azok gazdasági, politikai, társadalmi különbségeiket szektákká. merevítik. Valamennyi felett ott áll a nemzetfeletti egyház elődje, a jeruzsálemi nagytemplom s a háttérben: a Róma barátságára, saját összeharácsolt kincseire és zsoldosaira támaszkodó idegen vérű Herodiánusok, akik Róma keleti politikájának eszközeivé teszik a társadalmi rétegeiben végleg megmerevedett tehetetlen nemzetet. Ami Babilonban megóvta a zsidóságot a beolvadástól: a törvények vallási jellege, ez segíti most szétbontani a népet. A vallásnak, ritusnak, szertartásnak fenntartó ereje van csak, de összetartó ereje nincs, inkább amikor népfenntartó, ugyanakkor népszétválasztó. A babiloni változás hatásainak nyomán be kellett következnie az új Babilonnak, az új szétszóródásnak.

Az új Babilonnal, az új fogsággal, felbomlással szemben Jézus áll.

Jézus mozgalma: eredetileg falusi mozgalom, amely visszakívánja az első mózesi államot s a földet éppúgy visszaköveteli, a földtelen s magára hagyott parasztság számára, mint az eget: úgy, ahogy ez Mózes idejében volt.

Mindaz, ami azóta történt, számára elfajulás, egyszersmind bűnhődés, amiért legfőképpen Jeruzsálem felelős; az Egyház a maga óriási polyptemplomával, fejedelmeivel, iparosaival, kereskedőivel, tanítóival, akik a parasztság elől kisajátították a maguk előjogaként az eget s a földet, folyóival, tavaival. A parasztnak s a halásznak nincs miből élnie, politikailag épp oly jogtalan, mint amilyen gyanús egyházilag, szegény, nem látogathatja a jeruzsálemi iskolákat, adózni képtelen, s gyakran elvegyül a samáriaiakkal, föniciaiakkal, akik a közös nyomorban közelebb állnak hozzá, mint saját városi vérei. Az „Igét betölteni": ez Jézus száján épp úgy jelenti a mózesi pásztori földműves állam visszakövetelését, mint a lelki megtisztulást: csak egy ilyen mózesi pásztori földművesi országban tisztulhat meg újra a zsidó lélek, viszont a lélek megtisztulása vissza fogja hozni az első mózesi ígéretországot. Ez a mozgalom épp úgy igyekszik megmenteni a parasztságot Jeruzsálem jármaitól, mint attól, hogy kétségbeesésében rablóbandákká, vagy fegyveres hordákká álljon össze, s így kísérelje megragadni a mindennapi kenyeret, vagy a hatalmat. Galiléa s a vidék telve zsidó Rózsa Sándorokkal, Hóra Kloskákkal, épp úgy, mint Dózsa Györgyökkel, akiket Jeruzsálem papságának a fegyveresei, versenyt irtanak a római helyőrségek büntető expedícióival. Jézus valamennyiök elől be akarja hálózni az ő kedves együgyűeit és lelki szegényeit, a halászokat és parasztokat, a maga apostolaival s velük együtt azokat is, akik közel élnek még a földhöz s folyóhoz s szívükben él a mózesi földműves ország emléke.

Mózes óta valamennyi zsidó paraszti-pásztori vallásvezér (próféta) ezért az eszméért szállt szembe a királyokkal épp úgy, mint a papokkal s gazdagokkal. Sámuel ennek az eszmének a nevében tagadta meg a királyságot s tépte le az első földműveskirály fejéről a koronát. Eliáhut, Elisát ezért üldözték halálra, mindig a közös föld, a közös ég eszméjéért. A kettő elválaszthatatlan volt. Mióta azonban kevesbedik a föld a parasztság lába alatt, nőnek a városok s duzzad Jeruzsálem, mind több súly esik át a közös földből a közös égre. S mire Jézus megszólal: már fontosabb a közös ég eszméje a közös föld eszméjénél. Csak a közös égen át hódítható vissza a közös föld s minden föld bűnös, amely fölött nincs közös ég s minden ég utolsó ítélete készül, amely alatt nem közös a föld.

Ami Mózesben született, a nagy látomás, a rabszolgátlan Igéret Födjéről, Jézusban meghalt; Mennyek országává változott.

Jézus annyival lát messzebbre elődjeinél, amennyivel nagyobbak a zsidók kínjai Róma uralma alatt, mint Asszíria s Babilon jármában. A látnok nagysága, a zsidó nép kínja; Jézus beszédei: a zsidó nép halálverítékének gyöngyei. A kérdés, amire a látnoknak válaszolnia kell, Ezsaiás óta ijesztően bonyolódott. A vajudó nép álmai összetorlódnak, széthullanak. Az ellentétek, amelyek belülről-kívülről kínozták a zsidó népet, az őrületig megszaporodtak, kifinomodtak, összezavarodtak. A kínzó szorongató hálóban a halász és földműves nép, amelynek szelleme Jézust adta, megmaradt szíve mélyén az egyszerű nomádnak, aki volt Asszíria és Egyiptom előtti idejében. A népet, szenvedései elsáncolták a világtól, visszafordították legrégibb őseihez. S minél több hurok szorította, ő annál inkább megmaradt annak, aki volt, ez az egyedüli védekezése, mint a megkínzott gyermek: megállt a növésben s valamennyi ijesztő pusztító kultúra elől, régi nomád szíve mélyére húzodott vissza. Itt várta be Rómát, leghalálosabb s titokzatosabb kínzóját s ebből a visszahúzódásból küldte világgá Jézust.

Jézusnak egyszerre kellett válaszolnia Asszíria, Babilonia, Egyiptom s Róma kínzó kérdéseire a legmerevebb és a legfinomabb fájdalmakra, össze kellett foglalnia népe születésének, életének s újbóli – immár másodszori – halálának értelmét. S mindezt ősi pásztori nomád módon. A Látnok sejtelmekkel válaszol a népét kínzó kérdésekre: *beszédei befejezik az ótestamentumot s így lesz az egész egy Végrendeletté, Testamentummá, amelyben egy nép tragédiája őrződött meg, a népé, a kis népé, a kis tömegé, nyájé, amelyet örökké kínoznak királyai, papjai, írástudói épp úgy, mint a saját tehetetlensége s a nagy népek, a nagy tömegek teremtő s pusztító vágyai. Egyetlen vigasztalói, látnokai csak a halálverítéket törölhetik le homlokáról.*

Mikor az Ige testté lesz: a test viszont Igévé változik. Mikor a látomás beteljesedik: a nép szétbomlik, jelképpé változik.

A látomásnak két léte van: egy földi, a népben s egy égi, az eszmék világában. A Látnokban e kettő eggyé válik. Az Ő számára a nép és a föld csupán hasonlata az eszmei világnak, amely az égi örökkévalóságban van: egy hasonlat, amelyben millió más hasonlat magyarázza egymást s mindegyiknek annyi léte van, amennyire betolti az eszmét, amelynek hasonlatául az egész teremtődött. Ha ezt betölti, akkor már nem is hasonlat többé: maga is eszmévé változik s örökkévaló. Jézusnál ilyen formán minden egyes embernek épp úgy, mint a fűszálnak, meg van a maga külön eszmei helye az eszmék végtelen rendjében, amely független a társadalmaktól, anyagi javaktól, származástól. Ahogy valaki eszmei helyére ért, meghal s utána feltámad, hogy örökké éljen.

Aki azonban nem töltötte be ezt a rendeltetését, az kétszeres halállal hal meg. Először mint hasonlat pusztul el, ez az első halál abban a pillanatban kezdődik, amikor elfordul eszméjétől, ellene szegül, vagy abban megmerevedik. Ez az eleven halál, az ember szellemének, jellemének a halála, amely aztán a második, a hús halála után a testtel együtt szintén örök tűzre kerül s ott ég, míg el nem jön a feltámadás, mikor a világot az Isten újra ítéli: újjáteremti.

Az eszmei rendeltetés Jézusnál mindig egyszersmind erkölcsi rendeltetés. Az eszmei rend: erkölcsi rend. A fűszál, a férfi, a nő, a magvető, a fügefa, a szamár: *mind egy-egy erkölcsi valóságot, rendet jelentett számára;* elárulta neki a dolgok s emberek erkölcsi rendeltetését.

* * *

Mit javall a Látnok a felbomló zsidó népnél?

Azt, ami minden felbomló nép egyetlen utolsó mentsége: a maradéktalan szellemi vagyoni közösséget. Oszd szét teljes önmagadat s amid van. Ám ha a bomlás már oly sürgető, mint ahogy ez a zsidó népnél volt, a Látnoknak is tovább kell menni. Szeressed gyűlölőidet: mindazokat a népeket, akik tipornak s szét akarnak tépni! A nagy birodalmakat, a rómait épp úgy, mint a kicsit, a samariait, saját kisebbségedet is épp úgy, mint az etiópiaiakat, s az idomeusokat, mindazokat a kis népeket, akik körülállnak s egy-egy koncot téptek, vagy szeretnének kitépni belőled!

A felbomló népek valamennyi belső és külső ellenségét egyaránt szeretnie kell, így megmarad s élni fog örökké, mert betöltve vállalt erkölcsi rendjét az eszmék világában, maga is eszmévé változik: erkölcsi néppé, papokká, apostolokká. A bomlás ellen tehát csupán egy orvosság van: eszmévé halni meg! Ha nem: a bomló nép a pokolra jut.

Ez a pokol: az emberiség.

A bomló nép, amely nem tudja betölteni a teljesközösség gondolatát s képtelen szeretni ellenségeit, egész szétbomlik, aláhull az emberiségbe s ott el kell égnie a népek tüzén, akik öröktől-örökig egymást és önmagukat emésztik. Ez a „tűz" lesz a szétbomlott zsidóság jézusi „pokla".

* * *

Az erkölcsi igazság, mondja a Látnok, fontosabb, mint az országos népi élet.

Az erkölcsi igazság az egyedüli élet, az egyedüli valóság.

Mire Kajafás így felel: A népnek gyűlölnie kell az ellenségeit! Az erkölcsi igazság annyit ér, amennyire biztosítja egy nép, egy ország fennmaradásait.

Az Irástudó pedig tudósan mosolyog: – A mi népünk, a mi országunk: benne van a mi könyveinkben. Tehát a mi könyveink; a mi erkölcsi igazságunk.

A könyvet kell szeretni s a többivel nem kell törődni

Mire az ókori Kalmár így felel: – Nyugodtan akarom élvezni, amit gyűjtöttem. Az erkölcsi igazság annyit ér, amennyire összefér biztonságommal és vagyonommal.

A zsidó nép tehát ezután négy részre bomlik. Egyik s legkisebb (paraszti) része követi Jézust s vele együtt ellenségeit szeretve eszmévé változik: fogalommá, apostolokká, akik megteremtik majd a kereszténységet. S aki nem, az rablóvá lesz, megöletik, vagy – éhenhal. A másik rész a Kajafásé, utolsó lehelletig védi a városokat s a templomot. Róma ezeket majd épp úgy tízezrével feszítteti meg, mint amazokat, feldúlja, sóval hinti be Jeruzsálemet. A lakosság maradéka szét fog szóródni Róma rabszolga piacain.

Az Irástudó azonban sietve veszi könyveit, koporsóba rejtve búvik velük, amerre lát. Ő nem harcol: ritusai tiltják, ő nem változik eszmévé, könyvei tiltják. Neki mindegy: Jeruzsálem vagy Róma, Alexandria vagy Athén, ahol tanítványaival felütheti könyveit s betarthatja ritusait: ott ő otthon lesz. A negyedik, a Kalmár: már úgyis rég a világot járta: kiváltja a rabszolgákat és segít iskolákat állítani az Irástudónak, amennyire vagyoni kényelme megengedi.

Igy szétbomolva száll alá a zsidó nép a pokolra: a könyörtelen emberiségbe: *mert könyörtelen az emberiség, mint a tűz és a föld, csak táplálékul fogadja el a beléje hullt fölbomló népet.*

A bomlás jézusi beszédjeiből: a zsidó nép halálverítékének gyöngyeiből majd legendás füzért csinál: a Jó Hírt, az Evangéliumot.

Ez szimbolikus. *Egy nép halála csak annyira érdekli a többi népet, amennyiben örökölhet tőle.* A zsidó nép végrendeletéből, a testamentumból csak a Jó Hírre, az Evangéliumra lesz kíváncsi a világ, a zsidóságnak csak apostoli részére, arra, amely eszmévé halt meg. Ez a természet borzalmas és termékeny törvénye.

A zsidó nép halálából csak Jézust siratta meg a világ és apostolait. A földjének, ősi törvényeinek és kultúrájának védelmében elhullt és megfeszített százezrekért szívbeli könny nem hullott az emberiségben évszázadokon át.

* * *

Aki elevenen hal meg, annak a halál törvényei szerint kell élnie.

A széthullt zsidó nép törmelékeit csak azok az országok engedték be, ahol az állapotok hasonlítottak azokhoz a körülményekhez, amelyek között a zsidó nép felbomlott. A zsidóság csak Európa Judeáiban telepedhetett le, ott ahol európai keresztény Heródesek, európai keresztény Pilátusok és Kaifások uralkodtak: az állandó kavargások, bomlások országaiban, a nehezen fejlődő, vagy félholtra gyötört népek közt, ott, ahol egyaránt kellettek az izzó hitviták, a vakmerő kalmárok és olcsó iparosok. Előbb, vagy utóbb mindenütt kellettek. S ilyenformán Európának majdnem mindegyik országa, egyik többször, másik kevesebbszer újra eljátszatta a szerencsétlen, szétzüllött, bolygó nép töredékével a régi Titus korabeli, nagy nép passiót: az erkölcsi igazság megfeszítését és a nép bomlását. Mintha nem tudott volna betelni a passió látványával, szinte csak a látvány megismétlődéséért engedte be magához a bujdosó zsidóságot. A zsidók azonban most már nem játszhattak mást ebben a passióban, csak a Judást, az istentelen uszorást és a megátkozott Kartafilust, a bolyongót, meg a makacs, képmutató farizeust. A többi szerepet, a heródesit és pilátusit az egyház magának és világi urainak tartotta fenn, Krisztusét, a megfeszített erkölcsi igazság szerepét pedig mindenütt az egyes keresztény országok szegény népeinek kellett eljátszaniok.

* * *

Jézus beszédei legtöbbször kétértelműek s értelmei közül akármelyiket figyeled, közben a másik ellened fordul s végül ez is, az is, ugyanoda vezet: az elháríthatatlanhoz, bár mégúgy mosolyogjon az egyik és sírjon a másik. Akár parabola a formájuk, vagy ima, egyszerű törvénymagyarázat, vagy egy-egy hasonlat: mind az elkerülhetetlent világítja be, mint a villám az estéli tájat, egyiket előbb félreérthetetlenül éles csattanással, másikat utóbb elhalóan, mint altató zene: követi a jóslatok dörgése a zsidó nép pusztulásáról. Ha a meséje könnyed, légies, derűs akkor az értelme borzalmas, viszont ha a mese maga könyörtelen: tanítása vigasztaló, ám ha a vigasztalásába elmélyedsz, mihamar az is borzalmassá válik, mint ahogy, amit még előbb borzalmasnak értettél, derűssé foszlik s így tovább, mígnem teljesen szétbomlik, kisiklik a kezedből az egész, nem tudsz velük mire menni, végzetes orákulumok valamennyien a zsidó bomlásról: pusztulás, pusztulás, elkerülhetetlen pusztulás!

S nemcsak a mese s a tanítása, a forma és a tartalom ily ellentmondók, hanem (amennyire ez az agyonfoltozott Evangéliumokból egyáltalán kivehető), bizonyára a beszéd gyakran az alkalomnak is ellentmondott, amely létre hívta. A mennyegzőn, talán a násznép kérdéseire, Jézus halálról, pusztulásról szóló mesével válaszolt, amely, miután előbb meséjével megdöbbentette a hallgatóit, később tanítói megyarázatával, vigasztalásával, annál csábítóbban hathatott a nézőre. A végképp leküzdhetetlen ellentmondásokat maga és hallgatói, meséi és annak magyarázatai, kedélyállapota és a nyelv közt, Jézus „csodákkal" hídalta át. A pusztulására ítélő végzettel szemben nincs más segítség, csak a „csoda". Hallgatói rajongása, hite, megindította benne a delejes erőket s miközben végtelenül érzékeny idegrendszerében a népétől örökölt gyilkos ellentmondások kiegyenlítődtek, hívőibe annyi életerőt sugárzott a magáéból, amennyi hitet kapott tőlük. Azoknak életerőre volt szükségük, neki korlátlan hitre; ő ebből élt. A csodák életerejét apasztották. Éppen ezért, ha csak lehetséges volt, tartózkodott tőlük, mint az eleven villámhárító, aki menekül a vihar elől; a hegyre, a vízre húzódott vissza előlük, mesékbe és beszédekbe: szuksége volt életerejére. A kis ország is nagy egy ember számára, aki minden falut be akar járni. Az utak rosszak s az emberek hite épp úgy fogyasztja életét, mint a hitetlensége. A hitetlenek közt halálvágy emészti: az apró csodák után a feltámadás nagy csodájára áhítozik, ezzel – úgy érzi – a legagyafurtabb hitetleneket is meg fogja győzni. Ám ahogy növekszik a hívők száma, még jobban nő a hitetleneké. Jézusnak száz és száz életre volna szüksége, oly rengeteg a testi s lelki nyomorék a falvakban s a városokban. Irtózatos izgalmak és ellentmondások korbácsolják, a papok, rómaiak, szekták, rablók s csalók igájában vergődő népet s az egészre csak egy Jézus jut. Ilyenformán ennek az egynek is hamar el kell pusztulnia épp úgy, mint az egész országnak: sem a nép, sem a próféta belső s külső ellentmondásai nem egyenlíthetők ki, csak pusztulással, kereszthalállal. A delejt azonban és a feltámadás vágyát és reményét, amelyet a hitetlenekre és a hívőkre sugárzott Jézus: ezek majd tovább árasztják, vagy legalább is átengedik magukon. A próféta erői hamar kimerültek. A feltámadás vágya, a papi tanács gyávasága s Pilátus zsidógyűlölete – Róma kereszténygyűlöletének előhírnöke – Jézust a Golgótára, keresztre küldi. Utána sokféleképpen fel fog támadni; legalább azokban, akik a testvérharcaiban kimerült zsidóság meghasonlásának csodái: a Saulus – Paulusokban. Ezek fogják rásugározni a „csodatevőt”, „feltámadottat” a meghasonlott római világra, mint Jézus egykor delejét népe ellentmondásaira, nyomorultjaira, betegjeire.

* * *

A prófétát, – valamikor, – a sirálynál jobban a holló jellemezte: a Jóslat és a pusztulás madara: ami a hatalom elől bujdosó kikerülhetetlen Igazságot táplálta. A nemzedék, amely a prófétát szülte, mindig a pusztulás makacs szerelmese volt s miután már elkészült a Végzetre, semmi sem volt számára gyűlöletesebb, mint a próféta, aki egyszerre, közvetlen az Ut végén, visszafordulásra akarja bírni: a lehetetlenre. Jézus a hollók közt fehér holló volt, megjelenésében és egész életében s „tanításában” éppen ez az ellentét volt a leggyűlöletesebb korának: egy angyal szelídségével és szeretetével hozta a hírt a pokolról, amely népére (és a világra) várt, a virágok nyelvén beszélt oly nyomorról, amelynél nagyobb egy népet sem érhet: a kikerülhetetlen teljes bomlásról, öngyilkosságról. A legatyaibb mozdulatokkal vetkőztette le a didergő zsidó lelket anyaszült meztelenre: hófúvás előtt:

– Meghasonlásaid tetejére érkeztél, szeretned kell az egész világot, amely téged gyűlöl, zsákmányol és ostoroz s amelyet te is gyűlölsz: csak ez a szeretet menthet meg a pokoli gyötrelmektől, melyek rád várnak utódaidban. Mert aztán nemcsak, hogy országod, földed nem lesz s nemcsak templomod válik izzó hamuvá, de annyi ideig leszel távol s oly szerte a világban, hogy a visszatérésnek még a vágya is csupán mint bűn s félelem gyulhat ki néha szívedben. S ha mindezt majd nem akarod; a makacsság pokla vár rád, ha akarod, a kifosztottság érzésének a pokla.

Csak az menthet meg e pokoltól, hogy most, mikor legjobban gyűlölsz s legjobban gyűlölnek: szeretetté változol át s odaadod magad és mindened: gyűlölőidnek, a világnak. S még ez sem elég. Hanem hirdetned kell, hogy ez a tökéletes Változás és Odadás, ez az Adonáj, az Isten.

S e hirdetésért megint csak: oda kell adnod életed. Különben veled, a Világ is pokolra jut s te lessz a felelős érte.

Jézus itt tovább megy valamennyi próféta elődjénél; ezek csak önmagáért vonták kérdőre a zsidóságot, náluk a zsidó nép s lélek csak azokért felelős, akik közte és benne szenvednek, Jézus kiterjeszti a zsidó felelősséget a végtelenbe: a zsidóság nála felelős az egész Életért, az emberi nemért.

S ha annak nem felel meg, pusztulnia kell: a pokolra jut.

De ha megfelel, akkor is pusztulnia kell, csakhogy utána majd feltámad az eszme s túlvilág dicsőségében. S mindezt akkor hirdette és követelte a Jós, mikor a zsidóság leginkább volt meghasonlott önmagával és a világgal s várta, hogy fegyvert fogva kiirtson magából minden idegent, jót, rosszat egyaránt. S ezzel együtt önmagát. Soha rosszabbkor nem jött még próféta Izraelbe: soha lehetetlenebbet még nem követelt.

De prófétának lenni annyi, mint rosszkor jönni s lehetetlent követelni,

Jézus követeléseit teljesíteni, vagy megtagadni egyaránt mérhetetlen szenvedést jelentett a zsidóságra. Saulus-Paulusban együtt találjuk mind a kettőt: a megtagadót és a teljesítőt s nehéz volna eldönteni, mikor szenvedett többet, mikor kínozták jobban a lelkifurdalás, a meghasonlás (az ördög) a damaszkuszi úton, amikor tagadni, vagy utána, mikor téríteni ment.

A próféta a végzet embere. Akár vele, akár ellene ugyanoda jutott a zsidóság.

A zsidó, akár Saulus, akár Paulus volt, egyformán önmaga és népe pusztulását, öngyilkosságát pecsételte meg: a zsidó népi végzetet.

A próféta, a végzet embere. Akár vele, akár ellene ugyanoda jutott a zsidóság.

Jézus egész lénye, jövetele, beszédje, amint láttuk, ezt az elháríthatatlant jelentette, ugyanakkor ő maga hitt utolsó porcikájáig, pillanatáig leginkább abban, hogy a zsidó végzet elhárítható: az öngyilkosság átfordítható föltámadásra.

Ez a hit is hozzátartozott szorosan a zsidó végzethez.

* * *

Az új öngyilkosság s utána a feltámadás, a középkor gettóiba vezetett. A zsidóság a gettókban a mózesi isteni és állameszmét még mélyebbre falazta ritusaiba, ünnepeibe, skolasztikus teológiai könyveibe. Ebben a munkában az afrikai, majd a spanyol, balkáni, aztán a lengyel s német zsidóság járt elől. Ámde minél makacsabbul sűrgölődtek ritusaikkal s könyveikkel az ég isteni titkai körül s akarták teológiai szertartási elemi és főiskolákká alakítani a csillagos égboltot: ez annál konokabbul zárkózott be előlük. Az a képtelen eszköz azonban, a spekulatív ész, amellyel ezt megkísérelték, lassanként kitűnő eszközzé vált kezükben: földi spekulációk számára. Ez a zsidó történelmi végzet iróniája.

S ezt a folyamatot nagyban elősegítették a keresztény egyházak vakbuzgó térítései és üldözései, amelyek egyre beljebb hajszolták a földje és eszméje vesztett népet a végeérhetetlen szilaj égi és földi spekulációkba.

Akármilyen áldásos, gyámi küldetést végzett az egyház a középkorban a serdülő nemzetek felett, eljárása a zsidósággal szemben menthetetlen marad, még ha belátnók is annak kor-, tehát szükségszerűségét. Ezt azonban nem tehetjük egy olyan szellemi testülettel szemben, amely a maga öröklét-alapját éppen a minden korok és szükségek felettiségében jelölte meg. Abban a kudarcban, abban a kislelkűségben, ahogy a zsidósággal végig a középkoron bánt, már benne volt annak a nagyobbik kudarcnak a természetes magva, amely azóta beteljesedett rajta. Az egyház átvéve Krisztussal a mózesi eszmét, a maga nagyobb méreteiben ugyanúgy járt, mint a zsidóság: a kor- és szükségszerűség történeti kényszerének engedve, lassan éppen úgy befalazta dogmákba és rituális szertartásokba a közösség és közös föld mózesi eszméjét, mint a zsidóság.

A zsidóság a földdel vesztette el a mózesi eszmét, az egyház azzal, hogy megnyerte a földet: a zsidóság éhsége, az egyház földéhsége miatt. Az ég és föld egyensúlyát a közös ég, közös föld mózesi eszméjét sem a zsidóság nem tudta megőrízni a maga számra, sem az egyház az emberiség számára.

A középkori zsidóság belső élete a ritusokba befalazott közös ég, közös föld eszméje körül zajlik, kifelé pedig szívós küzdelem folyik az aranyért. A biztonság megszerzése egy fegyvertelen, földtelen, más nyelvű, vallású nép számára csak a vagyonosodás útján érhető el s az igazi vagyon az aranynál kezdődik; annyi rossz s kétesértékű pénz forog Európában s oly nagy a pénzszűke. Segítségével letelepedhetik a zsidóság, itt-ott megpuhíthatja az egyház, népek felett keményen gyámkodó kezét s idő multán esetleg földet, házat, birtokot is vehet (Spanyolország) s ha áldozni tud, nemességet kaphat s résztvehet valamelyest a politika és kultúra irányításában. Közben azonban sohasem szabad megfeledkeznie az aranyról, mert letelepedési pátens, birtok, nemesség, kultúra: mindez az országban uralkodó hatalmi erők eltolódása révén egyetlen tollvonással megsemmisíthető s amint ez az elmúlt nemzedékek során már többször megtörtént; jön a száműző parancs s a zsidóságnak mennie kell. Örülhet, ha vagyonát el nem kobozzák s míg földjét, házát, ingatlanait mozgósítja a vándorlásra, értékeinek java része elvész. Ha elfeledte volna az előző nemzedékek tanulságát, most saját bőrén tanulja meg, hogy mi a különbség a mozgékony arany s egyéb nehézkesebb földi javak közt. A fegyveres kíséret, amely egyik országból a másikba toloncolja, egyszersmind oltalmazza a számüzött népet, legtöbbször csak aranyért kapható. Az újabb letelepedéshez szükséges oltalomleveleket a királyok, fejedelmek, hűbérurak, szabadvárosok és az egyházfejedelmek csak aranyért adják. A különféle bérletek (ár, híd, vám, piac, bánya, erdő) zsidónak csak aranyért kaphatók, éppen úgy, mint a zsinagóga és iskolaállítás joga. A lánc, amely elzárja a gettót, sok-sok aranyba kerül. A zsidósággal szemben alkalmazzák először az országok a torvényt, hogy a letelepedéshez vagyoni jótállás szükséges. S minél gazdagabb az ország, annál magasabb a vagyoni határ. Ilyen módon az arany, ami másoknál a jólét, a gazdaság mértéke, a zsidóságnál a biztonság jelképévé változik, ez határozza meg a lét s nemlét kérdéseit és fontosságával lassan átitatja a zsidóság szellemét és belső szervezetét. A gyülekezetek vezetői csak aranyban súlyos férfiak lehetnek, ők állanak jót aranyaikkal a válságos időkben az aranytalan zsidó tömegekért: kiváltják az oltalomleveleket, bérlik a fegyveres őrségeket, udvari s üzleti összeköttetéseikkel ők a a száműzött zsidóság szálláscsinálói. Viszont ennek a fejében munkát engedelmük nélkül senki sem vállalhat, ők irányítják a béreket s szedik az adót, amelyet gyakran egy összegben előre váltanak meg a keresztény világi s egyházi hatalmasoktól s így ők lesznek a gyülekezetek csaknem korlátlan urai. A szellemi vezetőknek, az iskolák, templomok teológusainak a ritusok szentjeinek s aszkétáinak csak a könyvek és tóratekercsek körül van szabad kezük, eldönthetik a vitákat, amelyek az „Isten" jelzőiről éjszakákon át folynak, csökkenthetik vagy súlyosbíthatják a ritusok számát: a hatszáztizenhárom parancsolatot, amelyek betartásával a zsidó megkaphatja az üdvösséget. Böjtre, imákra ítélhetik a híveket, buzgólkodhatnak a körülmetélés, temetkezés, a házasság a válás, az ünnepek körül: a gazdasági vezetők mindebbe nem szólnak bele. Legtöbbször maguk is szívesen meghajtják fejüket a ritusok előtt, csak ha adóról, munkavállalásról van szó, arról, ami húsba vág s vérbe megy: olyankor majdnem mindég az történik, amit ők akarnak. A sok kiadásnak, a nagy kockázatnak, magas kamat az ára: a gettók az ő oltalmuk alatt, de nagyrészt értük verítékeznek.

A középkori zsidó kapitalizmust maga a zsidóság nyögte leginkább.

A túlzott arany-hajsza mellett a fanatikus teológus szellem okozta a középkori zsidóság legnagyobb szenvedéseit. A zsidó és keresztény teológusok egyaránt nem sajnálták az „Isten" -től a maguk, s az egymás életét; minthogy azonban a zsidó teológusok voltak a védtelenebbek, nekik kellett szolgáltatni testükből a pecsenyét az Úr asztalára. Ezek a szegény teológusok utolsó lehelletükig hitték s hírdették, hgy az „Isten létének" nincs áldásosabb bizonyítéka az ő szenvedéseiknél. Amilyen termékeny s ezért szent ez igazi martirium az, amely telve van szociális szellemi tartalommal: olyan torz és szornyu a szenvedés, legyen bár mégoly hősies, önkéntes, amit ritusokért vállal az ember. A középkori zsidó teológusok, fájdalom, korántsem a mózesi szociális szellemért égtek halálra, azért, amelyért a próféták szenvedtek, hanem a ritusokért, amelybe ez az eszme már rég be volt falazva.

Mosolyogva haltak meg ú.n. „Istenükért", az igazságos, az irgalmas Istenükért ugyanakkor hagyták, hogy az egész zsidóság a gazdasági vezetők prédájává süllyedjen s a gazdasági vezetők az arany játékszereivé váljanak. Belenyugodtak abba az antiszociális rendbe, amelynél égrekiáltóbb aligha volt, legfeljebb a gettókon kívül. A gettóknak szükségük volt gazdasági erőkre, ez bizonyos. De ennek a gazdasági erőnek a szociális szervezéséhez nem akadtak mártirok. Nem volt senki, aki a régi országos lét mózesi eszméjének új jelentést adott volna s azt a zsidóság gettóhelyzetének megfelelően átváltotta volna a közös földtelenség, közös gazdálkodás eszméjére.

Aki egy befalazott eszméért szenved, annak a szenvedései csak még mélyebbre falazzák azt az eszmét, amelyet a világra kellene segíteniök. A középkori zsidó mártirok minden csöpp vérükkel csak újra megpecsételték a mózesi eszme eleven halálát s a zsidóság belső bomlását. Ezen a további bomláson a népi mozgalmak sem segíthettek, inkább kimélyítették és siettették.

A szaloniki Sabbatai Cvi az ősi föld felé akarta megmozdítani a szétszórt zsidóságot, a lengyelországi Bál Sém, már az új-kor küszöbén, falusi közösségek alapításával igyekeztt visszahajlítani a zsidóságot a földhöz s aztán ősi hazájához. Mindkettő ezzel együtt a középkori zsidó lelkiségnek megfelelően, messiánisztikus igénnyel lépett fel. Vezetői a mózesi eszme földi felélesztésével saját népük gazdasági nagyjait ingerelték maguk ellen, a ritusok lebontásának vagy újrafogalmazásának kísérletével, pedig egyházi vezetőiket. Amazok az anyagi pusztulás, ezek a lelki eltévelyedés rémképeivel igyekeztek lecsillapítani a jobb jövőért megmozdult népi hullámokat s miután ez kevés volt, a kereszténység urainak segítségével erőszakos eszközökhöz nyúltak. Mindkét mozgalomból csak újabb szekták keletkeztek, amelyek idővel felmorzsolódtak vagy céljaik gúnyképévé torzultak.

Az országos léttől, a földtől elszakadva sötétség borult a népi géniuszra, amely megszállottjai révén a megújhodás útját mutathatta volna. A zsidóság továbbra is mégmaradt a ritus-őrök s az arany-gyűjtők vezetése alatt s az újkor hajnala úgy találja a népet, mint az elmúlt évszázadok; társadalmi osztályai nincsenek: a szatócs, kisiparos-zsidó csak abban különbözik a rabbinustól, hogy kevesebb a szerencséje vagy az esze, különben rövidesen épp úgy lehet belőle aranyzsidó, mint rabbinus.

Ahol nincsenek társadalmi osztályok, ott társadalmi öntudat sem fejlődhet, helyét fokozottabb *gazdasági öntudat* tölti be és a spekulatív ész tisztelete, valamint a ritusok imádata.

Minthogy sorsukat, amint láttuk, évszázadokon át a gazdasági erők határozták meg és a spekulatív ész, amellyel ezeket az erőket megszerezték és csoportosították*, a világ számukra nagyjából a spekultív észnek, a gazdasági erőknek és a külsőségeknek játéka vagy erőfeszítése maradt, amelyből az ú.n. jámbor zsidó lemondással vagy megvetéssel, a bölcs zsidó mértékletességgel, a bolond zsidó vakmerően, a slemil, a tehetetlen zsidó pedig tétován veszi ki a maga részét.

A népek mozgalmait: a háborúkat, forradalmakat, vallási megmozdulásokat, politikát, képtelenek megérteni: ösztönük ehhez elsatnyult, csak a tudományban, művészetben lehetnek majd lassan otthon a maguk sajátos módján.

Az emancipáció tehát a zsidóság részére elsősorban a középkorban összezsúfolódott s megkínzott gazdasági öntudatnak és spekulatív képességeiknek felszabadítását jelentette.

Ebben a mozgalomban a zsidóság két részre szakadt. Az óhitűek továbbra is majdnem úgy éltek, mint a gettó évszázadaiban: befalazva a ritusokba. Az asszimilánsok igyekeztek kiszabadítani zsidóságukat a ritusok falából, de minthogy kiszabadított zsidóságuknak csonkanemzeti tartalma volt, társadalmi és kultúrális szükségleteiket abból a nemzetből kellett fedezniök, ahol éppen éltek.

Ha oda tartoznánk csupán, ahonnét szükségleteinket vesszük, akkor a zsidóságnak ez a része valóban magyar volna. *Ámde nemcsak szükségleteink összessége vagyunk, hanem azonfelül végzetünket is szolgáljuk.* Ezt a végzetet, ha akarjuk, elődeink szükségletének is nevezhetjük. A zsidóság multjának szükséglete a mózesi törvény volt, mert csak ennek a révén tudott megmaradni. A zsidóság tehát, mikor kiszabadította magát a ritusokból, ugyanakkor felszabadította magában végzetét is, a mózesi törvényt, a közös ég, közös föld isteni szociális eszméjét. Ámde ezzel az eszmével együtt annak élősdijét is kiszabadította, amely épp úgy segítette élni a középkor századaiban, mint maga ez az eszme. A mózesi eszme élősdije: a gazdasági spekulatív gondolkodásmód és a ritusok üres tisztelete. Az asszimiláns zsidó tehát nagyrészt ugyancsak furcsa jelensége volt a természetnek: a mózesi szociális eszme a gazdasági gondolkodásmóddal, a kultúraszomjúság, a vallási ritusok üres tiszteletével ötvöződött eggyé benne.

Az asszimiláns zsidónak ez a váza, ha jól megnézzük, általános emberi. Minden embert ábrázolhatunk egy ilyen vázzal, vagy egyiket sem. Csakhogy ennek az ötvözetnek a zsidóságban különös súlyt adott a szívós keleti vér, a zsúfoltság és egy nem mindennapi vágy a szabadság után az ezeréves gettó elmultával.

Mielőtt azonban az emancipáció körülményeivel foglalkoznánk, vessünk egy gyors pillantást nagy általánosságban azokra az asszimilációs folyamatokra, amelyek az emancipáció jöveteléig a magyarságban történtek.

* * *

A magyar oly sokáig volt nomád, hogy csak öncsonkítással léphetett ama nemzetek nyomába, amelyekben a nomád természet sokkal hamarább feloldódott, mint benne s így könnyebben fejlődhetett országos néppé, mint a magyar. A magyar ország, állam, a magyar-természet megcsonkítása árán keletkezett: az első királynak egyik kezével ki kellett írtania a másikat s csonkaságát idegenek befogadásával igyekezett enyhíteni. A kereszténység s a királyság, amely egyszersmind a földmívelés kényszerűségét s ezzel együtt a törzsi pásztor s katona világnál jóval tágabb és változottabb közösséget jelentett, maga a pestis volt számukra, akár a régi zsidóknak a föniciai bálványok, amelyek szintén a földmívelést s a városi életet oltalmazták. A magyar lovas vagy pásztor törzsek éppoly kevéssé voltak hajlandók földet művelni s összebékülni a többi törzsekkel, mint ahogy a kanadai zsidóság sem akart semmit sem feladni Jahveból, abból az istenné emelt ellentétből, amely beléje gyökeredzett, mióta mint pásztori rab az egyiptomi világ kiközösítettjeként volt kénytelen élni. Láttuk, ez a roppant ellentét előbb-utóbb mindég öngyilkosságba kergette a zsidó népet: a magyarnak se juthatott más végzet. A két öngyilkosság közt csupán annyi volt a különbség, hogy míg a zsidóság ellentétje élességének megfelelően mindég teljesen szétloccsantotta koponyáját az idegen Világon, a magyarság viszont valahányszor szétmarcangolta magát, utána, csakhogy tovább élhessen, mindig ugyanannyi idegent fogadott magába, amennyit előbb lecsapolt önmagából. A zsidóság, elvesztve országát, szétszóródott, előbb az egész Keleten, aztán Nyugaton, *a magyarság megtartotta országát, de egyre jobban meg kellett telnie*

---

* Ebből a mélységből táplálkozik a marxi történetszemlélet; igazságai csak a zsidóság történeti sorsára teljes érvényűek.

idegenekkel, asszimilánsokkal, akik csak úgy voltak hajlandók elindítani az öngyilkos nép vérkeringését, ha kellő módon részesültek annak javaiból. Az első magyar királyok megadták nekik bőven a javakat, a zsidóságnak inkább csak pénzt, a többi beolvadottaknak nemességet, birtokot, hivatalt is. *A törzsökös magyarság hiába vigyázott s lázadott, valahányszor a király „idegenei" túlságosan részesedtek a hatalomból s a nemzeti vagyonból: a királyok tudták, hogy idegeneik nélkül lehetetlen volna kormányozniok s minél inkább felösmerték saját véreikben s önmagukban a régi szűk s mohó törzsi szellemet, öngyilkos hajlamot, annál jobban igyekeztek idegenekkel körülvenni magukat s beolvadottjaik anyanépeiből házasodtak. Ilyen módon a koronának is rövidesen a beolvadottak kezére kellett jutnia (Anjouk, Jagellok, sat.) s az ország történetének szinte gerincévé vált a törzsökös magyarság harca a királlyal és beolvadottjaival.* A beolvadottak képviselték rendszerint az együtthaladást Európával, vagyis anyanépeikkel, a törzsökös magyarság pedig csak annyiban engedett ennek, amennyire ez régi jogainak, hatalmi és vagyoni helyzetének, ősi életmódjának nem vált ártalmára. Mióta áttértek a földművelésre; ragaszkodtak hozzá: a németek, olaszok, szlávok és zsidók együttesen sem tudták a városi életre rászoktatni őket; amily makacs nomád volt régebben, ugyanoly makacs földművelő lett. Minden ereje szinte kimerült ebben a makacsságban s ezzel együtt régi törzsi, majd nemzeti jogainak, életmódjának a védelmében. Ilyen módon szellemi képességei is mind a makaccság, a magát megkötés, a védekezés, a konzerválás, a dac, a taktika különféle irányaiba fejlődtek ki. Legkitűnöbb embereiben ez a szellemiség gyakorta párosult a néha mohó, máskor gyanakvó, szorongó, vagy egészen mogorva, mélabús széttekintéssel, Európa virulóbb mezőin. Aszerint, ahogy széttekintett, kereste mindég az összhangot a fejlettebb Világgal s miután hamarost belátta ennek sikertelenségét, kétszeres erőfeszítéssel húzódott vissza régi törzsi birtokos magába: hogy aztán saját hazájában örökösen magánosnak, üldözöttnek, vagy legalább kisemmizettnek érezze magát. Már lassanként számontartani sem tudta, ki tartozik igazán hozzá, ki nem: akiket testvérének gondolt, egyre-másra, mint idegenek, asszimilánsok, jövevények utódjai lepleződtek le előtte, annyi volt az idegen – maholnap nem akadt egy család, akibe ne szivárgott volna be más vér – nem tudta már kit szeressen, kire gyanakodjék, kit gyűlöljön magánosságában, amelyet néha hősiességnek érzett, amiért egyedül volt érdemes élnie, máskor azonban oly átoknak, amit ő maga rázott volna le legszívesebben. De minél jobban nőtt bizonytalansága, annál kevésbé volt képes legyőznie régi törzsi, majd nemesi magát s elfogulatlanul ítélkezni a múlt felett. Makacs, magányos vagy birtoktalan törzsi patriarchák uralma alatt, milyen sors várt a beolvadottakra? A beolvadott, most nem csupán a zsidóról, valamennyiről beszélek, akár úgy morzsolódott le anya-népéről, vagy magától szakadt el tőle, nomádabb lélek, mint azok, akik megszakítatlan nemzedékek óta egyazon föld, táj, sors és nyelvközösségben élnek. A beolvadottakban saját népi természetük elsatnyult, az újat pedig sohasem érezhetik át teljességgel. Közösségi érzésük épp ezért sekélyebb s bár a látókörük átlagosan tágabb, szellemi képességük és erkölcsi felfogásuk rendszerint egymás rovására egymással szemben fejlődött: ha szellemi tehetségre kiválók, kevés az akarutuk, vagy ha ez is, az is megvan: erkölcsi erejük épp a döntő percben hagyja cserben őket. Rendszerint diszharmonikusak, régebbi elholt népi lényük hamva inkább izgatja, mint mérsékli természetüket s az új és más varázsa hamar elragadja őket. Bennük gyakran már túl érlelődött, vagy régóta megszakadt az, ami a törzsökös magyarságban nagyjából görccsé s védekezéssé vált: a fejlődés természetes vágya. Ilyenformán befogadók és befogadottak inkább csak hibáikkal egészíthették ki egymást, mint erényeikkel s a törzsökös magyarság akármennyire is összekeveredett beolvadottjaival vérben, nyelvben, szokásban, sohase szűnt meg azokat szíve mélyén gyanakvással vagy legalább is idegenkedéssel figyelni. Az egész nemzetre sorsdöntő órákban ezek az érzések különösen kiterebélyesedtek benne: beolvadottjai ilyenkor mindég régi öncsonkításaira emlékeztették, amelyeknek ősi, végzetes szükségéről legkevésbé a döntő órákban volt képes magának számot adni. Ilyenkor különféleképpen eltaszította magától asszimilánsait, vagy pedig magába húzódott előlük, sebjeire gondolva, amiket el kellett szenvednie miattok. Ugyanakkor azonban nem jutott eszébe, hogy nemcsak sebjeit, megmaradását is jórészt nekik köszönhette. A beolvadások útjait nehéz volna megrajzolni, a törzsökös magyarság jórészt maga tiltakozna legkeményebben a megállapítások ellen, amelyek egy ilyen rajzból következnének. S az asszimilánsok – nemcsak a zsidók – hasonló eréllyel állnának szemben minden olyan történelemmel vagy irodalomtörténettel, amely a beolvadások rajzának alapján készülne. Már pedig csak egy ilyen történelem adhatna őszinte választ s teljes képet arról, ami volt, van s még lehet, – bár igaz, ennek a válasznak elviselésére mindkét oldalról oly erős lélekre volna szükség, mint amilyen Széchenyié volt: aki éppen ennek a különös viszonynak bonyolult következményeképpen vált öngyilkossá. Valóban a legfájdalmasabb viszony! Nem lehet hozzányúlni, hogy eddigi élményeink nagyrészt azonnal szint ne váltsanak. Ez a szempont egyik európai népnél sem oly nagyjelentőségű, mint nálunk s minél jobban merülnénk el útmutatásai nyomán a múltba, annál megdöbbentőbb eredményekhez jutnánk. De vajjon egyáltalán lehetséges volna-e áttekinteni ezt a mindkét részről oly fájdalmas folyamatot. Gyászos zűrzavar! Fojtó gőze, hínára jóvátehetetlen múltnak! Itt-ott egy lidérccel csábító zsombék, iszamlós süppedő mocsári ösvények, amelyeket csak a magános betyár, az öreg csendőr s az öngyilkos költők imbolygó lelke ösmer. Ki mer ide belépni? Annak, aki erre a lehetetlenre vállalkozna, legelsőbben a reformmozgalmakat kellene szem előtt tartania. Ezek volnának egy ilyen vizsgálódás gordiusi csomói. Meg kellene állapítani, hogy a döntő órákban, milyen férfiakat vetett a nemzet élére a törzsökös magyarság s kiket a beolvadott. Látnánk, hogy régtől fogva mindmáig, kettejük szembenállásán múlik a nemzet sorsa: azon, hogy mindég képtelenek voltak kiegészíteni egymást az egész nemzet hasznára. A törzsökös magyarság főképviselőit rendszerint a reformellenes oldalon látnánk, nem is annyira tudatosan, mint ösztönösen. Egy mozgalmat meggátolni: ennek százféle módja lehet. A törzsökös magyarság gyakran úgy volt ellene a reformoknak, hogy kisebb képességű tagjai révén volt mellette, míg kitűnőbb képviselőivel inkább a reformokkal szemben foglalt állást. Éppen legkiválóbb képviselőiben (Széchenyi) gyakran úgy testesítette meg egyszerre mind a két lehetőséget, hogy ezek egymást megsemmisítve tehetetlenséggel, vagy öngyilkossággal végződtek s így végeredményben az egész nemzet kárára voltak. Sok módja van még a szembenállásnak s nem utolsó köztük a tétlen néző puszta kíváncsisága, megvetése, közömbössége, amely gyakran mindenen túlemelkedett európaisággal vallásossággal, vagy esztetizmussal szokott takaródzni. Hogy egészíti ki ezt a képet a beolvadó? Kitűnőbb képességű tagjaival leggyakrabban a reformmozgalmak mellett találjuk őket, már csak azért is, mert bár századok óta éljenek a magyarságban, természetük öntudatlan mélyén anyanépeikhez húznak, amelyek vagy jobban együtt haladhattak a többi Európával, mint a törzsökös magyarság, (itt a német, olasz, északi-szláv beolvadottakra gondolunk) vagy pedig, ha a törzsökös magyarsághoz hasonlóan el is maradtak Európától, (északkeleti és déli szlávok) legalább vakmerő ugrásokkal vetették át magukat lelki alkatuk örök szakadékain. Ebbéli természetüknek legalább hamuját, magyarrá válva is megőrizték s így a reformmozgalmakban jó ellenzékévé válhattak volna a törzsökös magyarságnak, ha a befogadás és beolvadás egyáltalán alkalmas módja lehetne egy önpusztító nép fejlesztésének. Ez azonban több mint kétséges. A beolvadás mindig valamely katasztrófa következménye: nálunk legelébb a szentistváni népcsonkításé volt. Katasztrófát sohasem lehet jóvá tenni. A magyar mindmáig – magasabb népi értelemben – öncsonkító lelki alkatú maradt, amint a zsidó: öngyilkos lelki alkatú. S a zsidóság azzal, hogy szétszóródott s beolvadt, épp oly kevéssé változhatott meg öngyilkos lelki alkatában, mint a magyar azzal, hogy magába engedte ömleni a beolvadottak tarka világát. Mindez csak arra lehetett jó, hogy kölcsönösen elleplezzék végzetüket amellyel szembenézni egyiknek sem volt ereje. S a beolvadottak pontosan meg is feleltek ennek az egyetlen lehetőségnek, ami reájuk a törzsökös magyarságban várt. Valamennyien egyforma lelkesedéssel buzgólkodtak azon, hogy minél tetszetősebb s vastagabb álarcot kenjenek az önpusztító magyar lelki arcára. Most már tükörbe nézhetett a magyarság! Nem kellett többé megriadnia: az önnön népét százféle módon pusztító lélek helyett önelégült honfibúval, vagy bánatos testvértelenséggel bélelt arc nézett vissza rá. S akadt itt más választék is: a Nyugat Bástyája a Kelet ellen, a világhódító Attila ivadéka, a Legszabadságszeretőbb, a Leglovagiasabb s Legvendégszeretőbb, a csupa őstehetség, vagy még egyszerűbben: a Kelet erényeit a Nyugat erényeivel bölcsen párosító magyar. S amily buzgón dolgozott a beolvadott keze, épp oly lelkesen leste a magyar a maga csodálatos átalakulását. S talán nem is mindég oly lelkesen. Néha lusta, úri magátólértetődöttséggel; elvégre annyit csak elvárhatott beolvadottjaitól, ha elfogadta őket magyarnak: nosza mutassák meg, hogy tudják feldiszíteni a magyart. Minél szebbé dicsőbbé diszítik a magyart, annál dicsőbb, szebb lesz számukra a hozzátartozás. Ha a magyart emelik, ezzel ők is emelődnek.

S ki emelődne szívesebben, mint a törmelék, a beolvadott s köztük legelébb a zsidó, aki még nemrég „gettócsőcselék" volt és évszázadok óta rabszolga, megtűrt népség.

Természetes, hogy ő volt a legszolgálatkészebb az önpusztító magyar arc s ezzel együtt a maga sorsa feldíszítésében. De végzete, amely régtől ideges-mozgékonyságra és sietségre kárhoztatta: itt is megbosszulta magát: túlságosan gyorsan s jól látta el a szolgálatát, egész nyakig belemerült s csakhamar képtelenné vált a bátor át- és visszatekintésre. Képességeit teljesen e munka szerint csoportosította s ez annál könnyebb volt számára, mert mint egy régesrégi katasztrófa áldozata, egyébként is csak úgy tudhatott élni, évszázadok szenvedései közt, ha nemcsak befogadói, de önmaga előtt is elleplezte sorsát olyasformán, ahogy azt az öngyilkos szokta tenni sikertelen tette után. Igyekezett kijátszani emlékezetét, különben képtelen lett volna elvégezni a munkát, amit rárótt a beolvadás. Igy viszont, kijátszva vagy letiporva emlékezetét, minden képessége lassan az elleplezés, az elodázás, a tétovázás, a közvetítés, a cserebere irányába fejlődött, mint ahogy a magyar a magát megkötésben, megmerevítésben találta legjobban erőire és eszerint alakította át emlékezetét s fejlesztette képességeit. Sem ez, sem az nem bűn, hanem a természet könyörtelensége, amelyen a nemzedékek sorai sem változtathattak. A törzsökös magyarság talán a legtipikusabb befogadó, a zsidóság a legtipikusabb asszimiláns; ez se, az se képes a fogalom tiszta értelmében fejlődni. Fejlődésük csak annyiból áll, hogy megújuló formákban élik át mindig lelki alkatuk ősi katasztrófáját, hogy aztán kétszeres erőfeszítéssel lássanak régi munkájok: a zsidó s a többi beolvadott az elleplezés, a magyar a magát megkötés után.

Szekfűnek tehát igaza van abban, hogy a zsidóság „gyártotta" a magyar illuziókat, csak azt feledte el, hogy a többi beolvadottak, svábok, szlávok stb. épp oly mozgalmasan résztvettek az illuzió-gyártásában, mint a zsidó s *hogy a magyarság a legnagyobb mértékben elvárta (s ma is elvárja) tőlük ezt a lélekgyilkoló munkát.*

S azt is elfeledte Szekfű, hogy a magyarság nemcsak a liberális érában, hanem máskor se, sohase tudott óriási illuzió nélkül élni s amíg zsidai nem voltak, teljesen a német, szláv, olasz stb. asszimilánsai „gyártották" ezeket az illuziókat (Kossuth, Petőfi, Erkel, Toldy). S hogy a Petőfi-féle magyar illuziókat szívesebben „fogadta" a törzsökös magyarság, mint a Kiss Józseféit, az nem csupán a költői tehetség különbségén múlt; inkább azon, hogy a szláv asszimiláns eredeti lelki alkata révén, közelebb volt s van ma is a törzsökös magyarhoz, mint a zsidó. De ez nem változtathat azon, hogy Petőfi magyarja épp oly illúzió, mint a Kiss Józsefé! Ez illuziók nyers vágyát legtöbbször maga a törzsökös magyarság adta s adja ma is követelően az asszimilánsok kezére és azok azt feldolgozzák, vagy éppen csak retusálják, esetleg elbűvészkedik. Más és másként a zsidó, a német, a szláv, az olasz stb. beolvadott, mindegyik a maga külön belső szüksége (sorsérzése) szerint. Munkájuk eredményét aztán a magyar megint görcssé köti, meревíti és így megy újra s tovább a végtelenségig. Jaj lett volna s a zsidóknak leginkább, ha ezt nem tették volna. Mintahogy jaj lesz nekem, aki megszakítom a sort. Természetes, hogy Európa sorsfordulatai legtöbbször a lelepleződés legkülönfélébb balsejtelmeivel, szorongásaival töltik el gyászos együttélésüket. A törzsökös magyarság ilyenkor még beljebb igyekszik húzódni magába, a beolvadottban azonban régi népi lénye megérzi Európa szelét, szimatot kap; csakhogy már ő sem tud kellően tájékozódni. S aztán már úgyis késő. Itt a katasztrófa, hívják akár 48-nak, vagy 18-nak. Azokat, akik élre kerülnek, a pánik avatja vezérekké: rendszerint ők maguk csodálkoznak, vagy ijednek meg legjobban attól, ahová jutottak s attól is, ahogy oda kerültek, ahol állanak (1848, 1914, 1918, 1919). A zsidóság ebbe a fájdalmas tömkelegbe csak egy új színt keverhetett s ez a szín azért ütt ki, mert eredeti lelki alkatában valamennyi beolvadott között legkevésbé volt rokon a törzsökös magyarral. S éppen ezért, amennyire egyik kezével elleplezte a magyarság igazi arcát, a másikkal ugyanoly erővel föl is szaggatta ezeket a lepleket (a radikális, szocialista és kommunista ideológusok). Ennek a leleplezésnek prófétikusan önkínzó és a magyarsággal szemben is kegyetlenül őszinte szava, visszariasztó vagy legalább is idegenszerű és korai volt, nemcsak a magát görcsösen megkötött törzsökös magyarnak (a Tiszák), hanem a zsidónál jóval lassúbb ritmuson, a többi beolvadottnak is. A 18-as pánik (forradalom) nagyjából csupán ebben különbözött elődjeitől. S még abban is, hogy minél bonyolultabbá vált Európa, annál nyilvánvalóbbá kellett lennie az igazságnak, amely szerint a népek lelki alkata épp oly változatlan, mint az egyes emberé.

* * *

Egyik kép sötétebb, mint a másik, a sorok szinte csikorognak, a toll majdnem fölmondja a szolgálatot, oly éles és száraz, amit ír. Minek fölszaggatni a sebeket, ha nem tudsz jobb kötést, mint ami eddig rajtok volt? S minek leszedni a hályogot a szemről, ha a világ, amit látsz, rosszabb a vakságnál is? S ha már megteszed, teremts árnyalatokat, szelíd átmeneteket, mutasd meg, hogy nincsenek se népek, se fajok, mindegyik nép csupa beolvadott, mind, ha nem többé úgy kevésbé épp oly merev öncsonkító, mint a magyar, vagy éppen oly öngyilkos s elodázó, mint a zsidó. Ha a tollad könnyű, szemléleted sokoldalú, tudásod alapos, kimutathatod, hogy népi lelkialkat, sajátosság, – csupa boszorkány, amelyek mögött babonák vannak, vagy korszerű frázisok; a sorsközösség, népi végzet; őrület, nincs más közösség s végzet csak az, ami általánosan emberi s valamennyiünk életének főbb eseményei: katasztrófák, önpusztítások, csonkítások. S ha még „mélyebb" és „sokoldalúbb" akarsz lenni, említsd, hogy mindnyájan s állandóan dögökből táplálkozunk, minden erényünk valamely hibánk végső rothadásából nől ki, maga az élet a halál elodázása s a természet egy végtelen öngyilkosság. S tedd utána: ez egyben, végtelen feltámadás! Vagy menj még ennél is tovább s gondolkodj a „természet fejével" és akkor nyugodtan kérdheted: mit nép, nemzet? jönnek és mennek, mint a hó. A népek épp oly kevéssé vagy egyformán fontosak a természetnek, akár az egyes ember s az egyes ember, akár a kavics s a kavics, akár az egész föld, amely csupán néhány tünemény hajszálán függ. Mit akarsz? Vagy ha mégis: légy még tudósabb. Merülj alá az atomok világába. Ime! néhány ezer szétrombolt atom felszabadított energiája egy csapásra megváltoztathatja az egész Mindenségünket. Határtalan lehetőségekről beszélj. Nem pedig korlátolt népi lelki alkatokról, amelyek nem változhatnak. Minden meg fog változni és semmi sem veszhet el. Föl, föl, a tágabb lehetőségek világába. S ha nem birod az Egészet, menekülj a Részbe.

Nos, jó, nézzük meg a zsidóság beolvadásának részleteit.

* * *

Amint láttuk, a zsidóság a középkorban csak azokban az országokban helyezkedhetetett el, ahol egészségtelen társadalmi viszonyok uralkodtak.

Tökéletes tagozódású nemzet csak a holdban van, épp úgy, mint a teljesen egészséges ember: a zsidóság a középkorban tehát rövidebb hosszabb időre mindenütt található volt, csak minél betegebb volt az ország, annál több zsidóságot engedett vagy hívott be. Tehát nem attól betegedett meg egy ország, mert a zsidót beengedte, hanem azért engedte be, mert már beteg volt.

A zsidóságban eszerint az emancipáció eljöttével mindegyik nemzet a maga betegségét szabadította fel. Betegségeink hű tükrei szerveink hiányainak s működési zavarainak.

A zsidóság szerepe a magyarság történetében, tehát a magyarság hiányainak hű tükre.

Ilyen módon:

A zsidóság vezető szerepe a magyar gazdasági életben a magyarság gazdasági tehetetlenségének tükre.

A zsidóság vezető szerepe a legújabbkori magyar kultúra szervezésében a magyarság kultúraszervező tehetetlenségének a tüköre.

Végül:

A zsidóság vezető szerepe a legújabbkori magyar forradalmakban természetes következménye az előbbi kettőnek:

Egy nemzet, amely a gazdasági és kultúrális szervezésben tehetetlen, képtelen a megújhődásra.

E hármas tehetetlenség gyökereit keresve, meg kell vizsgálnunk a magyarság társadalmi viszonyait. Most csak általánosságokra szorítkozhatunk.

A magyarság alig élt igazán önálló nemzeti életet. Vezető osztályai, a mágnások és köznemesek, nem voltak valóban vezető osztályok. Ennek a hiánynak a leplezésére és pótlására túlnövelték magukban a társadalmi öntudatot s ez a túltengő társadalmi öntudat tette lehetetlenné gazdasági és kultúrális szervező képességeik egészséges kifejlődését.

A zsidóság viszont, nemcsak igazi nemzeti, de társadalmi életet sem élhetett, innét benne úgy a társadalmi, mint a nemzeti öntudat hiánya s helyette a spekulatív észnek és a gazdasági öntudatnak pótléka s túlhatalma, amely egy túlzott, már-már lázas gazdasági tevékenységre és egy izgatott kultúrális közvetítő- szervező munkára ösztönözte.

A két túlzás látszólag kiegészítette egymást s megalapította a „nagy" Budapestet, ahol a magyar vezetőosztályok uralkodtak, pedig legtöbbször nem volt min uralkodniok, csak a vezető zsidóosztályok s a többi belolvadottak képességein és a parasztság és munkásság nyomorán. A zsidó vezetőosztályok pedig lázasan tevékenykedtek a magyar gazdaságban és kultúrában, de a gazdaság és e kultúra nagyjából csak a magyar vezetőosztályok tömjénzéséből és kiszolgálásából állott s majdnem mindig a parasztság és munkásság rovására.

Igy emancipálta az emancipált zsidóság – másfelől beolvadott társaival egyetemben – az ázsiai magyar nyomort európai magyar nyomorrá. Ugy is mondhatnók: az ősi magyar nemzeti nyomor ettől fogva nemcsak német és szláv, hanem nemzetközi zsidó színben is játszott.

Természetesen jobb lett volna egy gazdasági vezető zsidóság, amely munkája díját és mértékét nem a gazdasági percnyi lehetőséghez, hanem az egész nép valódi viszonyaihoz szabta volna. Ehhez azonban elsősorban lelkiösmeretesebb, magyarabb magyar vezetőosztályok kellettek volna és magyarabb, töményebb nép.

A betegség képe fedi a belső zavarokat.

A zsidó vezetőosztályok éppen annyit kerestek a túlméretezett s a néppel mitsem törődő gazdasági és kultúrális szervező munkájukkal, mint amennyit a magyar vezetőosztályok, csak a zsidó vezetők keresetüket ügyesebben gyümölcsöztették.

Itt minden liberális volt, valamennyi miniszter és zsidó gazdasági vezér, egyaránt folyvást ajkán hordta a „liberálizmust". Minden újság, író, szaklap, házmester „liberális" volt s mindenki akinek jó esze, kellő munkakészsége volt és úgy értelmezte a liberalizmust mint a magyar és zsidó urak, beléphetett a magyar és zsidó úri „liberális" részvénytársaságba és leülhetett a nagy közös cseresznyéstálhoz. Az ajtóra ez volt írva: Az idő pénz és politika. És ez: mindenki liberálisan, szabadon kereshet, aki semmiféle változást nem óhajt.

Csak a munkásság és a parasztság ne tudott volna erről a liberalizmusról?

Dehogysem. Ő is kivette részét belőle: liberálisan, szabadon szidhatta az urat és a zsidót. S néhol még a papot is.

Kár, hogy úgy mint a népdalokat, senki se gyűjtötte össze ezeket a liberális káromkodásokat, szép kis magyar-úri-zsidó gazdasági útmutató telt volna ki belőle a népi lélek megértéséhez: pótolta volna az amúgy is hiányzó őszinte statisztikákat.

Igy történhetett, hogy a magyar-úri-zsidó gazdasági liberálizmus, ez a gúnykép, utóbb a legújabbkori magyar történetírók kezén kitűnő eszközzé vált az igazi liberálizmusnak, az igazi parlamentarizmusnak kipellengérezésére.

E történetírókkal együtt mi is elmondhatjuk: úgy van, a liberálizmus nem felelt meg a magyar nép szükségleteinek.

Csak tegyük hozzá: azért nem, mert ennek a liberalizmusnak a fészke nem a parlament volt, hanem a miniszterek és a zsidó gazdasági urak előszobái; ennél beljebb sohasem juthatott. Nem a liberalizmus, a magyar miniszter és zsidó gazdasági vezér volt „idegen a népnek", mert sohasem vezetett igazán népet, sem a magyar még kevésbé a zsidó, ha itt-ott találkozunk is régebbi történeteikben efféle kísérletekkel.

A magyar úr csak uralkodott, az osztrák, a török, a német, az olasz akaratából. S a zsidó, a magyar úr akaratából.

Aki mások akaratából uralkodik, abból vagy zsarnok lesz, vagy báb. Az ujabbkori magyar nemesség is a zsarnokok és bábok különös galériája.

Zsarnok! A zsarnok nemcsak korbácsot és csendőrszuronyt, erőszakot jelent s nem feltétlenül szükséges mellette a megkínzott nép ordítozása. Voltak magabiztos, nyugodt, szelídtekintetű zsarnokok, őszinte férfias szókimondó zsarnokok, finom, okos, ravasz zsarnokok és kitűnő parlamenti szónok-zsarnokok. S végigtekintve a hazug magyar és zsidó liberális korszak hatalmasain, megtalálhatjuk valamennyit, s köztük, a borongós, zárkózott, magános, fáradt zsarnokokat.

A magyar úr a népet a hatalom és a jog forrásának nem pedig részesének tekintette.

A zsidó úr nagyjából gazdasági medencének.

A magyar úr, tehát legtöbbször zsarnokoskodott s nem vezetett, a zsidó úr pedig átaljában nem gazdálkodott, hanem zsákmányolt.

A magyar úri zsarnokok galériájával szemben ott áll a nekik tükörszerűen megfelelő zsidó gazdasági zsarnokok árnyalatokkal teljes galériája.

* * *

Korunk finom, ősziesen borongós történetírója, Szekfű Gyula úgy véli, hogy a magyarság illuzióból hagyta bejönni és emancipálódni a zsidót. Jó magyarokat akart belőlük s azt hitte elég, ha a zsidó magyarul beszél, magyar ruhát hord, magyar iskolát jár, magyar állampolgárnak mondja magát: már magyar is.

Ezt hitték Szekfű szerint, s így sóhajtottak hozzá: Istenem, had jöjjenek, úgyis oly kevesen vagyunk...

Ha Szekfű uralkodott volna az álliberális korszak urainak a helyén, ő talán így sóhajtott volna, ezzel a borongós, lemondó, őszies sóhajjal, amely gyakran oly jellemző a magábazárkózott, dunántúli magyar úrra. De voltak ott más urak is. S ezért a szekfű-gyulai képet ki kell egészítenünk egy kis párbeszéddel:

„Istenem, úgyis oly kevesen vagyunk... – sóhajtott az első úr – valamelyik nemesi kúrián – oly rosszul megy a sorsunk, annyi bajunk van az osztrákkal, az oláhval, a ráccal, a tóttal, egyik se akar igaz magyarrá lenni, hogy illene; itt a zsidó, próbáljuk meg a huncutjával".

Mire a másik úr, aki szintén ott ült a kúria tornácán:

„Ha magyarnak nem is, üzérnek jól beválik".

Akkor a harmadik szólt: – Csak attól félek, nagyon teleszíjja magát s a fejünkre nől"...

Erre a negyedik már sokkal határozottabban s inkább megvetően, mint sóhajtva, így felelt:

– Nem oda Buda! Ha dolgozik, kereshet. De ha mozogni próbál, majd kikergetjük! Mehet oda, ahonnét jött! *Akit be lehet engedni, azt ki is lehet kergetni!* Mi csináljuk a törvényt! Az osztrák parancsolhat mindenben, de a zsidó dolgában már csak mi fogunk parancsolni!

Majd kis szünet után, megint a második szólalt meg: – Hm.. hm... ez igaz igaz, de azért mégis csak cudar dolog, hogy egy ilyen jött-ment rongy néppel toldozzuk-foldozzuk magunkat...

– Hagyd te csak azt, – intett a harmadik úr, az ősi pató-páli pipával – jó üzér az. Baromdoktornak, meg emberdoktornak se utolsó. Talán bizony én vagy a fiam nyúljon bele a barmok meg az emberek farába?

A zsidó belenyúlt. Hogy az aranyat is kivette, amely mindig található a sárban: ezt ő sem illuzióból tette. Ezért ha az emancipációról, mint társadalmi jelenségről beszélünk, el kell tekintenünk az első számú uraktól, sokkal inkább azokat az urakat kell útmutatóul tekintenünk, akik a történelmet csinálták s nem azokat, akik a történelmet sóhajtották, vagy írták. S ezeknek a véleménye az emancipáció felől jobban egyezik a második, harmadik és negyedik úr szavaival, mint az elsőével. Nekik egyáltalán nem voltak illuzióik s a zsidót nem azért engedték be s emancipálták, mert jó magyarnak kellett, hanem mert a hiányzó ipari, gazdasági, értelmiségi erők pótlására volt szükség rájuk. De szaktudás, munkakészség, pénzfelhajtás még egymagában nem lett volna elegendő az emancipációhoz. A zsidónak símulékonynak is kellett lennie s ha még azonfelül magyarul, magyarnak mondta magát, ez afféle ráadás volt, amin a magyar úr legfeljebb mosolygott, mint valami zsidó huncutságon. Mondjuk ki nyersebben, hogy világosabb legyen: a magyar uraknak olyan ipari, gazdasági s egyéb polgári értelmiség kellett, akivel úgy bánhatott, mint a cselédjeivel és parasztjaival szokott: őszinte patriarchális zsarnoksággal. S erre a zsidó volt a legalkalmasabb. Ez a zsidóság aztán még a különféle nemzetiségi csoportosulásokkal szemben voksnak is kitűnően bevált.

Tetejébe: A zsidóságnak ez a gazdasági, értelmességi és politikai szerepe feleslegessé tette a magyar úr számára ennek a három rétegnek a kifejlesztését a saját alsóbb rétegeiből. Feleslegessé tette a reformokat és a velejáró áldozatokat.

S ez volt a magyar úrnak a legfontosabb.

A magyar úrnak tehát leginkább azért kellett az emancipált zsidó, mert nem kellett neki az emancipált magyar paraszt, vagy magyar munkás, ezzel ugyanis előbb-utóbb a hatalmat is meg kellett volna osztania, nemcsak az iskolázottságot és a kereseti lehetőségeket. Ezt a magyar úr semmiképpen nem akarta.

A zsidónál ettől nem kellett tartania.

A zsidó neki köszönhette szabadságát, tudását, keresetét, emberi létét s álmában sem gondolhatott arra, hogy a magyar úr megossza vele a hatalmát. S hogy ez később még is megtörtént: ez a zsidónak csak újabb tartozást jelenthetett – az úrral szemben.

Ilyen módon a zsidó liberális képviselő a parlamentben csaknem mindig éppen úgy, a magyar úr cselédje volt, mint a zsidó gazdasági kitűnőség a parlamenten kívül.

Ezért kellett inkább a magyar úrnak a zsidó képviselő, mint a magyar paraszt vagy munkásképviselő.

A zsidóság ezekkel „az előnyökkel" együtt természetesen magára vette mind azt a régi gyűlöletet, amit egyébként egyedül a magyar úrnak kellett volna elviselnie saját alsóbb osztályú fiaitól.

A zsidó magára vette. Ahhoz a gyűlölethez, megvetéshez képest, amit már évszázadok óta el kellett viselnie Európában, országtalansága, keleti sajátosságai és bonyolult sorsa miatt, ez a gyűlölet szinte megkönnyebülés volt a számára:

Hiszen ez volt a belépőjegy a magyar jólét, kultúra, társadalmi élet csarnokaiba. *De a zsidó, aki először lépett oda be, tudta, hogy csak eszköz lehet az úr kezében. S a nép számára: botránykő! Tudta! A magyar úrral együtt! Igy festett a valóságban a magyar és a zsidó illuzió az emancipáció idején.*

* * *

Az emancipált zsidóság második nemzedékén azonban már aggasztó jelek mutatkoztak a magyar úr számára. A zsidó apák cselédi-illuziótlan alkuja megteremtette visszahatását a fiaikban. Ezek egy része már komolyabban vette egyenjogúságát s ezzel magyarságát is; elvetette az emancipáció magyar úri-zsidó gazdasága értelmezését s helyzetét így fogalmazta újjá:

Egyenjogúnak lenni annyi, mint szabadnak lenni. Ámde szabad csak úgy lehetsz, ha felelős vagy szabadságodért. Viszont felelős csak akkor lehetsz, ha részed van a hatalomban.

A hatalomban pedig csak társadalmi osztályaink munkájának és szükségletének arányában vehetünk részt.

Felelősnek lenni, hatalmat gyakorolni, munka nélkül, ez épp oly visszaélés, épp oly erkölcstelenség, mint munkálkodni felelősség, tehát a hatalomban való részvétel nélkül.

Az Ige: a felelősség.

A test: a munka.

Az ige, a felelősség: a munkában válik testté.

S a munka, a Test, a felelősség révén lesz Igévé.

A kettő csak együtt jelenti a lélek szerinti életet, a lélek szerinti magyarságot.

Az emancipált zsidóság második nemzedékének egy része így értelmezte az egyenjogúságot s miután munkája révén átérezte társadalmi osztályának a felelősségét, ennek a felelősségnek a nevében a maga részét kérte, majd pedig követelte az alkotmányos hatalomból.

Más a fogalmazás és más a politika.

Ezeket a zsidókat politikájuk szerint három csoportra oszthatjuk:

1. a háborúelőtti u. n. demokrata zsidóság. Ezek egyszerre akarták szolgálni a magyar és zsidó úri nagybirtokost épp úgy, mint a nincstelen parasztot, a zsidó nagyiparosokat, mint a magyar munkásságot, a zsidó és magyar polgári értelmiséget, mint a közjogi küzdelmeket s tetejébe: a felekezeti életet. Mindebből nem lehetett egyéb, mint egy terméketlen csúf taktikázás, vagy vergődés azon ellentmondások tömkelegében, amit szükségképpen kitermelt magából az apák cselédi értelmisége és üzleti frigye a magyar urakkal. A demokrata zsidók nem akarták szolgálni e frigyet a maga egész erkölcstelenségében, viszont ahhoz, hogy teljesen szakítottak volna vele, nem volt elegendő erkölcsi bátorságuk, mert akár kereskedők, iparosok voltak, vagy értelmiségi pályán működtek, mindig erős függésben éltek a zsidó-gazdasági és magyar – birtokos osztállyal.

2. Az u. n. radikális zsidóság; ezek a zsidó polgári-értelmiség ama tagjai közül kerültek ki, akik csak kis mértékben függtek a magyar és zsidó úri osztályoktól, vagy pedig erős visszahatással feleltek erre a függésre. (Ügyvédek, tanárok, újságírók, orvosok stb.)

3. A kisipari- vagy gyári munkásságban elhelyezkedett zsidóság, az első szociálista szervezkedések zsidói. (Nyomdászok, munkavezetők).

Ezek a zsidók, mint mondtam, elvetették az egyenjogúságnak és ezzel a „jó" magyar-zsidóságnak magyar úri és zsidó úr-cselédi-üzéri értelmezését s mindkettő ellen osztályaik nevében az igazi liberalizmusért küzdöttek.

Ez a küzdelem nem sikerülhetett. De ennek az oka nemcsak abban rejlett, hogy a polgárosult s főként pesti radikális zsidóság csak elméleti sorsközösséget érezhetetett a parasztsággal. A magyar paraszt az igazi liberalizmus révén előbb-utóbb keresethez jutva, belépve az iskolába, majd a magyar parlamentbe, könnyen korrigálhatta volna a zsidó ideológusok elméleteit. Nem ez volt a baj. *A baj az volt, hogy a zsidó radikális polgárságnak és a zsidó szociálista munkásságnak végül szükségképpen magukra kellett maradniok az igazi liberalizmusért vívott küzdelemben s ezért el kellett bukniok. De nem a háború miatt; a háború gyorsított béke csupán. El kellett bukniok szükségképpen,* mert erejük, helyzetük erkölcstelen frigyből származott s *bár jószándékkal* *megtagadták ezt a frigyet s igyekeztek átértékelni, ennek az újrafogalmazásának vágső következményeit nem vonhatták le.*

Mert, amit a magyar úr, a magyar polgárság és magyar munkásság leginkább a magyar paraszt ellen hibázott, azt a zsidó polgárnak és zsidó munkásnak nem volt joga kijavítani.

A hiba: vétek. Aki javít: büntet.

A zsidó polgárnak és munkásnak nem volt joga megbüntetni a magyar urat azért, amit az a magyar paraszt ellen vétett, S hogy megkísérelte, ezzel útjába állt a végzetnek, a magyar úr, polgár és paraszt kölcsönös végzetének, meghamisította nemzeti végzetüket, amely a legmélyebb természeti törvényeken nyugszik, ugyanazon, amelyen az apák és fiak viszonya.

A felsőbb társadalmi osztálynak az atya szerepét kell vállalnia, fiaival, a polgárral, a munkással, a paraszttal szemben.

Senkisem állhat az atyai felsőbb társadalmi osztály s fiai az alsó társadalmi osztályok közé.

Nemcsak büntetni, tűrni sem állhat középe senki sem.

A zsidóság silányabb része az üres gazdasági ritusok zsidósága, magára vette egy jobb létért azt a gazdasági munkát és tűrést, amit a magyar polgárnak, parasztnak kellett volna magára vennie.

A zsidóság nemesebb része a javítást, a lázadást vállalta magára. Ámde senki sem vállalhat munkát más helyett, senki sem tűrhet és senki sem javíthat, lázadhat más helyett.

Másért tűrni, lázadni, szenvedni éppoly bűn, mint más helyett jólétben élni. Épp oly bűn, mint önmagunkért nem dolgozni, nem tűrni, nem szenvedni, nem lázadni.

* * *

Azok a magyar rétegek, amelyek együtt küzdöttek a zsidó radikálisokkal és szocialistákkal az igazi liberalizmusért, nagyrészt a magyar középnemesség lehanyatló ágai voltak. Igazi magyar polgári réteg sohasem volt, mintahogy munkásréteg sem volt. Csak későn, a zsidóság és németség térfoglalása és ipari gazdasági munkája következtében vándorolt fel a parasztság egyrésze munkásnak a városokba s a köznemesség egyrésze polgárnak. Ez a helyzetváltozás mélyebb értelemben aláhanyatlás volt úgy a parasztság, mint a köznemesség számára, hiszen mindkettő nem a jóléttel járó szellemi szükségből, nem a fejlődés hajlamától ösztökélve váltott életformát, hanem a gazdasági kényszer révén. Az úr, a nemzeti élet szabadlevegője híjján a társadalmi élet, a birtok s a látszat-hatalom sáncaiba vonult vissza, ott egyre mélyebbre ásta be magát s az előbb-utóbb börtönévé vált, amelyben ösztöneinek, képességeinek el kellett torzulnia. A paraszt, az ilyen úr mellett nem tehetett egyebet: hasonló makacssággal a családjába sáncolta el magát s a marék földön, amelyen még valahogy éhezve, tűrve megmaradhatott. Természetes, hogy ez az úr úgy a maga, mint osztálya s az egész ország veszte árán is ragaszkodott az oszthatatlan birtokhoz, vagy a látszat-gazdasághoz és látszat-hatalomhoz; a paraszt viszont éppoly makacsul, nem engedett a csöppnyi családi földdarabból, amely hamarost gyilkos testvérharcok s a nyomor zsákmánya lett. Az úr számára polgárrá válni, értelmiségi pályán élni annyit jelentett, mint kitaszítva lenni az életből; ezért görcsösen kapaszkodott akármilyen állami hivatalba.

A paraszt számára viszont felmenni a városba, gyárban dolgozni, elkallódást, elvetélést jelentett, ezért tengődött inkább, mint kubikos.

Ez a belsőleg roskadt polgárság és munkásság küzdött együtt a radikális és szocialista zsidó polgársággal és munkássággal az igazi liberalizmusért. S ahogy ez a liberális magyar polgár rendszerint önmagában egy elveszett magyar urat siratott s a munkás egy elvetélt parasztot, úgy a liberális zsidó munkás és polgár rendszerint önmagában egy elvetélt kereskedőt, gyárost, nagyiparost.

Hogy küzdhettek volna ezek együtt s eredményesen az új magyar sorsért?

El kellett bukniok s minthogy a zsidó fanatikusabb, szívósabb volt, néhány órával tovább bírta s maradt magára a porondon.

S még valami másért is.

Mert az utolsó órákban a radikális és szocialista magyarnak eszébe jutott, vagy legalább is a szíve mélyén öntudatlanul felsajgott az érzés, hogy ő nem is akarta igazán ezt a küzdelmet, nem akarta a megújhódást. Úgy érezte, csak a zsidó taszította bele ebbe a hiábavaló, vagy „lelkéhez idegen" *küzdelembe, hogy nyerészkedjen, vagy uralkodjék rajta. Beugratta a zsidó. Nem tudva legyőzni a bensejében lévő „urat", azzal akart leszámolni, aki erre a küzdelemre izgatta: a forradalmi zsidósággal.*

S ez volt a magyarság ellenforradalma.

A zsidó forradalmi polgárság és proletáriátus pedig úgy érezte, hogy neki semmi köze többé a magyar polgárral, a magyar munkással, paraszttal, neki csak az *ideológiához* van köze. Visszabújt ideológiáihoz s ma is azokon nyargal. Mind ennek szükségképpen így kellett beteljesednie, mert az apák ügye, az emancipáció erkölcstelen volt.

Mert mindegyik, a magyar és a zsidó egyaránt, a másikban rejlő bűnökből akart élni, gazdagodni, uralkodni.

Mindegyik a másikkal akart rendelkezni, mindegyik a másikat akarta felszabadítani, pedig mindegyiknek önmagát kellett volna megszabadítania az ősök bűneitől.

Ahogy ma van, ez mind ennek a beteg frigynek a következménye.

* * *

Látjuk, a részletek sem vigasztalóbbak, mint az egész volt. Mi marad hát a jövendőre? Aki ennyi sötétségről tud, annak ugyancsak nagy világosságot illik gyujtani a végén.

A magyarság reformokra készül.

Mi lesz a zsidóság sorsa?

Minél őszintébben, tehát az *egész* zsidóságra és magyarságra kiterjedően teljesednek ezek a reformok, annál kevésbé tarthatja meg régi gazdagságát a zsidóság vezető osztálya. Ebben az esetben tehát ezek az osztályok régi módszerük szerint idejében odábbállnak vagyonukkal, vagy pedig kikeresztelkednek, hogy őszintébb beolvadással mentsék meg, ami menthető. Ugyanakkor a szegényebb zsidóság, amelyik idáig a gazdagabb zsidóság árnyékában tengette életét: tehát a zsidó értelmiség, kiskereskedő, kisiparos s kishivatalnok magára marad. S minthogy a reformoknak, ha papíron nem is, de a gyakorlatban lehetőség szerint zsidóellenes, vagy legalább zsidó kiszorító irányzata lesz, a magáramaradt magyar zsidó értelmiség, kiskereskedő, kisiparos, kishivatalnok előbb-utóbb teljesen elszegényedik, elzüllik, vagy pedig kivándorol. De akár vándorbotot fog, akár másodrangú töltelék marad: lassan felőrlődik.

Ha azonban a reformok nem jönnek létre, úgy a tisztára gazdasági zsidóság tovább akarja majd játszani régi szerepét. Vezető gazdag osztályai az éppen hatalmon lévő magyarokkal karonfogva s mégis mint azok cselédjei, épp úgy, mint a múltban, segíteni fogják meghamisítani, elhazudni, vagy éppen letiporni a magyar nép számára nélkülözhetetlen reformokat s továbbra is osztozkodni fognak e munka díjában uraikkal. A zsidóság többi szegény és értelmiségi rétegei pedig, úgy, mint eddig, kénytelenek lesznek meghúzódni a gazdasági vezető zsidóság zsugori szárnyai alatt, mert sem az államnál, sem a keresztény munkaadóknál, nem fogják megtalálhatni kenyerüket. S ha majd a magyarságban időnként szükségképpen újra fel fogják ütni fejüket a különféle reformóhajok: a gazdaságilag gyönge szegény zsidó rétegeket fogja majd újra meg újra kiszolgáltatni a reformok híjján felgyülemlett kritikáknak, vagy éppen indulatoknak. Ők lesznek majd a sikertelen, vagy álreformok bűnbakjai. Ilyenformán egy menekülésük lesz: meggazdagodni.

A reformált Magyarországon a zsidó sorsa a felőrlődés.

A nemreformáltban összefoltozni az apák régi, csúf, ronggyászakadt frigyét.

Mindkét esetben a lassú, ha nem anyagi, akkor erkölcsi züllés: elgerinctelenedés vár az egész zsidóságra. A zsidót pedig, aki ebbe sem nyugszik majd bele, azt a magyarság épp úgy ki fogja közösíteni, mint a zsidóság.

Az a zsidóság, amely ezekkel a lehetőségekkel nem néz szembe bátran még ma, néhány évtized múlva saját, vagy fiainak sorsán fogja látni jóslataim beteljesedését. Ha ugyan még akkor ehhez a belátáshoz elegendő öntudata s erkölcsi ereje lesz. A magyarság reformtehetetlensége szükségképpen csak a zsidóság elleni újabb és újabb jelszavakban s mozgalmakban találhatja meg a maga egyetlen lehetséges szerepét. Ugyanúgy a reformált Magyarországnak szükségképpen fel kell őrölnie a zsidóságot.

Jobb élesen látni az igazságot, mint a gyávaság és önáltatás homályában. Azt a magyart pedig, aki erre így kiált: nos, ha így áll a dolog akkor ugyancsak siessünk a reformokkal!, ezt a magyart magam is szívből biztatom: úgy van! előre! A zsidóság hadd lássa, mint őrlődik fel. Még mindig jobb a felőrlődés, vagy kitaszíttatás fájdalmait szenvedni el, mint a régi dörgölődzés, csúszás-mászás, képmutatás fizetett kéjét! Szenvedései talán-talán majd elgondolkodtatják, megedzik erkölcsi erejét s ő le fog mondani kétlakiságáról. S nem fog félni attól, hogy mint nemzeti kisebbség nevelkedjen.

Ezen egyelőre inkább egy belső, mint külső mozgalmat gondolok.

A magyarság meg fogja engedni, hogy a zsidóság önmagával rendelkezzék, nemcsak mert ez egyaránt erkölcsi és nemzeti kötelessége, hanem mert ezzel saját maga javát fogja elsősorban szolgálni. Amit reformjai révén az anyagiakban elvesz, vagy megtagad a zsidóságtól, azt erkölcsileg visszaadhatja neki, ha megengedi, hogy fenntartás nélkül rendelkezhessék önmagával. Enélkül sem a magyarságban, sem a zsidóságban a régi bűnök nem lesznek megszüntethetők.

Aki ezt tagadja, vagy erre nem hajlandó, az úgy a magyarságot, mint a zsidóságot egyszersmindenkorra elmarasztalja régi végzetében.

Ez az út nem jelent menekülést a szenvedéstől, amelyben a zsidóságnak mindig élnie kellett. Ez csak annyit jelent, hogy szenvedései több értelmet és világosságot nyernek! Bűneinek karmaival nem oltalmazhatja magát a zsidóság s büntetéseinek takaróival nem takarózhat. Ki kell szabadulnia egyaránt az üres vallási és a spekulatív gazdasági ritusokból! A kettő egy, mert mindegyikben benne lappang a másik. Viszonyuk még szorosabb, mint a középkorban volt. Mert a legtöbb rabbinus ma már a ritusban sem hisz, egyedül csak a gazdasági vezető erők oltalmában! A gazdasági vezető pedig nem hisz sem a vallási ritusban, sem a gazdasági eszme oltalmában, semmit sem hisz: egy ősi kényszerű, lázas tevékenységnek elszánt rabja ő! (Megint meg kell jegyeznem: a természetes kivételek előtt, éppen, mert csekély számban vannak, meg kell hajtanunk fejünket. De minél inkább hiszi magát valaki ilyen kivételnek, annál inkább ott működnek benne a múlt következményeiképpen a spekulatív gazdasági és vallási ritusok üres erői.)

Mindnyájunknak le kell győzni önmagunkban ezeket az erőket s akkor a világban is meg fogunk tudni szabadulni tőlük.

De ne térj ki ez elől a harc elől! S ne menekülj egy másik síkra, mikor azt mondod: a zsidó legyen a befogadó nemzetek szociális mozgalmainak harcosa, így szabadul ki legelébb az üres vallási és gazdasági ritusokból.

Tévedsz.

Ezeket a mozgalmakat csak olyan népek csinálhatják, akiknek más volt a sorsuk s most is más és más lesz minden időkben, – mint amilyen a zsidóságé. Mert nyugatiak s földdel, hatalommal bírók.

Kelet bűne a ritus. S büntetése a ritusért való szenvedés. A merevség. A merevség szenvedései.

Nyugat bűne a külső egyensúly. Ezzel akarja kicsikarni a belső egyensúlyt. Hatalmi, fegyveres, gazdasági, politikai egyensúlyozással. A Nyugatnak nincs igazi egyensúlya, a Keletnek nincs igazi hite.

A zsidóság, alig hogy kiszabadult a Kelet bűnéből, beletévedt a Nyugat bűnébe!

A ritusokból a külső egyensúly bűnébe.

Ma még nem látható tisztán, de a Nyugat szociális mozgalmai előbb-utóbb mind a külső egyensúly bűnébe fognak torkollni.

Vissza, vissza legelébb s legszigorúbban önmagunk bírálatába!

Mert gettóban voltunk, nem szabad félnünk – a jó s nemesítő kerítésektől.

Tudom: fájdalmas, új feltámadás!

De senki se mondja: miért kell egy népnek ennyi szenvedést, szorongást elviselni?

Sokszor volt ez a kérdés az ajkamon: atyáinktól örököltem.

De ma már tudom, hogy nem jogos, csak annyiban s úgy, ahogy minden nép kérdhetné ugyanezt.

Minden népre és minden egyes emberre ugyanannyi szenvedés várt mindig s fog várni ezentúl is.

Csakhogy az egyik vállalja végig a szenvedést, a másik azonban öngyilkos lesz úgy, mint a zsidó nép volt már kétízben: inkább vállalata a halálos népi álmot, (a babiloni számüzetést és középkori bujdosást), mint az éber népi szenvedést. Azt hitte, így kibújik a további szenvedés alól, csak aztán látta mindég, hogy csalódott. Álomban szenvedni sokkal rosszabb, mint ébren: az mindég megaláz, ez lehetővé teszi a felemelkedést.

Gondoljátok meg: minden egyes öngyilkosság s halálos álom után az ember mindegyre többet veszít legfontosabb képességéből: abból, hogy szenvedni tudjon, nyílt ésszel és emelt fővel. Az öngyilkosság demoralizál. Utána az ember azt hiszi, hogy érzékenyebb lett, gondolkodóbb, többet „ért meg" s többet képes „átérezni" – de valójában semmitsem. Mert míg érzékei és szellemi képességei finomodnak, erkölcsi ereje egyre gyengül. S kifejező képessége is.

Szociális érzései legtöbbször kártékony jótékonykodásokban merülnek ki s érzelmi fellobbanásokban. Tudománya: jóslatokban. Erői java részét az öngyilkosság után a félelem foglalja le, az emlékektől, az öngyilkosság démanaitól, amelyeket miután már egyszer kieresztett tömlöcéből, folyton ott érez settenkedni magában és maga körül s miután nem mer velük szembe nézni bátran, élete szüntelen önáltatás, önzés, leplezgetés maga és mások előtt, önbecézés s a legkisebb csapás tízszeres súllyal esik rá.

Így él halálos álomban az asszimiláns zsidó.

Így élt már Babilonban. S még inkább így él most Európában második népi öngyilkossága óta. Folyvást azzal áltatja magát: itt az idegenben nem szükséges kegyetlen őszinteséggel szembenézni az öngyilkosság ősi démanaival, amelyek mai sorsára juttatták. Még nincs itt az ideje önmagát szigorú vizsgálat alá vetni: ez, úgy véli, túlságosok sok szenvedéssel járna: többel, mint amit vállalni szabas s képes, többel, mint amint mások, vállalnak körülötte. S ha mégis megtenné – úgy gondolja, – ez akkor se vezetne eredményre: önvizsgálatát csak kihasználná ellene a világ s csak az „antiszemiták"-nak adna tápot arra, hogy még jobban üldözzék és gyűlöljék. Ezek az „antiszemiták" azonban valójában az ő szívében laknak: ő maga gyűlöli, üldözi magában a zsidóságát s az antiszemiták csak jóvá hagyják azt, amit ő magában már régóta aláírt és aláír újra minden nap. Gyűlöli magát, mert öngyilkos erők élnek benne és azokat nap-nap után leplezni kénytelen, minthogy nem mer velük szembe nézni és végleg leszámolni. Bujdosik előlük: szétszóródásba, felemásságba, kétlakiságba, mások és maga áltatására bármiféle gettót elvisel, – mert hiszen egy kicsit mindég s ma is abban él, csakhogy nem kelljen megejtenie ezt az elszámolást. S legvégső kibúvója az elszámolás elől: a cionizmus.

Aki Cionba megy – tisztelet a kivételnek, – úgy érzi, végleg rendben van a szénája; pedig valójában csak végleg megszökött minden népi felelősségérzéstől és önvizsgálattól. Mily könnyen hagyta ott a zsidóság nagyobbik részét, amellyel annyi ősében együtt élt! S a befogadó népet, amellyel ugyanannyi nemzedék óta már-már egynek vallotta magát! Tíz évvel előbb még elképzelhetetlen volt számára, hogy „zsidó nép" legyen és íme, elég volt egy háború, utána egy hosszabb gazdasági pangás, utcai zavargások, tanulmányi nehézségek, egy-két évnyi megpróbáltatás, és ő Cionba vándorol. Nem tudja, hogy azzal vált néppé, hogy kibújt most már egyszerre két népi felelősség alól? Azelőtt legalább valahogy érezte mind a kettőt: a jómódban, szabadságban inkább magyarnak érezte magát, de azért kissé zsidónak is, utóbb a rosszabb időkben inkább zsidónak, de azért kissé magyarnak is. A kettő együtt kitett egy fél népi érzést. Most azonban, hogy Cion földjére lép, valójában elveti ezt a fél-érzést is: Magyarország már nem létezik számára, Zsidóország pedig még nem létezik. De ő úgy érzi, nincs többé semmi baj, legföljebb ha annyi, hogy családjának egyik tagja még magyar zsidó, a másik osztrák, vagy amerikai s ezeket még nem érezheti maga mellett, – mert még nem űzték ki őket! „Ha ez nem aggasztja, végre teljes „szadabságban", élhet: ő már a zsidó nép! Ami még hiányzik, azt majd elvégzi az idő. S az utódok. Neki meg van a maga helye, munkája, háza is van, esetleg földja és kertje: zsidóul ír és beszél: már zsidó egyeteme is van! Csak türelem, ilyen roppant dolog nem mehet gyorsan.

Fordítottja ez az egész annak, mintha valaki azzal, hogy kibéreli helyét a temetőben, elhiteti magával s másokkal, hogy már megtisztult s a földi hívságok nem érdeklik többé. Valójában azonban, az a darab föld, csak arra jó, hogy még kevésbbé érezzen valamiféle kötelezettséget az élők iránt. Még annyit se, amennyit addig érzett.

A föld sohasem pótolhatja a lelkiismeretet, a közösségi érzést.

A ház, a kert, Cionban, a nyelvhasználat nem feltétlen jele a népi érzésnek.

A népi érzés alapja nem a föld, sem a nyelv, ezek csak következményei annak.

A népi érzés alapja: a közös sorsérzés és annak *nyílt és egyenes vállalása, megannyi szenvedés, nélkülözés, árán.* Nyílt, őszinte vállalása zsidóságunknak, úgy önmagunk, mint a világ előtt együttesen, egyszerre, mindenütt. E súlyos feltételek közül bármelyiket csorbítjuk meg, bármelyik alól bújunk ki, bármelyiket igyekszünk meghamisítani legkisebb parányában: úgy hiábavaló a többi mind. Mert népünkre, amely már két ízben vált öngyilkossá, éppen mert a népiség örök törvényeit sértette meg, négyszerte szigorúan érvényes a természetnek ez a könyörtelen követelése. *Az a zsidó, aki már két-három nemzedék óta mint magyar-zsidó élt, nem mehet ki Cionba, hogy ott*

„néppé" legyen, – annak előbb itt a magyar zsidóságban kell vállalni a magyar zsidóságát; a legvégsőbb következményeiben is. A magyarságra nézve ez nem lehet káros, neki előbb csak haszna lesz, amennyi kára pedig és szenvedése előbb a zsidónak származni fog, azt emelt fővel, nyíltan és őszintén vállani kell.

Kétségkívül ezzel többet kell vállalnia, mint más nemzeti kisebbségnek, akik idegenben élnak, de többet is vétett náluk a sorsközösség örök törvénye ellen. Többet is kell bűnhődnie amazoknál. *Minden kisebbséggé vált töredék szenvedése az egész anyanép bűneinek a következménye.* Az önként vállalt szenvedés: megtisztít, megerősít. A mások által ránkkényszerített: meggyaláz. A gettóban több volt a gyalázat, ebben, a nemzeti kisebbség vállalásában: több lesz a tisztító erő, ez fogja megvetni a népi érzés őszinte alapját, azt, amely nem fél s nincs is miért félnie, ha őszinte – sem a magyarság kritikájáról, sem az önkritikától.

Ez a vállalás nem azt jelenti, hogy ezzel magamat s egész népemet bűnösnek ösmerem el: hanem azt, hogy őseim hibáiért vállalom a szenvedést, jóváteszem őket. A bűnösök már megtértek atyáikhoz, de ha te vállalod értük a vezeklést, a szenvedést, – felemelkedsz magadban.

S neked s nekem nem arra van szükségünk, hogy mások előtt legyünk valakik, hanem hogy önmagunk előtt lehessünk azokká, akikké őseink nem tudtak lenni: zsidó néppé, *amely a világnak nem csupán jósokat ád, prófétákat, hanem alkotókat is.*

Nem is tudom másként az új Ciont elképzelni, mint egy olyan országnak, amely kicsiben először valósítja majd meg az Egyesült Világállamot, ahol a magyar zsidó, a román és cseh zsidóval, a német zsidó a francia zsidóval együtt egy országban kicsiben először kísérli meg a világ-harmóniát.

S nem a világ-káoszt.

A nemzeti kisebbségek útja talán elvezet a Harmóniához.

A cionizmusé: legfeljebb az új Káoszhoz!

* * *

A zsidóságban így mondják. egy népnek sem volt annyi prófétája, mint nekünk. Ez valójában ennyit jelent: egy nép sem volt annyiszor öngyilkos, egy nép sem pusztult el annyiszor, mint a zsidó! A zsidóságnak, úgy látszik, mindig szüksége volt az öngyilkosságra, hogy utána megint fejlődhessen kicsit, egészen az új öngyilkosságig. Mintha a teljes pusztulás , az öngyilkosság legfontosabb állomása volna új fejlődésének. Mindig csa a teljes pusztulás után volt képes látni az életet a maga hamvasságában és teljességében, mint ahogy az öngyilkos a kórházi ágyon mondja: csak most tudom igazán, milyen szép az élet! A zsidóság a maga kórházában, a számüzetésben, hasonlóképpen sóhajt fel: mi nagyszerűek a mi prófétáink! Mi szépek a sátraid, Izráel!

Talán az öngyilkosság félelmétől hajszolva szórja szét magát egyre tágabb és tágabb körben? Fél, hogy másképp nem tud megmaradni s így akarja elkerülni, hogy sohase eszmélhessen egészen önmagára: öngyilkos lényegére?

A jézusi: „te megöldöl a prófétákat", vajon nem annyit jelent-e: „te meggyilkolod magadat."

A zsidóság az egyetlan igazán öngyilkos nép.

S ő az, aki a kórházi ágyon, a számüzetésben a legmohóbban sóhajt fel: milyen szép a világ!

Csak ha egy új Jeruzsálemről esik szó, jelenik meg az arcán zavar, vagy rajongás, de mindig valami félelemmel vegyest mint a fiú arcán, aki a helyre gondol, ahol ősei mind öngyilkosok voltak régesrégtől, megölve a prófétákat.

Az egyik, a rajongó, így szól: a világ bűneiért pusztultunk el!

A másik, a zavarodott: Lehet, hogy mi magunk is okai voltunk pusztulásunknak, de mindenesetre a világ is!

De a próféta Jézus, bár jóslatban és virággal hintve, megmondta a világ a te bűnöd Izrael s te a világ bűne vagy!

Saját bűneink mindig egyenlőek a világ bűneivel, mint a mérleg karjai a végzet kezében, úgy lebegtetik egymást.

Vajjon megoldódhatik-e valaha Izrael lelkének iszonyú végzete: az öngyilkosság? Szétszóródott-e már annyira a világban, szétszórta-e már magát annyira, magába szívott-e a világból annyit s adott-e magából annyit a világnak, hogy majd újra visszatérve az ősi földre: visszatérve önmagába

„nem vesz-e erőt rajta megint az öngyilkosság ősi szelleme, aki megöli a prófétákat? Vagy mindvégig öngyilkos lesz? S géniuszai örökre a pusztulás előérzetének géniuszai lesznek: a próféták. S csak azért tér majd vissza újra Jeruzsálambe, hogy megint megölje magát prófétájéval együtt s szétszóródjon újra?

Szereted-e már annyira a világot, nemcsak a rabságot, vagy a hatalmasságot, hanem azt is, ami közbül van, az árnyalatokat, az egészet: hogy visszatérhess végre önmagadba? Vagy csupán Marxjaid és Torschildjaid szellemei építik majd fel az új Jeruzsálemet, farkasszemet nézve egymással, az új ellentmondások városát? Lesz-e köztük összhang valaha? Lesz-e dal az ajkadon, vagy csak a nyers jóslás homályos népe leszel újra? S az önmagáért való lázadásé? Vagy öngyilkosságodra mindig szüksége lesz a világnak? S neked ezért kellett és kell újra megbomlanod? Alázzuk meg magunkat a régi végzet előtt s mondjuk: magunkra nem tudunk áldásos bilincseket rakni, de széttépett testünk géniuszaiból, a prófétákból már nem egyszer áldásos láncok készültek a magát tébolyultan marcangoló világra?

Nem, nem! Boldog, aki legyőzi magát, de jaj annak, aki csak úgy tudja legyőzni magát, hogy öngyilkos lesz!

Boldog, aki áldást hoz a világra, de nem öngyilkossággal!

Nem, népem, ne vidd magad kísértésbe és szabadíts meg engem a gonosztól, az öngyilkosság démonától, amely minduntalan feltör szívemből, valahányszor sorsodra gondolok . . .

Illyés Gyula, Komlós Aladár

Zsidó sebek és bűnök Pap Károly könyve

Nemrégiben olvastam egy kötetnyi, még a háború alatt megjelent hozzászólást a zsidó kérdéshez. A résztvevők nagyjából három részre oszlottak. Az elsőhöz tartozók, ezek főleg zsidók voltak, már magára a kérdésre csodálkozással és némi műfelháborodással kapták fel a fejüket. Zsidó kérdés? Olyan nincs. És türelmetlenül, a vallási türelmetlenség pontos másával követeltek megtorlást, megbályegzést, sőt börtönt annak, aki ilyent feszegetni mer. A második rész azt vallotta, hogy zsidó kérdés van ugyan, de az tisztára a magyarok hibája. Ha a zsidók jobban boldogulnak, mint a magyarok, az azt jelenti, hogy a magyarok kevésbé tehetségesek. Ha pedig a zsidók nem erényeik, hanem törtetésük, fortélyaik révén érvényesülnek, hát akkor is a magyar társadalomban van a hiba, mért nem alkot olyan törvényeket, melyek az efféle szabálytalan érvényesülési módnak gátat vetnének. Ezt az álláspontot ép egy ítélő táblai bíró fejtette ki. A harmadik részt az akkori haladó szellemiség képviselte, élén Szabó Ervinnel. Ez a csoport bevallotta, hogy a zsidóságnak nem csupán a magyarságtól elütő, de önmagukban is rossz tulajdonságai vannak. Föl merte említeni a zsidók gőgjét, tartalmatlan önhittségét, faji szövetkezését s még egy pár árnyoldalát, melyeket ha valaki ma bármily objektivitással vetne is fel, máris költözködhetne kifelé arról a területről, melyet a magyar szabad szellemének tartunk. Egy hét alatt ott állna az uccai antiszemiták, a vérvád vallói sorában, szóval számŭznék nemcsak a kultúra és humanitás, de a józan ész birodalmából is. Majdnem elfelejtettem, hogy e három csoporton kívül volt még egy negyedik is, valamennyi között számomra a legnagyobb, amelynek tagjai bölcs óvatosságból a kérdésre válaszolni sem mertek.

Ma ez a csoport még erősebb volna. A kérdés kényesebb, mint valaha. Nem fordulhatsz meg társaságban, hogy a harmadik mondat ne ebbe a tárgykörbe kanyarodna. A türelmetlenség keresztények részéről ép oly nagy fokú, mint a zsidókéról. Sőt a zsidókéról tán még nagyobb; nem csak a fejükkel gondolkodnak, de vérmérsékletükkel, ösztönükkel, bőrükkel, ami nem csodálható, mert tudjuk, van ország, ahol a kérdés valóban a bőrükre megy. Elfogultak, az első pár szó után néha olyan érzékenységről tesznek tanuságot, amely tulajdonképpen lehetetlenné is teszi a vitát.

Eltölthettél tíz évet, vagy akár egy életet azzal, hogy a magyarságot, akár nép, akár fajta mivoltában hibáiért ostoroztad, sértegetted, átkoztad, midez csipetnyi jogot sem ad arra, hogy a zsidóság esetleges fogyatékosságaira csak távolról is célozhass. A láthatatlan tömeg, amelyről azt hitted, már szétfolyt az ország testében, egyszerre eleven egységbe ugrik s minden egyede úgy feszül feléd, mint a tüskésdisznó lándzsái. Ha véletlenül zsidó vagy, az egység kitaszít magából, megbélyegez és megfojt. Vond kétségbe, hogy harmadrangú írójuk elsőrangú, – megszűnik a kritika szabadsága. Irj szatírát a divatos vallási áramlatokról s említsd meg benne, hogy a Duna homokján heverő szép zsidónők is el fognak kárhozni, – ha az élc mindenütt elsült, ezen a ponton csütörtököt mond: a keresztények hallgatnak, de a miskolci ügyvéd neje tajtékozó levélben mondja le a lapot. Huszat teszek egy ellen, hogy amit eddig leírtam, kínos feszélyezettséget okoz és tizet egy ellen, hogy sokak lelkében már ez is bizonyíték szerzőnk zsidógyűlölete mellett. Aki ezt feltételezi, nézzen mégegyszer lelkébe, aztán mégegyszer e sorokba; a fogadást elvesztette.

Az ember magatartása a nemzettel, vagy fajtával szemben, amelybe beleszületett, az lehet, ami a családjával szemben: azt bírálja legelőször. Hogy valamilyen közösséghez tartozol, azt csak abból kívánom megtudni, hogy fölfeded hibáit és fogyatékosságait, melyeket annál jobban kell ismerned, minél közelebb vagy hozzá; s mindezt azért, hogy azt a közösséget fölemeld az emberiesség olyan magaslatára, melyről Plátó álmodott... Ezt a javítást csak te végezheted el, te, aki a közösség tagja vagy, mert az idegen szava, a kívülről jövő már támadás és harcot kavar.

Nem állíthatjuk, hogy a zsidóság ezt a belső bírálatot elvégezte. Védekeznie kellett, – mondják, – annyit támadták. Sajnos, a védekezéssel sem hárította el a támadásokat s így mégis csak fennmarad az első módszer jogosultsága, a könyörtelen önismereté.

Erre vállalkozott Pap Károly. Vitairata, melyre halotti csend lesz a felelet, tükörnek készült. Először a zsidók felé; aztán a magyarok felé. A tükör mindkettőjük arcán legelőször az ősök vonásait mutatja meg. Majd azt az álombeli arcot, melyet a sors rendeléséből mindegyik szeretne kialakítani. A hajdani primitív fajták álma a végtelen nép volt, a világbirodalom. Akiknek álma idővel beteljesedik, azok megszünnek külön fajták lennei, magasabbra lépnek, vagy szétszóródnak. A be nem teljesedett jákobi álom válik Igévé.

Pap Károly végigkiséri a zsidóságot álma kudarcain. Művészi tömörséggel érzékelteti útját az első, az egyiptomi asszimilációs kísérlettől egész a magyarig. A zsidó isten Egyiptomban száll le népe lelkébe; rabszolgák közé száll, fölszabadulást ígér és egyenlőséget követel. „Jahve – mondja Pap, – elsősorban az ember helyzetét jelenti az emberrel szemben: azt, ami a rabszolgának volt fontos s ami fontos lesz majd a földön, míg rabszolgák lesznek. Más népek isteneinek és hőseinek tragédiái az ember reménytelen küzdelmét ábrázolják a természettel, az isteni erőkkel szemben. A zsidó tragédia az ember reménytelen küzdelme az emberrel. És önmagával szemben." Ez a rabszolgaságba leszállt isten mindvégig otthon érzi magát a rabszolgaságban, népének szolgaosztályát tüzeli és az egész népet bátran vezeti vissza a megtartó szolgaságba, mikor az álom újra s újra kudarccal végződik. Róma leigázza Jeruzsálemet, de a zsidóság már megedződött a szétszóródásra is: hazája nem egy földrész, hanem egy könyv, egy gondolat, melynek árnyalataira az egész épp oly büszke lehet, akár egy ország hegy-völgyeire. De a haza nemcsak megtartó eszmény, hanem termény és földi biztonság is. A fegyvertelen, földtelen zsidóság az idegenben így nyomul a vagyon, még hozzá a mozdítható vagyon: az arany után. Az egymással versengő népek területeket szakítanak el egymástól, a középkori zsidóság, amely eszmevilágában épp olyan külön nép, mint a többi, a földnél is jövedelmezőbb pénzt szívja magához. Júdea már rég nem isten, hanem a kalmárok országa volt, mikor felbomlott. A zsidóságnak az a törmeléke, mely nem olvadt fel a nagy álom jézusi teljesedésében, csak „Európa Júdeáiban telepedhetett le, az állandó kavargások és bomlások országaiban". Igy jutottak Magyarországra is és itt döntő szerephez.

Nagyjából ez Pap Károly eszmemenete. Szemlélete, mint látjuk, nem az a materiális, mely állítólag a zsidó észjárásra jellemző. Szigorúan faji alapon áll ő s a zsidóságot egységes tömbnek veszi. A magyarságot, megcsonkítottsága, évszázados vérkeveredése ellenére ugyancsak annak tartja. Egy nép, melyet Európába szolgának hajtottak s egy másik, mely itteni szereplését azzal kezde, hogy legértékesebb részét az idegenek kedvéért kiirtja és századokon át irtani fogja: mi jó következik ha azok egymáshoz kényszerülnek?

Az emancipáció nemcsak a felszabadító rétegtől kíván áldozatot, hanem a felszabadulttól is. Az előbbitől kiváltságai feledését, az utóbbitól a sebek feledését. A második a nehezebb.

A zsidóság akkor sem lassítja azt az érvényesülési sebességet, melybe a századok hajtották, amikor az egyenlőség napja felvirrad. A fajok egyenjogosultságában képtelen meghozni az áldozatot, hogy faji különállásáról lemondjon. A német, a szláv, vagy görögkeleti s evengélikus idomul az új egységhez, a zsidóság nem oldódik. Ennek is meg van az oka. Valamennyi európai faj közül ő visel legkirívóbb jegyeket. Zsidó származású barátom tüzesen kel ki a fajvédelem ellen, amit helyeslek is, mert és én csak embervédelmet ismerek; megsérődik, amikor leakasztom és elébe tartom a tükröt. Van faj, melyet jobban védtek, mint a tied? A fajvédelmi jelszavaktól hangos országban egyetlen fajt lehet öt lépésről megismerni s az a zsidóság. A magyarok csak hírből tudják, hogy magyarok.

De lehet-e két egymással keveredő nép viszonyát csak faji alapon megítélni, ahogy Pap Károly teszi? Nyilván nem.

Ha csak a fajtát nézem, igazat kell adnom Pap Károlynak, aki a magyart is zsidót is tragikus szákuccában látja. Igazat kell adnom, mikor a szerepet ostorozza, melyet a zsidóság, mint faj játszott magyarságában. De a jövő megítélésében, a kérdés megoldásában, csak az emberi, a legmagasabb emberi szempontokat követhetem. Vállalom a közhelyet.

Nem hiszek, mert semmi adatom rá, a zsidóság szellemi fölényében. A vagyonszerzés nem ilyen tulajdonság bizonyítéka. Egész másé. Nem hiszem, hogy a zsidóság vezető szerepe a magyar gazdasági életben, vagy az újabbkori magyar kultúra szervezésében a magyarság tehetetlenségének tükre. Nem hiszem, hogy ha nincs zsidóság, nincs magyar ipar, újságírás vagy forradalom. Könnyen meglehet, hogy sokkal különb van, ha tán valamivel később is.

A zsidóságot a magyarság nem mint nemzetet vagy fajt fogadta magába, hanem mint egyéneket. Ez volt a hallgatólagos alkú és ez a kulcsa a megoldásnak is. Ezt a kulcsot csak a zsidók forgathatják, még pedig mindnyájan külön-külön. Már el is kezdték azzal, hogy magyarul beszélnek, azzal, hogy tradiciójuk inkább magyar, mint zsidó.

Magyar a világon körülbelül kilenc millió lehet. Zsidót a statisztika tizennégy-tizenöt milliót mutat fel. A valóságban tehát legalább kétszer annyian vannak. Számra is hatalmas, gazdag nép, melyben egyetlen analfabéta sincs. Ilyen nagy népből félmilliót oly kicsiny és meggyengített nép, mint a magyar, csak akkor fogadhat magába, ha ez a hatalmas tömeg megtagad minden kapcsolatot a régi közösséggel és tökéletesen vállalja az új sorsot. Ha ezt nem teszi, a határokon belül vagy nemzeti kisebbségbe kell vonulnia, ami számára újfajta gettót jelent, vagy vándorol tovább. Kétlaki életet nem élhet, az bizonyos.

Pap Károly a gettót tanácsolja, Cionban nem hisz. Tehát vagy a gettó, vagy a kipusztulás. A történelem nem tréfál, a zsidókérdés valóban ma így tevődik fel. A vallási összetartó kapocs megszünt, ki várja ma még a Messiást? De a választás még sem oly kegyetlen. Az egyénekre szakadozott, nyelvét vesztett faj csak fajta mivoltjában szűnik meg. Egyéneinek már csak a helyet kell vállalniok, úgy, ahogy a hely megköveteli.

Pap Károly a gettót tanácsolja, de nem hiszi, hogy tanácsát megfogadják. Az asszimiláció, mely nem azt kívánja, hogy hagyj ott egy közösséget egy másik kedvéért, hanem azt, hogy azonosulj tökéletesen azzal a közösséggel, melybe eddig is számítottad magad, szintén nem fog megértő fülekre találni. A zsidók beolvadására a zsidók ép úgy elhúzzák az arcukat, mint a keresztények. Más út még sincs, a történelem is ezt készíti. Az azonos társadalmi rétegű zsidók és keresztények máris közelebb állnak egymáshoz, mint ugyanannak a fajnak más és más társadalmi rétegezésű tagjai. Az osztályokat összeszorító erő fent és lent egyformán egymáshoz préseli a különböző származású embereket. Helyeselhetjük, vagy kárhoztatjuk: ellene vajmi keveset tehetünk. Ez az erő számlálja meg a zsidóság napjait. Aki az egyént nézi, az nem kesereghet miatta. S aki mégis kesereg, az a faj mellett tesz hitet, ha pedig ezt teszi, úgy vállania kell a fajták közti harcot is és annak következményeit. De aki az egyént nézi, annak számot kell vetnie az új helyzettel s vállalnia kell itt Magyarországon a magyar nyelvi közösség sorsát. Dacolnia kell az elfogultsággal, mely árulónak akarja bélyegezni, mivel otthagyja a közösséget, melybe csak az üldözés kényszeríthette és dacolnia kell a gyanúval, mely a másik oldalról is bizalmatlanul nézi. Mindez megalázó, de ez az új sors felé vezető út hídvámja és lelkipróbája.

A magyar zsidóság, amelynek helyzete a világ valamennyi országának zsidóságáétól lényegesen elüt, a beolvadást vallja. De ugyanakkor ellenzi is. Ha költőért kell lelkesedni, a magyar zsidók nem a jiddis költőkért, még csak nem is Heinéért, hanem Aranyért és Petőfiért lelkesednek. Még olyan jellegzetes magyar faji ügyben is, mint származásunk felderítése, a legelsők sorában munkálkodtak. Kit ismerhetünk el Körösi-Csoma szellemi ivadékának? Vámbéryt. Munkácsi Bernátról az az adoma járja, hogy minden vogult személyesen ismert. Mért a Jeniszéj vidékére vonta a vágya, mért nem a Holt-tenger mellé? Van ennél erősebb bizonyíték az azonosulás hite mellett? Ezrével tudnék ehhez hasonlót felsorolni. De legalább ugyanannyit, amely az ellenkezés mellett szól, kezdve azon, hogy a zsidóság árulónak és gyávának bélyegzi nemcsak a kitérteket, de azokat is, akik lelkileg kilépve a szűk körből megtagadják azzal az érdek- s a harci közösséget és végezve, ahogy gyakran még a kitértek is minden problémát csak zsidó szempontból ítélnek meg. Ugynevezett haladó szellemű zsidószármazású gondolkodóink között jó párat ismerek, akiknek szelleme elsősorban csak egy alacsony, faji *cui prodest* alapon működik. Meg lehet véleményünk az efféle szellem szabadságáról. Mi köti őket, hogy nem tudnak felszabadulni, felemelkedni? Nyilván sok minden. A fajt semmi sem tartja meg különbül, mint a kiközösítés. De éppen ezek nem akarják vállalni a kiközösítettek sorsát. Hát akkor?

Ha egy helyzetet már választottál, a másikról le kell mondanod. Népek versengésében kétfelé nem nyujthatod ki a kezed sem segítségért, sem haszonért. Élhetsz közösség nélkül, ha elég nagy szellem vagy, de két közösségbe senki sem tartozhat, legkevésbé egy nép. A zsidókérdésre a magyar táj visszhangja már megadta a választ. Sajnos, az ige nem azzal válik testté, hogy kimondják; hanem, ha meghozzák neki az áldozatot. Mindazok, akiknek szólt.

ILLYÉS GYULA

II.

Nem itt a helye tünődni rajta, mi az oka, hogy a magyar zsidóságot még a fenyegető halálveszedelem sem tudja eszmélésre riasztani. Sajtója ma sem tud mást, mint lelkesíteni a hitközségek nagyjai iránt vagy meddőn nyöszörögni az antiszemitizmus miatt, amely a zsidókat zsidóknak nevezi. Pap Károly vitairata bátor és független lélek megszólalása. Éppoly távol van a „közhasznú tevékenységet folytató" vezérek tömjénezésétől, mint attól az örökös, unalmas védekezéstől, amelynek önérzetes szólamai mögött rendszerint oly lakájlélek húzódik meg. Magas elvi alapon áll a népét inkább vádolja, mintsem védi, vagy éppen dícséri. Ami igazában csak azt jelenti, hogy az az új zsidó öntudat, amely Pap Károlyban él, már van olyan erős, hogy az önkritikát is elbírja. De kegyetlensége népe iránti féltő, mély szeretetből fakad. A zsidó apák nemzedékének mindennél fontosabb volt, hogyan vélekedik róluk a környezetük. A fióknak fontosabb a látszatnál, hogy valóban föléemelkedjenek önmaguknak. Ez az oka, hogy az apák felszisszennek az önkritikára, amely fiaiknak természetes mozdulata. Pap Károly füzetében egy új zsidó nemzedék önmagáról való tudata vergődik a napvilág felé.

Az író vitairatnak nevezi könyvét, mely legnagyobb részében történetfilozófiát tartalmaz. De a történetfilozófiának különös módszere van. Hasonlít a keleti álomfejtéshez. A históriát ösztönösen az egyes ember életével azonosnak képzeli el s ezzel értelmezi. Egy nép épp úgy nem változik Pap Károly szerint az évezredek folyamán, mint az egyes ember. Éppoly egységes szervezet is. Ugyanolyan folyamatok is mennek végbe benne. Pap Károlyt talán a benne élő művész kényszeríti, hogy úgy írja le a zsidóság ezredéves történetét, mintha egy ember életrajzát írná. Igy ugyanis egyszerű képeket kap roppant összetett folyamatok helyett. Képeket, amelyek egyszersmind azt is elárulják, mi a kérdéses folyamat jelentősége a szervezet szempontjából.

Nem vagyok olyan tudományos szellem, hogy visszautasítsam a metaforákat, a tudományos exaktság nevében. Azt hiszem, egy-egy kép segítségével igenis nemcsak gyorsabban, de mélyebben és helyesebben is látunk bele történelmi folyamatok lényegébe, mint adatot-adatra halmozó gondos disszertációk révén. Pap Károly könyvének első harmada például, az a rész, amely a zsidók egyiptomi rabszolgaságát, Mózes tragédiáját, az Egyiptomból való szökést, Jehovának, a vagyonközösséget követelő pásztoristennek megszületését s ennek az istenfelfogásnak további hatásait magyarázza, monumentális művészi freskó, mely az érett és rokonlelkű megértés meggyőző erejével hat. Mikor a rang és műveltség magasán álló Mózes megtudja páriaszármazását és szembeszáll a műveltségben hozzá hasonlókkal s odaáll elnyomott vérei mellé, akiktől pedig szellemében oly messzire került, valóban méltó párja az ödipuszi tragédiának. Az a fejtegetés is szép és igaz, hogy a zsidónak nem szabad felednie Jehovát, aki kivezette őt a szolgaság földjéről s nem tűri a társadalmi különbségeket. E lapokon megszűnik az időtávolság, a fáraók kortársainkká válnak, Mózes sorsa egy örök zsidó sors jelképévé. De innen kezdve bizonytalan a gondolat vezetése. Ezután is felcsillan egy-egy kitűnő megállapítás, de a fejtegetés biztosságát ét-nem-gondoltság s ötletszerűség váltja fel. Pap Károly főmotívuma, hogy a zsidó öngyilkos nép. Lehet, hogy igaza van, lehet, hogy nincs, nem tudok vitakozni vele, mert arról, hogy mit ért öngyilkosságon, mi hajtja ebbe a zsidóságot és mi ennek a további jelentősége, meglehetősen ellentétes nyilatkozatokat olvasunk könyve lapjain. Egy helyen azt írja, hogy Babilonban a zsidóság újra átéli születése élményét, az ottani rabszolgaság idején Jahve újból megerősödik benne, később már állandóan úgy beszél a babilóniai számüzetésről, mint a zsidóság első öngyilkosságáról. Néha úgy emlegeti Babilont, mint a pusztulás helyét, mely legalább részben, megtisztította Izraelt, máskor azt írja, hogy ez a halálos álom kora volt, s hogy az öngyilkosság demoralizál. A második öngyilkosság kora a középkori ghetto. Hogy miért az, homályban marad. Miért követ el a zsidóság folytonosan öngyilkosságokat? Nincs más magyarázat, mint hogy az „öngyilkosság ősi démonai" kényszerítik erre. Még az sem egészen bizonyos, mi az öngyilkosság értéke, illetve kára. Egyszer azt írja, hogy a nép erői javát az öngyilkosság után a félelem foglalja el, „élete szüntelen önáltatás, önzés, leplezgetés maga és mások előtt, önbecézés, s a legkisebb csapás tízszeres súllyal esik rá", máskor már azt mondja, hogy az öngyilkosság szükséges állomása a zsidóság fejlődésének s csak utána „képes látni az életet a maga hamvasságában és teljességében". Tudom, az ostobaság legkönnyebb győzelme, látszólagos ellenmondásokra mutatni rá abban, amit nem ért. De ostobaság az is, prófétai mélységűnek tartani minden homályt, mihelyt kellő határozottsággal lép fel. Engem az olcsó diadalmaskodástól nemcsak Pap Károly iránt érzett becsülésem tart vissza, hanem az is, hogy őszintén sajnálom a kísérlet kudarcát, sajnálom, hogy az író nem szánta rá a kellő erőfeszítést gondolatai tisztázására.

A mai teendőkkel Pap Károly kurtán végez. Az emancipációról, könyve legmerészebb és legkegyetlenebb alapjain – egy nemzeti folyamatot hirtelen szociális mérlegre téve – kifejti, hogy erkölcstelen volt: abban állt, hogy a zsidó vezetőrétegek tömjénezéssel és gazdasági munkájukkal kiszolgálták a magyar úri osztályt, amely cserébe szabad zsákmányt engedélyezett nekik az elnyomottak fölött; a radikális unokák pedig nem tehették jóvá bűneiket, mert erejük erkölcstelen frigy eredménye volt. Egyébként természetesen az asszimiláció is „halálos álom", a cionizmus is. Emez, Pap Károly szerint, csak országot akar szerezni a zsidó népnek, földről és nyelvről gondoskodik, arról már nem, hogy a kiköltözőkben közösségi érzés is éljen. Mit kell tehát tenni? Vállalni, „megannyi szenvedés, nélkülözés árán", nyiltan és egyenesen a zsidó sorsot, a nemzeti kisebbség helyzetét. Szépen mondja: „Az önként vállalt szenvedés megtisztít, megerősít. A mások által ránkkényszerített meggyaláz." De itt Pap Károly egy sehol nem létező cionizmus fölött tört pálcát (mert a mozgalomnak igazán alapos nem ismerésére vall azt képzelni, hogy nem egyéb holmi palesztinai kivándorlási ügynökségnél), hogy aztán maga oly programot tűzzön ki, amelyet ép a cionizmus igyekszik megvalósítani, de a zsidóság társadalmi és lelki helyzetének sokkal gondosabb és finomabb megvizsgálása alapján és jobban átgondolt eszközökkel, mint ő. Én is úgy érzem, mint Pap Károly: még a felőrlődés, vagy kitaszíttatás fájdalma is jobb, „mint a régi dörgölődzés, csúszás-mászás, képmutatás fizetett kéje" s azt vallom, hogy a zsidóság egészségesebbé válásának és erkölcsi megújhodásának első feltétele egy új nagy lelki vizsgálat és belső-külső őszinteség. Azt is tudom, hogy ez őszinteség kellemetlen következményeit csak az képes vállani, aki felismerte és vállalta a maga zsidó közösségérzését. De nemzeti kisebbséggé válni? Pap Károly ezt az életbevágó követelést csak úgy odaveti. Fejtegetése e ponton sokkal elnagyoltabb, semhogy látni lehetne, betűszerint gondolja-e, amit mond. Azt gondolja-e például, hogy a magyar zsidó csecsemőket ezentúl héberre kell tanítani s a magyar zsidó költőknek a jövőben héberül kell írniok? Ha így gondolja, kár, hogy nem fejtette ki ezt „nyiltan és egyenesen." De lehet, hogy Pap Károly csak az asszimiláció hazugságai iránt érthető utálatában, elsietett buzgalommal vetette magát az uralkodó felfogás antitézisébe. De a zsidó külön népiség dolga nem olyan egyszerű! Éppoly beteg egyoldalúság volna ez, mint az asszimiláció, mely kötelességének vélte elfojtani a zsidó érzéseket. Nem akarom ezúttal a magam álláspontját részletesen kifejteni, jelzésére legyen szabad röviden egy régi mondatomat idéznem: Zsidó a vére, magyar a bőröm és ember vagyok Akárhogy is, az bizonyos, hogy a hivatalos zsidóság jelszavai korántsem az utolsó szó e kérdés tisztázárára.

KOMLÓS ALADÁR